III Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова

Тезаурусы и проблемы культуры

Московский гуманитарный университет
4 апреля 2019 года

МОСКОВСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
Институт фундаментальных и прикладных исследований

МЕЖДУНАРОДНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Русская секция

ТЕЗАУРУСЫ И ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ

III АКАДЕМИЧЕСКИЕ ЧТЕНИЯ ПАМЯТИ ВЛАДИМИРА АНДРЕЕВИЧА ЛУКОВА

Общероссийская (национальная) научная конференция (с международным участием)

Доклады и материалы

4 апреля 2019 г.

Издательство Московского гуманитарного университета
2019

УДК 009(001.2)(001.8)(008)
ББК 71в6+83.3(0)+60
Т29

Издается по решению Реакционно-издательского совета Московского гуманитарного университета и Отделения гуманитарных наук Русской секции Международной академии наук (IAS)

Редакционная коллегия:
Вал. А. Луков (*ответственный редактор*), Н. В. Захаров, А. В. Костина, Т. Ф. Кузнецова, Ч. К. Ламажаа, В. П. Трыков

Т29 Тезаурусы и проблемы культуры: III Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова : доклады и материалы Общероссийской (национальной) научной конференции (с международным участием), прошедшей в Московском гуманитарном университете 4 апреля 2019 г. / редкол.: Вал. А. Луков (отв. ред.), Н. В. Захаров, А. В. Костина, Т. Ф. Кузнецова, Ч. К. Ламажаа, В. П. Трыков. — М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2019. — 401 с. Режим доступа: http://publications.mosgu.ru/index.php/main/catalog/book/13

ISBN 978-5-907194-05-2

Доклады и материалы III Академических чтений памяти Владимира Андреевича Лукова, состоявшихся в Московском гуманитарном университете 4 апреля 2019 г. Раскрываются теоретические и прикладные аспекты тезаурусного подхода в аспекте проблем культуры.

Является самостоятельным электронным изданием.

Минимальные системные требования: ПК с процессором Intel Core i3 ; 512 Мб ; Microsoft Windows XP ; SVGA 800×600, 16 bit ; CD/DVD-ROM дисковод ; Internet Explorer, Adobe Acrobat Reader 8.0 и выше.

ISBN 978-5-907194-05-2

© Авторы статей, 2019
© Московский гуманитарный университет, сост., 2019

ОРГКОМИТЕТ
общероссийской (национальной) научной конференции (с международным участием)
III Академические чтения памяти Вл. А. Лукова «ТЕЗАУРУСЫ И ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ»

Л. В. Романюк, проректор Московского гуманитарного университета по научной работе, доктор педагогических наук, профессор (председатель).

А. В. Костина, директор Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета, доктор философских наук, доктор культурологии, профессор (заместитель председателя).

Вал. А. Луков, директор Центра социального проектирования и тезаурусных концепций Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета, заслуженный деятель науки Российской Федерации, эксперт РАН, доктор философских наук, профессор (заместитель председателя).

Н. В. Захаров, доктор философии (PhD), кандидат филологических наук, помощник ректора Московского гуманитарного университета, директор Шекспировского центра Института фундаментальных и прикладных исследований МосГУ, ученый секретарь Шекспировской комиссии РАН (ответственный секретарь).

О. М. Буранок, доктор филологических наук, доктор педагогических наук, профессор, заведующий кафедрой русской, зарубежной литературы и методики преподавания литературы Поволжской государственной социально-гуманитарной академии, академик Академии педагогических и социальных наук, председатель бюро Зонального объединения литературоведов Поволжья (Самара).

Н. А. Завьялова, кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры лингвистики и профессиональной

коммуникации на иностранных языках УрФУ им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург).

В. Н. Захаров, доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой классической филологии, русской литературы и журналистики Петрозаводского государственного университета, президент Международного общества Достоевского (Петрозаводск).

Т. Ф. Кузнецова, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры культурологии Московского педагогического государственного университета.

Ч. К. Ламажаа, заместитель директора Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета, доктор философских наук.

В. П. Трыков, доктор филологических наук, профессор, заместитель заведующего кафедрой всемирной литературы Московского педагогического государственного университета.

Е. А. Туринцева, кандидат социологических наук, доцент кафедры социальной работы Института социальных наук Иркутского государственного университета (Иркутск).

ПРИВЕТСТВИЯ

УЧАСТНИКАМ III АКАДЕМИЧЕСКИХ ЧТЕНИЙ ПАМЯТИ ВЛАДИМИРА АНДРЕЕВИЧА ЛУКОВА

Уважаемые коллеги, приветствую представительную конференцию, проводимую уже третий раз в память известного российского филолога и культуролога Владимира Лукова. Как действительный член Международной академии наук он много сделал для развития диалога гуманитарных и естественных наук, чему во многом способствует Академия, ее публикации и мероприятия.

Одной из площадок такого диалога стал Московский гуманитарный университет, где сформировался целый круг российских ученых в области гуманитарных наук. Владимир Луков многие годы возглавлял в Русской секции МАН Отделение гуманитарных наук. Его версия тезаурусного подхода воспринята в Академии в связи с задачами укрепить лучшее понимание исследователей в таких науках, как философия и филология, социология и психология, а также работающих за пределами гуманитаристики — в медицине, биологии, экологии, информатике.

Надеюсь, нынешняя конференция продолжит традицию консолидации научного знания, обогатит научный мир новыми идеями, даст новые направления для развития тезаурусного подхода, разработке которого так много сил отдали Владимир Луков и его коллеги по научному поиску, в том числе и академики Международной академии наук.

Вальтер Кофлер, доктор наук, профессор, президент Международной академии наук (IAS) (Австрия).

Пер. с англ. О. С. Глазачева

УВАЖАЕМЫЕ УЧАСТНИКИ III АКАДЕМИЧЕСКИХ ЧТЕНИЙ ПАМЯТИ ВЛАДИМИРА АНДРЕЕВИЧА ЛУКОВА «ТЕЗАУРУСЫ И ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ»!

Позвольте приветствовать это высокое собрание, которое не случайно носит название общероссийской (национальной) научной конференции: в ее программе представлены научные институты Российской академии наук, включая и такие авторитетные, как Институт философии РАН и Институт социально-политических исследований РАН, ведущие вузы страны и Москвы, научные институты и крупнейшие вузы около 30 городов России — его западных и восточных, северных и южных территорий. Более 50 докторов наук и около 40 кандидатов наук, более 60 профессоров и немало аспирантов, молодых людей, делающих в большой науке первые шаги — это сочетание зрелости и молодости способно дать новые результаты в научном знании наших дней и в понимании процессов, которые у нас на глазах изменяют мир.

Представляется очень важным, что конференция рассматривает проблемы культуры, опираясь на тезаурусный подход, в своей основе разработанный Владимиром Андреевичем Луковым, памяти которого посвящены III Академические чтения. Выдающийся культуролог и филолог последние десять лет жизни работал в Московском гуманитарном университете, где тезаурусный подход из первоначальной идеи вырос в теорию и методологию, которые применимы в большом числе гуманитарных наук.

Характерно, что тезаурусный подход вызывает в мире немалый интерес. Об этом, в частности, свидетельствуют данные аналитической системы «Academia» (Сан-Франциско, США). Как она сообщает в марте 2019 г., с книгами и статьями МосГУ о тезаурусном подходе, а значит — в версии Вл. А. Лукова, памяти которого и посвящены III Академические чтения, познакомились в электронных ресурсах только этой системы около 1000 отечественных и зарубежных пользователей — в Российской Федерации ученые из 40 городов, а также представители таких стран, как Украина, Белоруссия, Казахстан, США, Германия, Нидерланды, Коста-Рика, Австрия, Франция, Турция, Испания, Италия, Сербия, Ливия, Намибия и т. д. — всего перечень включает 32 страны.

Конференция представит тему тезаурусов применительно к культуре, но в силу самого тезаурусного подхода она культурную проблематику покажет в тесных связях с философией и социологией культуры, в ключе этнографии, антропологии, истории, филологии, искусствознания, политологии и других социальных и гуманитарных наук. Это путь на воссоединение гуманитарного знания, который выражает передовые тенденции в современной науке.

Желаю конференции, в которой участвуют и исследователи из Орла и других среднерусских городов, успехов в реализации поставленных научных целей, в распространении тезаурусного подхода на новые области гуманитаристики.

Павел Александрович Меркулов, доктор исторических наук, кандидат философских наук, профессор; директор, заведующий кафедрой политологии и государственной политики Среднерусского института управления-филиала РАНХиГС; действительный государственный советник РФ 2 класса; действительный государственный советник Орловской области 1 класса; председатель Регионального отделения Российского военно-исторического общества в Орловской области (Орел).

УВАЖАЕМЫЕ УЧАСТНИКИ III АКАДЕМИЧЕСКИХ ЧТЕНИЙ ПАМЯТИ ВЛАДИМИРА АНДРЕЕВИЧА ЛУКОВА!

Приветствую собрание видных и молодых гуманитариев России, откликнувшихся на проведение общероссийской научной конференции, которая рассматривает разные аспекты общеметодологического тезаурусного подхода в версии, сложившейся в Московской гуманитарном университете под влиянием крупного филолога и культуролога Вл. А. Лукова. Он принес с собой из Московского педагогического государственного университета, который и окончил, а потом был в нем одним из ведущих представителей филологической науки, целый ряд концептуальных идей в Институт фундаментальных и прикладных исследований и на кафедры МосГУ, где эти идеи

получили развитие, вышли за пределы научных монодисциплин, включаются в учебный процесс. К этому вели и замыслы самого института, где Вл. А. Луков работал многие годы, самые плодотворные в его научном творчестве, его коллектив, воспринявший и обогативший, среди прочего, тезаурусный подход.

За пять лет Академических чтений многое изменилось в мире, стране, науке, образовании. Тем важнее, что тезаурусный подход не ушел за эти годы в прошлое, не остался поводом для воспоминаний о выдающемся человеке, а все определеннее признается научным сообществом и утверждается среди основных методологических средств не только в филологии и культурологии, но и в философских науках, в различных отраслях социологии, в социальной психологии, социальной антропологии и других сферах социального и гуманитарного знания.

Думаю, что и III Академические чтения расширят горизонты применения тезаурусного подхода для лучшего понимания происходящего, покажут его новые контексты и возможности применения, сблизят позиции ученых разных поколений, разных городов, научных и образовательных организаций России. Успехов в этом благородном деле!

Сергей Иванович Плаксий, доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, ректор Национального института бизнеса.

ДОКЛАДЫ И МАТЕРИАЛЫ

ТЕЗАУРУСЫ И ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ: ПРИМЕНИМОСТЬ ТЕЗАУРУСНОГО ПОДХОДА В ВЕРСИИ ВЛ. А. ЛУКОВА К ФИЛОСОФИИ И СОЦИОЛОГИИ КУЛЬТУРЫ, КУЛЬТУРОЛОГИИ И К ДРУГИМ СОЦИАЛЬНЫМ И ГУМАНИТАРНЫМ НАУКАМ

Вал. А. Луков
Московский гуманитарный университет

Доклад на общероссийской (национальной) конференции «III Академические чтения памяти Вл. А. Лукова “Тезаурусы и проблемы культуры”» (апрель 2019 г.). Показаны направления применения тезаурусного подхода в современном гуманитарном знании, основанные на первоэлементах тезаурусов, которые составляют концепты «свой», «чужой», «чуждый», и на культурных картинах мира. В этом аспекте тезаурусы выступают как феномены культуры.

Ключевые слова: тезаурусы; тезаурусный подход; философия и социология культуры; культурология; культура; Вл. А. Луков

ВВЕДЕНИЕ

4 апреля 2019 г. в Московском гуманитарном университете проводятся III Академические чтения памяти видного российского филолога и культуролога Владимира Андреевича Лукова (1948–2014). Они приурочены в 5-летию его смерти. Первые чтения прошли в 2015 г. и были посвящены теме «Мировая культура в русском тезаурусе» (Мировая культура ... , 2015). Вторые прошли в 2017 г., их тема была обозначена как «Тезаурусы и тезаурусная сфера» (Тезаурусы ... , 2017). Третьи чтения, которые уже проходят в режиме общероссийской (национальной) конференции, тематически очень широки — «Тезаурусы и проблемы культуры». Кажется, что такая широкая трактовка ни к чему не обязывает, поскольку под культуру можно подвести любую деятельность человека, отличающуюся от той, которая предопределена природными событиями — катастрофами ввиду атаки Земли астероидами, Всемирным потопом из-за потепления климата, неожиданным перемещением магнитного полюса и т. д., — в общем, несется жизненным потоком, к которому человек

искусственными средствами не успел, да и не может приспособиться, оставаясь в этом случае просто одним из животных, представителем биосферы. Но (как это звучит в одной новелле Франца Кафки), «поди ж ты, и это только кажется».

В действительности культура к первой четверти XXI века уже оторвалась от того, что создано человеком в адаптационных или творческих целях, и этим отличается от природного. Когда на улицах Японии встречается предупреждение: «Осторожно, здесь дорогу переходят роботы», то это природное или искусственное? Роботы такого класса — это создание человека или уже иной объект действительности, который надо отличать от культурных феноменов или, напротив, причислять к ним, расширяя понятие культуры?

Другая проблема культуры состоит в том, что же считать мировой культурой. В XVIII веке она имела свою территорию, ограниченную прежде всего Европой, да и не всей, а только ее определенной частью, в XIX веке территория расширилась, в XX веке она уже включала ряд восточных стран, но все же многие народы и страны так и оставались на уровне антропологических изысканий и в полном смысле не входили в мировую культуру.

В XXI веке такая позиция принципиально не изменилась, но уже ясно, что впереди какое-то новое представление о мировой культуре, которое соответствует информационному обществу, сетевому обществу, цифровому обществу и т. д., когда пространство и время уже не воспринимаются в старом виде практически нигде, они, что называется, исчезают. А это ведет и к изменениям наук о культуре, культурологии, философии культуры, социологии культуры. Они не только в частностях, но и в своих принципиальных позициях должны меняться вслед за изменениями реальности, а теперь уже и виртуальности, которая становится неотличимой от того, что всегда считалось реальностью. Теория социального конструирования реальности П. Бергера и Т. Лукмана (Бергер, Лукман, 1995), еще недавно считавшаяся новым поворотом в философии и социологии культуры, открытием в области социологии знания, уже нуждается в существенной доработке, а то и переработке в силу появившихся в последние десятилетия XX века и в начале XXI века свершений человека, которые не только оторвались от него и живут своей жизнью, но и все больше становятся чем-то, к чему естественный чело-

век (своего рода Простодушный Вольтера) должен приспосабливаться, иначе не выживет.

В этом ключе и следует внимательнее отнестись к применимости тезаурусного подхода в версии Вл. А. Лукова для изучения феноменов современной культуры.

ТЕЗАУРУСЫ КАК КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Прежде чем понять культурную роль тезаурусов, обратимся к категории «прояснение», которой основатель феноменологии Эдмунд Гуссерль придавал методологическое значение применительно ко всем наукам. Метод прояснения (die Methode der Klärung), которому в Идеях III автор посвятил главу (Gusserl, 1952: 93–105), с неизменностью предполагает, что ясность фиксируется в понятиях, и если этого достигнуть нельзя, то весь феноменологический проект ложен. Гуссерль считал феноменологию эйдетической наукой (т. е. наукой о сущностях в противовес наукам о внешних фактах), потому придавал большое значение в ней фантазированию, что противоречит построению науки как системы понятий. Он считал, что близко находящиеся к воспринимающему сущности понятнее и прозрачнее тех, что находятся на периферии его сознания. Это важное указание замечено, но не вполне сопоставлено с тем, что Гуссерль строит философию познания вслед за Декартом, хоть и отталкиваясь от его выводов относительно ясности понятий. В этом ракурсе феноменология А. Щюца и его последователей (в том числе П. Бергера и Т. Лукмана) лишь по видимости, отчасти по источникам близка трактовкам феноменологии Гуссерля, они гораздо ближе к восприятия картин мира людьми через их повседневность, чем это предполагается методом прояснения Гуссерля. В анализе этого метода достигнуты неплохие успехи в понимании того, *как* прояснять сущность феноменов, и *что значит* ясность феноменов (Терентьева, 2018), но не поставлен вопрос о том, *кто* проясняет эту сущность.

Культурная роль тезаурусов как раз и позволяет увидеть, что прояснение не должно быть доступно только философам, оно оказывается в тесной связи с ежедневной практикой коммуникации и деятельности огромного числа социальных субъектов разного уровня (от отдельного «простого» человека до нации, страны, человечества — всех участников социальной и культурной субъектности) и интеллектуального потенциала, многие из которых не только не

слышали ничего о гуссерлианской версии феноменологии, но и не задумывались о различии сущности и явления, имеют самое примитивное представление об истинном и ложном, но такое, которое им достаточно для успешной ориентации в действительности. С учетом этого и строится тезаурусная теория.

Надо учесть также и то, что трактовка тезаурусов в версии Вл. А. Лукова заметно отличается от понимания тезаурусов в лингвистике, где оно связывается с особым типом словарей, характеризующихся особой полнотой представленных в них лексики. В субъектной культурологии Вл. А. Лукова тезаурус тоже обозначается как полный систематизированный свод знаний, но это полнота иного рода: она есть свод «освоенных социальным субъектом знаний, существенных для него как средство ориентации в окружающей среде» (Луков, 2018: 338–339). Следовательно, в этом понятии полнота имеет смысл именно как характеристика того объема знаний, которые освоены субъектом, и такого объема — велик он или мал — оказывается вполне достаточно, чтобы ориентироваться в окружающей среде. Сюда добавлены знания, существенные как сверхориентационные: «...сверх этого также знаний, которые непосредственно не связаны с ориентационной функцией, но расширяют понимание субъектом себя и мира, дают импульсы для радостной, интересной, многообразной жизни» (там же: 339).

В этой связи в тезаурусной подходе подчеркивается: «Назначение понятия “тезаурус” в понятийной системе гуманитарных наук выявляется тогда, когда необходимо отразить полноту некоторого знания (информации), существенного для некого субъекта по какому-либо основанию. Здесь сочетаются две важнейшие характеристики понятия: первая оставляет в тени, на периферии мыслительного акта измеряемые признаки информации (объем, мера) и обозначает лишь то, что информация полна, т. е. по каким-то соображениям признана достаточной для каких-то целей. Полнота, таким образом, является здесь не количественной, а качественной характеристикой. В частных науках тезаурус может, разумеется, измеряться по определенным показателям (например, в информатике). Однако обобщенное понимание тезауруса предполагает, что не имеет значения, какими способами измеряется полнота знания, освоенного субъектом, важно лишь то, что ее наличие составляет атрибут тезауруса» (там же).

Гуссерлианская феноменология, основанная на проясненности понятий, без чего они не могут и не должны применяться в науках, выражает в этом случае линию на однозначность понятий как итог такого прояснения, тезаурусный же подход стремится к адекватному отражению многозначных по своей природе феноменов, а значит, он ищет не однозначность, а многозначность, которая и отражается все более определенно в доминирующих в современной культуре картин мира. Это привело к изменения иерархического строя знаний, где вершинами семантических сгустков становятся концепты (как слияния понятий, их эмоционального сопровождения и ценностного значения), которые притягивают к себе соответствующие понятия, но уже на уровнях, где многозначность концептов выступает как помеха, а однозначность притягиваемых понятий — как их очевидное достоинство.

Первоэлементы тезауруса «свой», чужой», «чуждый» в наиболее общей форме выступают как социокультурные границы, наиболее общие для людей, народов разных стран культурные разделители, причем независимые от пространственно-временных реалий. Показательны сопоставления давних таких разделений и новейших, относящихся, с одной стороны, к другим культурам, в другой — к информационному типу общества, где не действует традиционное разделение по странам и континентам.

Из далекого прошлого интересно разделение культур у Ш. Л. Монтескье в «Персидских письмах» (1721). Некий персидский дворянин Узбек на долгие восемь лет покидает свою страну в сопровождении своего друга Рики, свой гарем из пяти жен. Он путешествует по Франции и ведет переписку с друзьями, где с наивностью и остраненностью «чужака» — носителя иной культуры описывает политику, систему права, светскую жизнь, моды в одежде, нравы французов. Западная цивилизация глазами Узбека увидена в сатирическом аспекте, это, по сути, способ критики окружающих Монтескье реалий, как бы скрытых культурным релятивизмом. Французские исследователи показывают, что автор внимательно изучал Персию того времени (Schneider, 2000; Goldzink, 2001; Stewart, 2013), в частности, одним из основных его источников были десятитомные «Путешествия в Персию» Жана Шардена (все тома этого издания Монтескье приобрел в 1720 г.). Но в действительности это работы, также являющие культурный релятивизм только с другой стороны:

взгляд образованных французов на «дикий» Восток. Кроме того, это стремление показать азиатский деспотизм как противоположность свободы человека на Западе, и такая фикция была общепринятой во французском тезаурусе XVIII века (Grosrichard, 1979). Характерно, что в современных работах о «Персидских письмах» отмечается, что читать их надо на перепутье философии и фантастики, экономики страстей и морального мышления, сатиры и политической речи, не останавливаясь на чем-то одном, а принимая во внимание игру обобщенных метафор, которая включает в себя взгляд на Восток и Запад (Martin, 2013). В этом, кстати, основывалась и волна подражаний «Персидским письмам» во времена Монтескье — «Турецкие письма» Пуллена де Сен-Фуа, «Письма дикаря, заброшенного на чужбину» Жубера де Ла Рю, «Китайские письма» маркиза д'Аржана и др. (Ibid.)

Но и само обращение Монтескье к восточному колориту не было случайным для Европы XVIII века. После того, как появился французский — первый из европейских — перевод сборника сказок «Тысяча и одна ночь», сделанный Антуаном Галланом (первый том из 12 томов издания этих сказок вышел в 1704 г., два последних — в 1717 г., т. е. за три года до публикации «Персидских писем», переводы с этого издания еще в XVIII веке появились на немецком, итальянском, голландском, русском языках), по многим странам Европы прокатился своего рода бум ориенталистики, который охватил не только сферу искусства («Западно-восточный диван» Гёте, «Похищение из Сераля» Моцарта, картины Делакруа с гаремами и т. д.), но и сферу повседневности аристократии (строительство особняков в мавританском стиле, интерьеры салонов с восточными коврами и подушками и т. д.). Это именно условный стиль, очень далекий от реалий Востока того времени и отражавший в тезаурусах то, что хотелось видеть «просвещенным» европейцам, не имевшим прямых контактов со странами Востока и не знавшим восточных языков.

Другое время для сопоставлений тезаурусов и другие страны отражены в публикациях Запада кануна 2020-х годов, в том числе и с новыми реалиями информационного общества, совершенно, казалось бы, не связанными ни с Монтескье, ни с европейской ориенталистикой XVIII века, ни с культурными изменениями, привнесенными цифровой экономикой. Вот статья из американского военного университета, где ее автор Л. Малони учится в докторантуре по про-

грамме стратегической разведки. Малони констатирует, что угроза кибервойны вызывает растущий страх среди всех разведывательных сообществ и сообщает, что еще в июне 2009 г. было создано Киберкомандование США, а в июле 2011 г. заместитель министра обороны Уильям Линн III объявил, что в соответствии с доктриной киберпространство будет рассматриваться как оперативная область, подобная земле, воздуху, морю и космосу. Кибервойна ведется путем проникновения в компьютерные сети страны с целью нанесения ущерба и/или разрушения различных инфраструктур. Это потенциальная угроза, которая затрагивает каждую страну по всему миру (Maloney, 2019, online).

Подобный взгляд выражен в статье Р. Лиер «Политическая экономия киберпреступности и безопасность» (Lyer, 2019, online) и во многих другие статьях о киберугрозах.

На фоне этой обобщенной констатации все более определенно проглядывает образ противостояния США, с одной стороны, Китая и России, с другой, которое выдержано совершенно в духе представлений о неизменно деспотическом Востоке у европейских народов (точнее — определенных сословий так называемых цивилизованных стран) XVIII века.

Та же картина мира обнаруживается в статье Томаса Вуйтовича и Дариуша Круля о новейшей доктрине Вооруженных сил США, какую составляет концепция многодоменной битвы (Wójtowicz, Król, 2018). Эта доктрина почти готова к принятию в США, и авторы ставят вопрос о готовности польской армии к проведению военных операций на основе доктрины МБР совместно с армией США, возможностей Польши по ограничению доступа/отказу в зоне А2АД (англ. anti-access and area denial — ограничение и воспрещение доступа и маневра) и роли военных технологий в доктрине МБР. Их исходный тезис — растущая мощь Китая и агрессивная внешняя политика России.

В совсем иных обстоятельствах мы видим ту же картину мира, которая разделяет «своих», «чужих» и «чуждых» — первоэлементов тезауруса. Триста лет и смена пространственных характеристик, а также и самой тематики дискурса в аспекте тезауруса как ориентационного средства субъекта не привело к изменениям, что и нужно видеть в тезаурусе как культурном феномене.

ПЕРВОЭЛЕМЕНТЫ ТЕЗАУРУСА И ШКАЛА ТЁРСТОУНА

Культурные феномены подобны жизненному потоку, каким его видел Г. Зиммель: они непрестанно меняются в каждой из точек своего существования и обладают целостностью и связанностью именно в общем потоке. Этим и определяется константность культуры, которая как бы приостанавливает, замедляет этот стремительный поток.

Монтескье с его «Персидскими письмами», с одной стороны, и кибервойны, с другой, ничто не объединяет, кроме того, что и здесь и там в основе субъектной организации знаний мы обнаруживаем тезаурусные первоэлементы. Они, по сути, применимы к любому содержанию и не связаны временными и пространственными характеристиками. А чем, собственно, связаны? Ценностным разделением мира на «свое», «чужое», «чуждое».

В некотором смысле это разделение похоже на то, которое в математической форме показал Луи Леон Тёрстоун, разрабатывая в конце 1920-х годов шкалу равнокажущихся интервалов при решении задачи измерения отношения к религии (Krus, Kennedy, 1977). Хотя задача была конкретной, а примененное Тёрстоуном средство предполагало замер реакции опрашиваемых на утверждения относительно их религиозных взглядов, придание числового значения этим реакциям дало возможность применять саму разработанную шкалу из 11 пунктов к измерению реакций на разные вопросы, где сначала строится при помощи экспертов такая шкала, а потом она используется для фиксации мнения тех, кто подлежит исследованию, чье мнение заранее неизвестно и в замеряется, исходя из цели исследовании. Это становится возможным именно потому, что интервалы показаны как равнокажущиеся, т. е. связаны с переводом ценностной информации субъекта в числовую (объективную) форму. Первый из разработанных и примененных в социологии и психологии формальный метод измерения отношения сопоставим с триадой первоэлементов тезауруса «свое-чужое-чуждое», поскольку в ней, в этой триаде в самой общей форме представлено отношение субъекта к любой части действительности, имеющей для него ориентирующее значение.

Из этого наблюдения следует, в частности, то, что кажущийся далеким от точных измерений тезаурус может быть переведен в

формальные показатели при ясности целей исследования. Это относится и к области культуры, изучаемой философией и социологией культуры, культурологией к другими социальными и гуманитарными науками. Вл. А. Луков обозначил различие между объектной и субъектной культурологией, показав, что всякое обозначение культуры как всемирной в конечном счете опирается на принятые тезаурусы, отдающие предпочтения культуре отдельных народов и стран, признающих великими именами одних, оставляя для других культур и их носителей и выразителей довольно скромное место или не выделяя их совсем (Луков, 2008). Иначе культура превращается в строгий и бесцветный перечень людей и событий без ценностного основания и без ориентации в действительности, которая приходит вслед за культурными картинами мира. Они столь же множественны, сколь и носители тезаурусов, они могут быть неверными, ложными в логическом смысле и в смысле гносеологии, фантастическими, но они выступают ориентирующим в окружающей среде средством для определенных людей и их групп и бесспорны с их точки зрения, пока успешно выполняют эту ориентирующую функцию.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Общефилософские и общенаучные концепции и методы исследования нередко формируются как бы помимо воли их авторов, стремившихся решить конкретную задачу в своей области или в увиденном событии рассмотреть то, что по их представлению вытекало из их профессионального знания. В. И. Вернадский в громах Великой Отечественной войны увидел приближающуюся эпоху, когда человечество становится геологической силой, и профессия геолога определяла его выводы, в том числе и о ноосфере. П. К. Анохин формулировал теорию функциональных систем, а К. В. Судаков продолжал его дело, исходя из нормальной физиологии и своих исследований в этой области. А. А. Зиновьев, выдающийся логик, в силу особенностей своей судьбы построил не похожую на другие социологические теории логическую социологию. Тезаурусный подход в версии Вл. А. Лукова прежде всего шел от филологии, от того, как в переходную эпоху формировался предромантизм, а много позже — неоромантизм, почему так, а не иначе сложились биографии Руссо и Ростана, Гюго и Уайльда. Но, как и в движении от геологии, физиологии, медицины и т. д. к общефилософским и общенаучным кон-

цепциям, тезаурусный подход перерос свой источник и признаваем сегодня именно как методология целого сонма социальных и гуманитарных наук.

Применимость тезаурусного подхода в этом качестве определяется тем, что новые технологии информации и коммуникации, изменения мелкой моторики человека уже сейчас, а впереди и выход человека за свою природу, появление интернета, а за ним и практик селфи, блогосферы и прочего, что изменило культурные коды, поддерживавшиеся веками, потребовало новых объяснений и нового понимания Происходящего. Тезаурусный подход не усложнил это понимание, а — подобно «бритве Оккама» — упростил его, в чем и видятся перспективы расширения практик приложения тезаурусного подхода в версии Вл. А. Лукова к философии и социологии культуры, культурологии и к другим социальным и гуманитарным наукам.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бергер, П., Лукман, Т. (1995) Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания : пер. с англ. М. : Медиум. 323 с.

Луков, Вл. А. (2008) Культурология объектная и субъектная // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 72–79.

Луков, Вл. А. (2018) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 3. 544 с.

Мировая культура в русском тезаурусе (2015) : I Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 27 марта 2015 г. : сб. науч. трудов / редкол.: Вал. А. Луков (отв. ред.), Н. В. Захаров, Т. Ф. Кузнецова и др. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 280 с.

Тезаурусы и тезаурусная сфера (2017) : II Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 29 марта 2017 г. : сб. науч. трудов / редкол.: Вал. А. Луков (отв. ред.), Н. В. Захаров, Т. Ф. Кузнецова, Ч. К. Ламажаа, В. П. Трыков. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 256 с.

Терентьева, Т. А. (2018) Метод прояснения в феноменологии Э. Гуссерля // Манускрипт. № 11. Ч. 1. С. 114–118.

Goldzink, J. (2001) Montesquieu et les passions. Paris : Presses universitaires de France. 127 p.

Grosrichard, A. (1979) Structure du sérail: la fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique. Paris : Seuil. 238 p.
Husserl E. (1952) Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Drittes Buch: Die Phänomenologie und die Fundamente der Wissenschaft. Husserliana IV / hrsg. von M. Biemel. Den Haag : Martinus Nijhoff. 165 S.
Krus, D. J., Kennedy, P. H. (1977) Normal scaling of dominance matrices: The domain-referenced model // Educational and Psychological Measurement. No. 37. Pp. 189–193.
Lyer, R. (2019) The Political Economy of Cyberspace Crime and Security [online] URL: https://www.academia.edu/38562456/The_Political_Economy_of_Cyberspace_Crime_and_Security (дата обращения: 13.03.2019).
Maloney, L. (2019) Cyber Warfare: Competing National Perspectives [online] URL: https://moderndiplomacy.eu/2019/03/11/cyber-warfare-competing-national-perspectives/ (дата обращения: 13.03. 2019).
Martin Ch. (éd.) (2013) Les Lettres persanes de Montesquieu. Paris : PUPS. 300 p.
Schneider, J. P. (2000) Les Jeux du sens dans les Lettres persanes: temps du roman et temps de l'histoire // Revue Montesquieu. No. 4. P. 127–159.
Stewart, Ph. (éd.) (2013) Les «Lettres persanes» en leur temps. Paris : Classiques Garnier. 250 p.
Wójtowicz, T., Król, D. (2018) Multi-domain battle. New doctrine of the United States armed forces // Zeszyty Naukowe ASzWoj. Nr. 3 (112).

ТЕЗАУРУСНАЯ МЕТОДОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ ТРИАДЫ: КЛАССИЧЕСКОЕ — ПОСТКЛАССИЧЕСКОЕ — ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ

А. В. Костина
Московский гуманитарный университет

Тезаурусная методология — это новая исследовательская парадигма, имеющая исторически опосредованный характер. Она рождена в границах постнеклассического знания. Прояснение связи

этой парадигмы с современной гносеологической ситуацией — цель данной статьи, в основе которой — доклад на национальной конференции «III Академические чтения памяти Вл. А. Лукова» (апрель, 2019 г.).

Ключевые слова: тезаурус; субъектность; постнеклассическое знание; организация знания; ценность; символ; образ мира

Концепция субъектной организации знания, разработанная Вл. А. и Вал. А. Луковыми, появилась совсем недавно (Тезаурусный…, 2005–2015; Луков В. А., Луков Вл. А., 2008), тем не менее, она получила достаточно широкое распространение — она используется в качестве методологии и метода научных исследований, на нее ссылаются авторы научных работ, что свидетельствует о закреплении данной идеи ив научном знании и в научном сообществе.

В чем состоит суть концепции тезауруса? — В том, что она отражает способность субъекта определенным образом организовывать знание о мире — выстраивать иерархии представлений о нем и отражать ту часть действительности, которая им освоена как наиболее значимая для него лично. Иными словами, центром организации информации становится субъект, который анализирует и систематизирует информацию с точки зрения ее актуальности для себя.

Как была организована система знания в рамках классической науки? На какие наиболее важные категории и методы познания она опиралась? — Это была система категорий, отражающих связи свойств объектов и явлений материального мира, и система методов, которые имели, прежде всего, общенаучное содержание. Это общелогические методы (анализ, синтез, индукции, дедукция, аналогия), методы теоретического уровня (аксиоматический, гипотетический, формализация, абстрагирование, обобщение, восхождение от абстрактного к конкретному, исторический), методы эмпирического уровня (наблюдение, описание, счет, измерение, сравнение).

Эти методы были направлены, прежде всего, на отражение мира в его целостности, систематичности, завершенности, рациональности его устроения. Как это было показано в широко известной работе М. К. Мамардашвили, Э. Ю. Соловьева и В. С. Швырева, главной опорой классической философии, характерной для XVII–XIX столетий, было глубокое чувство «естественной упорядоченности миро-

устройства, наличия в нем гармоний и порядков (доступных рациональному постижению)» (Мамардашвили, Соловьев, Швырев, 1972: 30). Именно поэтому главным в это время становится метод объяснения, позволяющий организовать информацию, жизненно важную для индивида, по оси «общее-частное» и позволяющий найти рациональные причины различным явлениям. Так, Й.-Г. Гердер объяснял, почему все культуры различны, рационально исходя из различий климатического и географического свойства.

И. Кант в своей статье 1784 г. «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» объяснял, что является движущей силой развития человека и культуры. Он показывал, что человек в процессе своего развития использует данные ему природой задатки. Развитию задатков в человеке способствует «недоброжелательная общительность», т. е. конкуренция. Он сравнивает это состояние людей с состоянием деревьев в лесу, где «каждое из них старается отнять у другого воздух и солнце», заставляя «друг друга искать этих благ все выше». Деревья «благодаря этому растут красивыми и прямыми» (Кант, 1966: 13).

Таким образом, объяснение, опирающееся на разумные основания, выступает как основополагающий метод исследования культуры, который сочетается с целым рядом других методов, вполне удобных к применению и позволяющих получить хороший исследовательский результат.

Главная задача классической науки — стремление к объективности знания.

Но во второй половине XIX — начале XX века в науке и философии складывается новая ситуация — ситуация субъективизации гуманитарного знания, которая наметилась в рамках постклассической философии и науки и ярко проявилась в работах представителей «философии жизни». Кризис культуры, ощущением которого проникнута философия А. Шопенгауэра и Ф. Ницше, позже стал основной мыслью эпохи второй половины XIX века.

В то же время идея прогресса, несмотря на ее позитивный строй, не отвечала новой эпохе — ее содержанию и ее идеологии. Реальное существование культуры, как отмечал В. М. Межуев, вступило в явное противоречие с тем ее идеальным образом, где культура понималась как разумная свобода. Однако уже к концу XIX века стало очевидно, что свобода и разум зиждутся на различных основа-

ниях (Межуев, 2006: 38) — если свобода индивидуальна, то разум всеобщ, и ориентация на разум, упование на него может привести к утрате свободы.

Первым, кто убедительно доказал, что тот мир, в котором живет человек, абсолютно не поддается методам рационального анализа и развивается, не подчиняясь классическому детерминизму, был А. Шопенгауэр. Мир нельзя постичь рационально, так как он в своем развитии подчиняется совсем иным законам, и разум здесь становится излишним в качестве инструмента познания, уступая место внерациональным способам. Их впоследствии определит иной представитель «философии жизни» О. Шпенглер как «вживание», «вчувствование», «постижение жизни жизнью». Образ культуры, ее «гештальт» для Шопенгауэра, точно так же, как и для Шпенглера, оказывается гораздо важнее, чем ее рациональное описание или аналитическое изучение. Именно поэтому Шопенгауэр говорит о конструировании мира, о создании собственного социального и культурного пространства как нормальной субъектной позиции, где «Мир как воля» заменяется «Миром как представлением». При этом информация о мире конструируется также специфически — она организуется по смыслам «опасное/безопасное», «непонятное/понятное», «чужое/свое», включающим активную аксиологическую составляющую, и напрочь отвергает аксиологически нейтральное, но рационально наиболее операциональное «общее/частное». Эта идея становится системообразующей в тезаурусной концепции, где «свое» становится заместителем «общего» (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008: 64).

Что еще важного произошло в постклассической философии, что стало в будущем основанием для формирования тезаурусной концепции? — Это явный поворот к субъектности знания. Он ярко проявил себя в рамках той методологии, которой пользовались исследователи в постклассическую эпоху. Конечно, значение общенаучных методов познания ничуть не уменьшается в указанное время, но среди специфических методов, характерных именно для постклассической эпохи, выделяются такие, как рожденное О. Шпенглером в рамках «Философии жизни» *«вживание, вчувствование, постижение жизни жизнью»*.

И столь же субъектно наполнен *метод отнесения к ценностям, который был введен в научное обращение в рамках неокантианства, оказавшего существенное влияние на тезаурусный подход.*

Особая заслуга неокантианца Г. Риккерта состояла в том, что он предоставил наукам о культуре особый методологический аппарат, с помощью которого ученые до сих пор исследуют культуру. Прежде всего, он разделил сами науки на науки о культуре и науки о природе. Такое разделение существовало и до Риккерта, но он внес в него новизну — *он разделил эти науки не по предмету, а по методу.* Он показал существенную разницу между науками о природе и науками о культуре. Предмет первых — чистое *количество* (математика) и качество, существенно зависящее от количества (естествознание). Иначе говоря, все предметы рассматриваются с точки зрения их универсальных качеств — веса, площади, объема, состава и т. п. Главным методом исследования при этом становится номотетический, или «генерализирующий», метод, ориентированный на установление объективных законов.

В рамках же наук о культуре главным становится удержание *качества* — т. е., его специфических свойств — смысла, полезности, эстетического значения. Это — ценности. *Предмет как объект культуры отличается от предмета как объекта природы наличием ценности. Здесь главным становится* «идеографический», или индивидуализирующий, метод, существенно отличающийся от генерализирующего метода, доминирующего в науках о природе.

Эта идея Г. Риккерта о мире как мире ценностей — т. е. мира особых значений для человека определенной культуры, разделяемой с ним значительным числом ее представителей, очень близка тезаурусной идее. Согласно этим концепциям, мир субъектно организован, он не есть абсолютно объективная реальность, воспринимаемая столь же объективно иными людьми. Эта субъективность задается на двух уровнях. Первый уровень культуры — он позволяет эту субъектность воплотить в рамках определенных культурных сообществ, картина мира представителей которых совпадает в своей значительной части. И это отличает их от других таких же культурных сообществ. Второй уровень — субъектный, и здесь представления о мире у всех индивидов, относящих себя к одной культуре, совпадая в своей основной части, могут различаться.

Наделяя мир ценностями, воплощенными в символах, человек создает тот образ культуры, который считает единственно возможным — к слову, именно культурные различия, как показывает новейшая история, выступают как существенная составляющая оснований вооруженных конфликтов различных уровней — от войны этносов до «столкновения цивилизаций». Наделяя мир особыми значениями, воплощая их в символах и ценностях, человек создает, по Э. Кассиреру, ту «символическую Вселенную», которую он наделяет сакральными значениями. Это пространство смыслов отражает реальный мир лишь в малой степени, что находит свое выражение в мифологическом мышлении, которое у современного человека, точно так же, как и на заре развития человечества, существует в качестве атрибута мышления. Иначе говоря, опять же, совсем по Шопенгауэру, человек в своем сознании создает тот мир, который он принимает как наиболее правильный, который ему в большей степени понятен и с которым он знает, как взаимодействовать. В этом и состоит главное отличие человека от животного, которое живет в реальном мире, подчиняясь законам природы. Законы же культуры состоят в том, что человек отказывается от мира субстанциональных значений в пользу функциональных, он сам создает свой мир, сакрализует его, наделяет смыслами, делает проницаемым для понимания.

Подобная субъективизация знания стала определенным поворотом к концепции тезауруса. Сформировалась же эта парадигма в новых условиях постнеклассического знания.

Постнеклассическая наука — это этап развития научного знания, начавшийся в 1970-х годах. В его основе — синергетика (термодинамика неравновесных, нелинейных открытых систем), идея универсального эволюционизма и теория систем. Автор данной концепции академик РАН В. С. Степин показал, что данный этап развития науки отличается равно как от классической науки XVII–XVIII веков, основанной на механицистской картине мира, так и от постклассической (или неклассической) науки конца XIX века, опирающейся на релятивность, относительность и условность описания мира.

Формирование новой исследовательской парадигмы было связано с необходимостью пересмотреть функции самого научного знания, исключающего многовариантность решения различных задач. А это было необходимо в ситуации середины XX века, когда стало очевидно, что наука становится «чумой XX века» (Ч.-П. Сноу), когда использо-

вание научных открытий открыло дорогу развитию новейших видов вооружения, в том числе атомного. Когда нужно было искать новые альтернативные пути решения вполне привычных проблем, связанных с источниками сырья, экологическими проблемами и т. п.

Одним из феноменов постнеклассического знания стала научная парадигма постмодернизма, которая опирается на основные принципы синергетики и теории систем и фиксирует специфические изменения в обществе и культуре. Основными из этих изменений стало осознание обществом научного и технологического прогресса как несущего не только благо, но и зло, как порождающего целую совокупность глобальных проблем, что стало основанием для окончательного разочарования в разуме и идеях эпохи Просвещения. Этот пересмотр функции разума позволил опровергнуть те постулаты, которые представлялись незыблемыми в предыдущую эпоху — о логоцентричности мира; о строении всех его систем как иерархичных; о необходимости доказательства любой идеи; о доверии к текстам как несущим новизну информации; о доминировании субъекта деятельности (ученого, писателя, деятеля искусства) над объектом; об особой значимости подлинников культуры и искусства; об особой значимости подлинника и низком статусе копии; об иерархичности искусства высокого и низкого; о науке как сложной деятельности, путь к которой долог и тернист; о том, что культуры системно существуют как целостности, не допускающей вторжения инокультурных элементов, и т. д.

Все эти тенденции нашли отражение в фактически симметричных относительно естественнонаучного знания и синергетической теории идеях и понятиях социально-философского и культур-философского знания. Такими идеями стали:

1. Пересмотр качеств субъекта истории. Субъект эпохи постмодерна выступает не столько как творец, сколько как комбинатор отдельных элементов, что воплотилось в таком понятии постмодернизма, как «смерть субъекта». Задача подобного субъекта — не создание идентичности, но избежание фиксации, открытость для восприятия всего нового, готовность к перемене образа жизни и личного преобразования.

2. Пересмотр функций автора и читателя. В границах классической эпохи *автор являлся главной фигурой,* что предполагало восприятие текста как завершенного, не позволяющего его корректиро-

вать. В постмодернизме понятие «*смерть Автора»* означает, что текст создается как автором, так и читателем. Поскольку само узнавание становится процедурой, требующей компетенции, «внетекстового знания» (У. Эко), постольку читатель выступает как соучастник творения текста.

3. Отказ от универсальных законов развития общества, человека и культуры, от централизма в социальной, экономической и политической жизни общества, от универсальных норм морали и права и стремления к выработке общих критериев и эстетических норм в искусстве. *Ориентация на плюрализм, отсутствие какого-либо единого начала и универсальных предпосылок*, основанная на отказе и в познании, и в культуре, и в человеческом мире от каких-либо интегрирующих идей. Всякое единство в рамках постмодерна воспринимается как носящее «репрессивный» характер. Основной принцип постмодерна выражает мысль о том, что все относительно, все возможно. Подобное восприятие мира закрепляется в таких понятиях, как *«постметафизическое мышление»,* означающее отказ от возможности единой и системной модели мира (как в философии, так и в науке), как «ризома» — символ отсутствия центра и генеральной системы иерархий, как «постистория» — воплощение принципов нелинейного развития, «образцовый Читатель» — источник организации смыслов произведения, и т. п. Все эти теории были рождены одной ситуацией, связанной с предельной субъективизацией социальной и культурной жизни и соответствующей ей субъективизацией знания.

В этой ситуации рождается концепция тезауруса.

Каковы ее элементы, отвечающие запросам новой социокультурной ситуации?

1. Восприятие знания, освоенного индивидом, как системы:

а) обладающей полнотой и непротиворечивостью, что обеспечивается функцией сознания по достраиванию мира — аналогично тому, как строится символическая вселенная по Кассиреру;

б) выстроенной по субъективным основаниям — в тезаурус входит лишь то, что обладает значимостью для индивида, отсюда — *относительность полноты, но абсолютность непротиворечивости;*

в) обладающей субъективной связностью, позволяющей объединить в едином смысловом поле самые различные знания, факты,

построения как научного, эстетического, так и бытового плана, не допускающей, тем не менее, эклектичности, но напротив, ориентирующейся на комплементарность как основной принцип.

2. Следующей составляющей тезаурусной концепции выступает ее аксиологичность, включение в анклав информации, организованной субъектом в сознании, в основном, той, что обладает существенной значимостью для данного индивида. Эта информация задает определенную шкалу, позволяющую индивиду определять значимое лично для него и незначимое, наполненное смыслом и бессмысленное. Эта же шкала действует как регулятор поведенческих моделей и оценивания всей социальной событийности либо в позитивных, либо в негативных коннотациях.

3. Важной составляющей концепции выступает позиция по отношению к самому индивиду, субъектность которого авторами рассматривается не только в аспекте его активной целевой деятельности, но и в аспекте его достаточно строгого ограничения на отбор того знания, которое будет включено в его тезаурус. Эта функция абсолютно прагматична — ее функциональность состоит в том, что совокупность информации, принятой индивидом в качестве значимой и операциональной, становится основанием для его оценочной деятельности, для определяемых им целей, для тех действий, которые избираются им для решения жизненно важной задачи (там же: 164).

Как работает тезаурусная концепция в рамках, к примеру, истории культуры? Принято рассматривать устойчивые образы той или иной эпохи как некие константы. Мы признаем, что образ Средневековья в эпоху Просвещения соотносился скорее с влиянием религии на все сферы общества и иррациональностью сознания, чем с рациональностью и развитием науки и технологий. Само же Средневековье с легкой руки просветителей стало синонимом темноты сознания, необразованности, варварства, невежества, примитивности форм хозяйствования, низкого уровня быта. Однако в пору романтизма Средневековье предстало как время рыцарства и куртуазной лирики, повсеместного распространения средневековых сказаний и баллад, как время окончательного формирования скандинавского эпоса («Эдда»), французского эпоса («Песнь о Роланде»), немецкого эпоса («Песнь о Нибелунгах»).

Подобной противоречивостью обладает и образ эпохи Ренессанса: с одной стороны — гуманистической, личностно ориентированной, создавшей новое прекрасное искусство, ориентированной на человека во всех его проявлениях, на его универсализм и «титанизм» духа; с другой стороны, которую раскрыли русские религиозные философы как эпохи, ставшей началом кризиса духовности.

Таким образом можно рассматривать любую культуру, опираясь на алгоритм, заложенный в концепции субъектно организованного знания, и выделяя центральную область культуры, ее ядро, где смыслы и ценности воплощаются наиболее полным образом и ее периферийные зоны, наполненные иными, иногда противоположными смыслами. Обращаясь к тем образам эпох, которые обладают противоречивостью оценок в границах разных периодов истории, можно говорить о том, что образ эпохи есть ментальный конструкт, формируемый в определенном культурно-историческом контексте. Или — как нам более привычно — что знание (в том числе, историческое) культурно опосредовано.

В заключение хотелось бы сказать то, с чего принято начинать академическое научное исследование, — с его актуальности.

Тезаурусная концепция опирается на многие подходы, разработанные в рамках постклассического и постнеклассического знания, что обеспечивает ей, в значительной степени, доказательность и встроенность в логику развития гуманитарной науки. Однако научность данной концепции существенно подкрепляется ее социальной значимостью, так как данная научная парадигма позволяет раскрывать многие составляющие современного социокультурного развития. Поликультурность мира, различие цивилизационных систем и народов, общение и взаимодействие между ними — эти обстоятельства и особенности современного мироустройства очень хорошо анализируется с помощью методологии, предложенной авторами. Она способствует осмыслению этих взаимоотношений не как взаимоотношений «отсталых» и «передовых» стран, определяемых разной степенью технологической оснащенности или «исторической судьбой», а как факт культурного многообразия, способствующего гармоничному развитию всех народов. Именно это и определяет важность и своевременность концепции субъектной организации гуманитарного знания, разработанной Вл. А. и Вал. А. Луковыми.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Кант, И. (1966) Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. 1784 // Кант И. Соч. : в 6 т. М. : Мысль. 743 с. Т. 6. С. 5–23.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Мамардашвили, М. К., Соловьев, Э. Ю., Швырев, В. С. (1972) Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире: философия и наука. М. : Наука. 424 с. С. 28–94.

Межуев, В. М. (2006). Идея культуры: Очерки по философии культуры. М. : Прогресс-Традиция. 408 с.

Тезаурусный анализ мировой культуры (2005–2015) : сб. науч. трудов. Вып. 1–29 / под общ. ред. Вл. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та.

О ПЕРСПЕКТИВАХ ТЕЗАУРУСНОГО ПОДХОДА В ИМАГОЛОГИИ

О. Ю. Поляков

Вятский государственный университет (Киров)

Рассматриваются возможности взаимодействия имагологической и тезаурусной методологии при анализе рецепции и репрезентации национальных образов, а также в процессе определения национальной специфики литератур и культур. За основу берется введенная Вл. А. Луковым концепция тезаурусных расширений имагологии.

Ключевые слова: тезаурусный подход; тезаурусные расширения; имагология; Владимир Андреевич Луков

Процессы модернизации, происходившие в сфере методологии гуманитарных наук в первые десятилетия XXI века и сопровождавшиеся интенсивной междисциплинарной рефлексией, привели к утверждению ряда новых подходов и развитию тех направлений, научных отраслей, эпистемологический потенциал которых весьма

значителен: мы имеем в виду прежде всего тезаурусный анализ, обладающий метапредметной природой и позволяющий серьезным образом структурировать, упорядочивать и развивать научное знание в области философии, социологии, филологии, культурологии и других наук, и имагологию, которая, хотя и обладает более узкой специализацией (исследование национальных образов), тем не менее, в силу своей интердискурсивности, открыта для взаимодействия с большим числом научных дисциплин, включая названные выше.

Классическая имагология основывается на изучении национального сквозь призму бинарной оппозиции «свой-чужой», определяющей закономерности рецепции гетерообразов, и в этом отношении она близка тезаурусным принципам освоения культуры. «Из тезаурусного понимания культуры следует, что, во-первых, структурирующим принципом знания может выступать дихотомическое различение своего и чужого; во-вторых, и свое, и чужое обладают протяженностью и разной интенсивностью: это определенные зоны, концентрические круги вокруг субъекта, одни из которых ближе, другие дальше от центра и в этом отношении — «более» свои и «менее» свои (соответственно «менее» чужие и «более» чужие); в-третьих, в тезаурус встроен защитный механизм от информации, основанной на антиценностях (для субъекта): она воспринимается субъектом как чуждая и если и пересекает границу тезауруса, то в форме ее критики» (Захаров, Луков, 2017: 87). Тезаурусная концепция культуры во многом объясняет природу трансляции и ригидность национальных стереотипов, механизмы формирования национальных образов.

Взаимодействие тезаурусной и имагологической методологии научного анализа, как показали работы Вл. А. Лукова, является вполне закономерным и продуктивным. Так, выдающийся российский ученый предложил использовать в исследованиях, посвященных рецепции и репрезентации национальных образов, термин «тезаурусные расширения», получивший детальное рассмотрение в статье Вал. А. Лукова и С. В. Лукова, которые применяют его для характеристики освоения индивидом пространства культуры: «Тезаурусное расширение представляет собой процесс обнаружения, обработки и переработки субъектом новой информации с целью включения в тезаурус. Этот процесс может порождаться (1) высокой степенью неопределенности актуальной ситуации, которая не может быть необходимым образом проин-

терпретирована субъектом на основе имеющихся в тезаурусе сведений и познавательных средств (технологий). Но он может (2) сознательно организовываться как реализация установки на саморазвитие субъекта» (Луков Вал. А., Луков С. В., 2012: 21).

По мнению Вл. А. Лукова, тезаурусными расширениями может обогащаться и научная дисциплина. В частности, в имагологии они могут осуществляться «на основании “избирательного сродства”, когда смежные области гуманитарного знания могут рассматриваться и как часть данной дисциплины, и как соседствующая самостоятельная целостность: возникает мерцание единства/множественности, которое при развитии гуманитарного знания может увенчаться интеграцией этих областей в такой же мере, как их дифференциацией» (Луков, 2012: 18). Очевидно, тезаурусные расширения имагологии возможны в направлении взаимодействия с различными науками, среди которых история и теория культуры, межкультурная коммуникация, социология и др. Эти расширения имеют разную степень структурной оформленности, в них «частное по отношению к общему, форма по отношению к системе идей, причина по отношению к следствию могут в равной мере рассматриваться и как совокупности, и как отдельно выступающие структуры» (там же: 25).

К числу расширений имагологии, которая сосредоточена на постижении «иного», «чужого», Вл. А. Луков относит комплексное изучение автообразов, «своего», в частности «русскости», которую ученый рассматривает в аспекте концепта «загадочной русской души» с обращением к истории (укрепление России как крупнейшей державы мира в XIX веке), к проблемам культурогенеза и типологических характеристик культуры (русская культура обладает высокой «степенью открытости, что выразилось в особом феномене — культурном симбиозе, проявившемся не только по отношению к культурам многочисленных народов Российской империи, СССР, современной России, но и по отношению к культурам многих зарубежных стран» — там же: 22), к литературе как источнику знаний западного мира о национальной специфичности менталитета русских.

Трансляция, воспроизводство и трансформация имагообразов происходят в процессе диалога культур, который также справедливо представляется Вл. А. Лукову сферой тезаурусных «экспансий» имагологии. В современных условиях интеграционные цивилизацион-

ные процессы «слишком сближают различные культурные тезаурусы, прежде находившиеся на безопасном расстоянии друг от друга, нарушают процессы идентификации и неизбежно приводят к конфликту, «войне тезаурусов». Отсюда необходимость (не абстрактно-философская, а практическая, жизненно важная) выработать стратегию преодоления этого конфликта, выражающуюся в формуле «от войны тезаурусов — к диалогу тезаурусов» (там же: 24). Таким образом, имагология и тезаурология вновь находят общее поле для взаимодействия, в ходе которого, как можно предполагать, возможно создание предпосылок для гармонизации национально-культурных взаимодействий.

Культурные тезаурусы взаимодействуют друг с другом на разных структурных ярусах, и в отношении имагологической науки наиболее значимыми являются их контакты на уровне литератур, поскольку имаготипы формируются и оказываются наиболее устойчивыми в системе словесности. Здесь появляется новое тезаурусное расширение имагологии — взаимоотражение литератур мира, в ходе которого неизбежно проявляются, в терминологии Вл. А. Лукова, межтезаурусные «мембраны», или преграды, «в чем-то легко преодолимые, в чем-то требующие переструктурировать культурную информацию, а в чем-то совсем ее не пропускающие (там же: 25). Это те феномены, которые определяют своеобразие той или иной культуры (например, «русская душа»).

В этом отношении специфику русской литературы, как утверждает Вл. А. Луков, составляет приоритет не эстетического (как в западных литературах), а этического начала, преобладание содержательной стороны над формой, монументальный историзм, связывающий любое частное событие, судьбу индивида с судьбой общества, государства, — все эти особенности, обусловленные факторами эволюции русской цивилизации, способствуют уточнению образа России как Другого (гетерообраза).

Стратегия рассмотрения имагологической проблематики на основе диалога культур, взаимодействия культурных тезаурусов, как представляется, может серьезно обогатить современную компаративистику, в частности сравнительное литературоведение, придать новый вектор ее развитию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Захаров, Н. В., Луков, В. А. (2017) Тезаурусность шекспировских исследований // Тезаурусы и тезаурусная сфера: II Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 29 марта 2017 г. : сб. науч. трудов / редкол.: В. А. Луков (отв. ред.), Н. В. Захаров, Т. Ф. Кузнецова, Ч. К. Ламажаа, В. П. Трыков. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. С 84–105.

Луков, В. А., Луков, С. В. (2012) Принцип тезаурусного расширения индивидуального межкультурного пространства // Тезаурусный анализ мировой культуры : сб. науч. тр. Вып. 23. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. С. 10–21.

Луков, Вл. А. (2012) Имагология: тезаурусные расширения // Имагологические аспекты русской и зарубежных литератур : межвузовский сб. науч. тр. Киров : ООО «Радуга-ПРЕСС». С. 15–32.

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ ЭСТЕТИКА И ПЕРСПЕКТИВЫ ЦИФРОВОЙ КУЛЬТУРЫ: ТЕЗАУРУСНЫЙ АСПЕКТ

Т. Ф. Кузнецова

Московский педагогический государственный университет

Выступление на общероссийской (национальной) конференции «III Академические чтения памяти Вл. А. Лукова “Тезаурусы и проблемы культуры”» (апрель 2019 г.). В тезаурусном аспекте в версии Вл. А. Лукова показано, что формирование цифровой экономики возможно в условиях развития цифровой культуры, следствием чего должна стать перестройка культурологии, и в частности, преодоление второстепенной роли культурологической эстетики. В цифровом обществе она вновь приобретает важное значение.

Ключевые слова: эстетика; цифровая культура; тезаурусы; культурная картина мира; тезаурусный подход

Противоречие между ясными планами и уже предпринятыми действиями государства и бизнес-кругов в сфере внедрения цифровой экономики, с одной стороны, и разочарованием в ее результатах для людей и опасениями бездумной цифровизации их жизненного мира, с другой, есть прежде всего противоречие культурного порядка, т. е. преимущественно относится к сфере культуры, которая мо-

жет испытывать на себе процессы глобализации, демократизации общественной жизни и т. д., но не может преодолеть культурные коды, которые веками и тысячелетиями укоренились в сознании носителей этих кодов, ментальности народов и рас, связанных с особенностями конкретных территорий с их ландшафтами, климатическими константами, влиянием природных сил, неподвластных человеку, а также религиозным и иным предпочтениям, распространенным картинам мира, которые являются ядром тезаурусов в варианте Вл. А. Лукова и его коллег и продолжателей. Такие тезаурусы представляют собой знаниевые комплексы, дающие социальным субъектам (от индивидов до масштабных социальных общностей) возможность ориентироваться в окружающей среде и творить новое, в том числе и в сфере познания жизненного мира (Луков В. А., 2018; Луков Вл. А., 2018; Кузнецова, 2012).

Это означает, что теоретическое развитие цифровой экономики требует детальной проработки концепции *цифровой культуры*. Культурологическая по своей природе проблематика оказывается в этом случае тесно соединена с представлениями и ожиданиями, относящимися к новому типу общества — цифровому обществу, и не может быть успешно освоена и развита на монодисциплинарной основе.

В то же время культурология в союзе с цифровым обществом должна приобрести новые черты, а частью преобразиться как по содержанию, так и по форме. Появившаяся на стыке философии культуры и конкретных наук о культуре, в частности, искусствоведения, филологии, культурной антропологии и т. д., культурология несколько отодвинула в тень проблематику эстетики, оставляя ее в числе чисто философских наук. На I Российском эстетическом конгрессе, состоявшемся в Санкт-Петербурге в октябре 2018 г., появилась секция «Культурологическая эстетика». Раньше такого термина не было, новый термин обозначает направление изменений: культурологическая эстетика должна выявить прогнозируемые преимущества формирующегося общества в России и в мире. Это своего рода контрфорс превращения цифры в аналог не только власти, обезличивания людей, однообразия заранее предсказанных ситуаций и т. д. Иначе говоря, не только аналог превращения общества в хорошо управляемый и лишенный социальных случайностей жизненный мир. Это и аналог прекрасного, когда цифра его замещает. Осмыс-

ление социокультурных детерминант эстетического, его деятельностных, институциональных, предметно-вещных, семиотических, информационно-коммуникативных, ментальных и духовных оснований в ситуации становления цифрового общества помогут преодолеть его одномерность в теории и на практике вести к конструированию более разнообразного и соразмерного человеку и его взглядам на мир обществу.

Постановка проблем культурологической эстетики особо актуальна в условиях, когда процесс цифровизации активно внедряется во все сегменты общественной жизни, все формы социальных практик, определяя основные стратегии будущего России. Принятые в сфере цифровой экономики государственные решения, включая и концепцию, и планы ее осуществления в краткосрочной перспективе, полны конкретикой будущих экономических достижений и почти художественными образами благополучия, вроде «умного дома», «умных городов», применения искусственного интеллекта в сферах оборонной промышленности, энергетики, добычи и переработки полезных ископаемых и т. д. За этими масштабными проектами с многомиллиардными вложениями и сложной, многоярусной системой управления, строящимися с учетом мирового опыта и новых идей, — новые большие перспективы, но и некоторые новые проблемы, которые пока видны отдельным критикам курса на цифровизацию экономики и воспринимаются по большей части как алармистские предупреждения, за которыми не стоит альтернативная программа действий.

Это хорошо понимают некоторые теоретики цифровой экономики. Например, российский экономист А. А. Аузан, возглавляющий экономическое направление подготовки МГУ имени М. В. Ломоносова, показывает, что в этом случае экономическая проблематика на первое место выдвигает проблему культуры и эффективность цифровой экономики становится, таким образом, фактом культурной предрасположенности к ее активным трансформациям в той или иной стране, регионе и т. д. (Аузан, 2013).

Цифровая культура — пока только идея, а с позиций тезаурусного подхода *концепт*, т. е. присущее любому тезаурусу обобщение, которое имеет и черты понятия, и черты образа, ценностное содержание которых в самом упрощенном виде сводится к размещению по оси «свое-чужое-чуждое». Лишь по мере более ясного осознания

критической массой россиян перспективности для их повседневной жизни и опривыченных социальных и культурных практик цифровой экономики можно будет двинуться и к более четкой структуре цифровой культуры. Очевидно, что эта структура в своей основе будет содержать те же элементы, что и любая другая культура, но эти элементы могут быть по-другому осмыслены в реалиях современности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Луков, В. А. (2018) Тезаурусная социология : в 4 т. М. : Изд-во Моск. гуманит ун-та. Т. 1. 608 с.

Луков, Вл. А. (2018с) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 3. 544 с.

Кузнецова, Т. Ф. (2012) Культурная картина мира: теоретические проблемы : науч. монография. М. : ГИТР. 250 с.

Аузан, А. А. (2013) Экономика всего. Как институты определяют нашу жизнь М. : Манн, Иванов и Фербер. 160 с.

РЕГУЛИРОВАНИЕ ИНТЕЛЛЕКТА. БУДЕТ ЛИ РАЗВИТИЕ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА СПОСОБСТВОВАТЬ РЕГУЛИРОВАНИЮ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ИНТЕЛЛЕКТА?

Э. К. Погорский

Даремский университет (Великобритания)

В статье дан краткий обзор последних изменений в области регулирования процессов сбора, обработки и хранения данных, необходимых для развития искусственного интеллекта. Автором ставится вопрос о возможном переходе общественного запроса на регулирование искусственного интеллекта в запрос на регулирование человеческого интеллекта.

Ключевые слова: человеческий интеллект, искусственный интеллект, данные, государственная политика

В Великобритании и Европейском союзе не так давно вступил в силу один из самых крупных законопроектов по сбору, обработке и хранению персональных данных за последние двадцать лет — EU

General Data Protection Regulation (GDPR)[1]. Изменения в законодательстве затронули государственные и бизнес структуры по всему миру, включая работу таких крупных компаний, как Google, Facebook, Microsoft, а также работу малого и среднего бизнеса. Данные правила признаны регулировать все более растущий объем цифровой информации и возможности ее обработки, и отражают общественный запрос на регулирование искусственного интеллекта (Lazer et al., 2018; Mariarosaria & Floridi, 2018). Однако, потенциально возможным выглядит и другой сценарий, когда требования к искусственному интеллекту могут быть обращены и на другие сферы человеческой деятельности, в частности, предъявляя требования к регулированию человеческого интеллекта. Человеческий мозг в течении дня обрабатывает огромное количество информации. Каждый день мы видим множество лиц, запоминаем имена, образцы голоса, манеры поведения окружающих людей. Что-то из этого мы храним в памяти, что-то сразу забываем. Таким образом, наш мозг работает в качестве источника приема, обработки и накопления информации. И если общество предъявляет столь серьезный запрос к искусственному интеллекту, будет ли в будущем предъявляться такой же запрос к человеческому интеллекту?

Совсем недавно в Китае был проведен эксперимент по модификации человеческого генома с помощью технологии CRISP, и, как утверждается, на свет появились близнецы, невосприимчивые к вирусу иммунодефицита человека (Normile, 2018). Одним из вероятных дополнительных эффектов такой модификации является улучшение когнитивных способностей человека, носителя этой модификации (Joy et al., 2019). Кроме того, с развитием искусственного интеллекта во многих сферах человеческой деятельности, например, в области образования и здравоохранения, врожденные человеческие интеллектуальные возможности развиваются (а где это невозможно, то компенсируются) за счет использования внешних инструментов. В частности, виртуальные ассистенты, работа которых основана на использовании технологий искусственного интеллекта помогают использующему их человеку высвобождать дополнительные когнитивные ресурсы, усиливать свои метакогнитивные, эмоциональные, мотивационные ресурсы.

[1] https://www.eugdpr.org/

Продолжая пример с работой человеческого мозга в качестве источника приема и процессора информации, стоит отметить, что, например, сейчас, чтобы сохранить в базе данных адрес электронной почты человека, мы должны получить от него согласие на это. С другой стороны, когда один человек сохраняет в своей памяти портрет другого человека, его голос, жестикуляцию, общую манеру разговора и поведения, он тем самым делет возможным его дальнейшую идентификацию по сохранившимся воспоминаниям. Особенно это актуально при проведении исследований и сборе конфиденциальной информации. Должен ли этот человек получать согласие на сохранение информации? Например, исследователь, проводящий интервью, может с легкостью узнать интервьюируемого после проведения беседы, храня воспоминания о нем. Дойдем ли мы в будущем до того, что исследователь должен будет получить согласие на хранение таких воспоминаний? Или такие воспоминания должны быть уничтожены из человеческой памяти без соответствующего информированного согласия? Уже сделан определенный прогресс в экспериментах по удалению отдельных фрагментов памяти у животных (Doyère, Dębiec, Monfils, Schafe, & LeDoux, 2007), а также в добавлении воспоминаний о несуществующих событиях (Shaw & Porter, 2015). Таким образом, с технической стороны это выглядит потенциально возможным. Конечно, очень низка вероятность того, что в будущем найдется место для какой-то машины, которая будет выбирать человека и стирать его память, но, искусственный интеллект может быть использован для вынесения рекомендаций по действиям в отношении тех или иных людей — носителей информации, и человеку, принимающему решение на основе такой рекомендации, будет сложно противопоставить свое мнение против более информированной и рационально обоснованной рекомендации, данной искусственным интеллектом.

Последствия сбора, хранения и обработки информации могут быть весьма катастрофичны в обоих случаях — с использованием человеческого или искусственного интеллекта. Например, использование данных о пользователях социальной сети Facebook, организованное компанией Cambridge Analytica для формирования электоральных настроений[2] и проект Белфаст (Belfast project), в результате которого полиция заинтересовалась идентификацией участников

[2] https://www.theguardian.com/news/series/cambridge-analytica-files

анонимного интервью — бывших участников Ирландской республиканской армии, признанной в ряде стран террористической организацией[3]. Подводя итог, барьеры, ограничивающие использование искусственного интеллекта, которые противоречат основам человеческого интеллекта, потенциально могут быть использованы и для создания прецедентов по ограничению человеческих интеллектуальных способностей.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Doyère, V., Dębiec, J., Monfils, M.-H., Schafe, G. E., LeDoux, J. E. (2007) Synapse-specific reconsolidation of distinct fear memories in the lateral amygdala // Nature Neuroscience. No. 10. P. 414–416. DOI: 10.1038/nn1871

Joy, M. T., Ben Assayag, E., Shabashov-Stone, D., Liraz-Zaltsman, S., Mazzitelli, J., Arenas, M. et al. (2019) CCR5 Is a Therapeutic Target for Recovery after Stroke and Traumatic Brain Injury // Cell. Vol. 176. No. 5. P. 1143–1157. DOI: 10.1016/j.cell.2019.01.044

Lazer, D. M. J., Baum, M. A., Benkler, Y., Berinsky, A. J., Greenhill, K. M., Menczer, F. et al. (2018) The Science of Fake News // Science. Vol. 359. No. 6380. P. 1094–1096. DOI: 10.1126/science.aao2998

Mariarosaria, T., Floridi, L. (2018). Regulate Artificial Intelligence to Avert Cyber Arms Race // Nature. Vol. 556. No. 7701. P. 296–298. DOI: 10.1038/d41586-018-04602-6

Normile, D. (2018). CRISPR bombshell: Chinese Researcher Claims to Have Created Gene-edited Twins [Электронный ресурс] // Science. November 26. URL: DOI: 10.1126/science.aaw1839

Shaw, J., Porter, S. (2015) Constructing Rich False Memories of Committing Crime // Psychological Science. Vol. 26. No. 3. P. 291–301. DOI: 10.1177/0956797614562862

[3] http://www.bbc.co.uk/news/uk-northern-ireland-27238797

К ВОПРОСУ О КОЛИЧЕСТВЕННЫХ МОДЕЛЯХ ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

И. В. Шимлина, Ю. С. Серенков
Сибирский государственный индустриальный университет (Новокузнецк)

Анализируется идея количественного измерения культуры, рассматриваются аспекты разработки формальных моделей институциональной культуры, потенциально совместимых с теорией культурных текстов. Отталкиваясь от различения узусов так называемого институционального нарратива, авторы далее характеризуют ряд интеллектуально-познавательных функций формального моделирования, могущих способствовать количественному анализу культуры. Проекты формального моделирования, имеющие герменевтическую установку, рассматриваются на фоне проектов, в которых такая установка отсутствует.

Ключевые слова: институциональная культура; количественная модель культуры; культурный поворот в гуманитарном знании; институциональный нарратив; культурные тексты; герменевтический анализ

Шестьдесят лет назад психолог Стенли С. Стивенс писал в статье, носящей название «Измерение и психофизика: практический взгляд»: «Занятие привязывания чисел к вещам — то, что мы подразумеваем под измерением, — приняло пандемический характер в современной науке и человеческих делах. Подход таков: если что-то существует, это необходимо измерить. Движимые подобным сознанием, мы измерили многое из того, что формально находится за пределами количественной оценки. И пока шел процесс измерения, мы ссорились с консерваторами, создавали, от случая к случаю, еще больший беспорядок, и пытались найти как можно больше способов и приемов, суливших нам в будущем великий порядок в знании» (Stevens, 1959: 21, перевод наш. — *Авт*.).

Трудно сказать, пришла либо ушла та эпоха, когда требуется навести тот «великий порядок» в знании, о котором говорит Стивенс, но рассмотреть саму возможность измерения культуры — что звучит неожиданно — было бы интересно в любом случае. Вопрос,

тем не менее, не настолько широк: речь пока идет лишь о возможности измерения институциональной культуры. Интерес к институциональной культуре в ее количественном выражении впервые появился у авторов в силу профессиональных обстоятельств, и изначально речь шла о корпоративной, точнее, организационной культуре, а интерес к последней диктовали реальные обстоятельства. Дело в том, что с марта прошлого года авторы приступили к работе в старейшем и, несомненно, обладающем колоритом традиции заведении высшего образования города — после долгих лет работы в другом вузе. Многое казалось новым, необычным, потребовалось время на адаптацию. При этом один из авторов, увлекаясь темой нарратива в культуре и в меру сил исследуя ее (Серенков, 2016a,b), пытался найти нарративный ракурс видения корпоративной культуры, чтобы использовать привычные установки в постижении нового.

В процессе поиска возможных исследовательских перспектив были изучены материалы, касающиеся институционального нарратива. В этих материалах речь шла об институтах, или институциях. Они обсуждались в контрастном сравнении с организациями либо корпорациями. Сам термин репрезентировал любую социальную группу, просуществовавшую достаточно долго, чтобы быть замеченной другими членами социума, имеющую определенную организационную форму и/или формальный статус (Herman et al., 2010: 314–320). Институтом, в соответствии с рассуждениями Д. Германа и соавторов, может быть нация, корпорация, медицина (не наука, а практика врачевания в широком смысле), циклически повторяемый поход в баню с друзьями в канун Нового года в России, либо университетский выпуск, из года в год возвращающийся в alma mater в день, подобный американскому alumni return. Там же было сказано, что организация, в отличие от института, скорее тяготеет к формальной группе, подразумевающей членство, имеющей социальные границы и правовые обязательства. Таким образом, российский бизнес, например, институт, тогда как Сургутнефтегаз, Магнит, UC Rusal — организации.

Далее рассуждение авторов вело к институциональной памяти, в силу самого существования которой институциональный нарратив становился и неизбежен, и легитимен, так как нарратив является важнейшим компонентом любой памяти. Но наиболее ценными представляются последующие наблюдения обсуждаемых авторов.

Нарративы используются институтами ради достижения двух разнородных целей. Первая из них подразумевает продолжение жизни института как такового. Здесь нарратив, во-первых, востребован как средство репродуцирования института, поддержки его основ, либо ради вызова властным структурам, репрезентирующих эту основу. Нарратив необходим и для омоложения института — введения в институт новых членов, сотворения и трансформации идентичности института и его членов, принятия неизбежных перемен и адаптации к новым условиям, пересмотра прошлого, создания наиболее выигрышных его версий. Иначе говоря, нарративы необходимы институту для того, чтобы создавать и репродуцировать идентичность посредством создания и поддержания институциональной памяти. Вторая цель совсем иная. Нарратив, как сказано, необходим институту в качестве генератора осмысленной повседневности. Как таковой, он подразумевает рассказывание повествований на работе, о работе и ради работы. Члены таких институтов, как юриспруденция и медицина, и создают нарративы, и анализируют их. В этом — ядро культуры их профессиональной повседневности.

Эта вторая цель, соответственно, предполагает интеграцию нарратива в культуру института, вхождение в институциональный культурный текст. Именно поэтому институциональный нарратив показался подходящей первой ступенью в осмыслении возможности создания количественной модели институциональной культуры. Причина подобной нашей интуиции коренилась, очевидно, в том, что ранее довелось увидеть и прочесть ряд нарратологических исследований, построенных, в первую очередь, на анализе обработанных количественных данных (Kang, 2003; Stavans 2003). Соответственно, построить часть количественной модели институциональной культуры можно, обрабатывая данные институционального нарратива.

Но здесь возникает вопрос, который и наивен, и глубок одновременно. Это вопрос о сути институциональной культуры. С точки зрения специалистов, работающих, например, в управлении образовательным процессом вузов (а высшее образование — тоже институт, как и юриспруденция, медицина), институциональная культура нередко рассматривается прагматически, т. е. применимо к нуждам и проблемам той организации, в которой они работают. И лишь немногие сомневаются, что культура организации является жизненно

важным элементом той стратегической инициативы, которая и позволяет выдерживать многочисленные и многоуровневые проверки, проходить аккредитации — словом, выживать. Культура даже может стать тем определяющим фактором, который просматривается за любым успехом либо неудачей организации.

Во многих организациях существует документ (или пункт Устава организации), в котором эта культура описывается в нейтральных либо эмоционально окрашенных терминах. Иногда основополагающий тезис, касающийся культуры организации, может быть вырезан в камне, который находится на всеобщем обозрении. Нередко такой тезис представлен в качестве девиза; в переосмысленном виде девиз можно превратить в слоган. Слоганы, в отличие от девиза, принято время от времени менять — тем обновляя исходную и более или менее устойчивую идею о культуре конкретной организации. Побывав в ряде высших учебных заведений, нельзя не обратить внимания и на музеи институтов (академий, университетов), в которых культура организации представлена в виде артефактов, свидетельствующих о поворотных моментах, судьбоносных событиях. Смотрителем-гидом в подобных музеях нередко бывает историк либо культуролог, выполняющий в качестве основной работы учебную нагрузку.

Несмотря на все это, едва ли руководитель организации-учреждения высшего образования смог бы не задумываясь дать ответ на вопрос о том, как измерить культуру управляемой организации. Культуру трудно представить в нумерическом виде, как, наверное, трудно и вообще определить — существуют сотни определений культуры, при этом остановиться на каком-то одном можно лишь в зависимости от узких нужд конкретного исследования. С другой стороны, можно нередко услышать возмущенные голоса, констатирующие отсутствие культуры, какой бы институциональной области мы не коснулись. Напрашивается мысль о том, что культура, в контексте подобного обсуждения, подобна туману либо облаку. И туман, и облака зрительно воспринимаемы. Но если попытаться взять их в руку, отделить кусочек в качестве образца — они исчезнут. И у неспециалиста в области культуры как дисциплинарной условности (а иногда и у специалиста в этой области) возникает чувство, что нет и не может быть конкретного способа приблизиться к культуре, а, соответственно, невозможно определить конкретные цели и решить

конкретные задачи, когда о культуре заходит речь. Не говоря уже о том, чтобы ее измерить. Культура слишком транзиентна, чтобы ее можно было измерить либо отследить.

Но можно попробовать обратить это ее свойство в свое исследовательское благо. Вспомним о так называемых «неопределенных наборах» (или «неопределенных конфигурациях» — fuzzy sets), о которых, в том числе, писал один из самых востребованных современных западных когнитивных лингвистов Дж. Лейкофф в своем судьбоносном исследовании. Смотреть на группы предметов, либо явлений как на «неопределенные конфигурации» — значит видеть, в первую очередь, «центр» вещи, а не ее периферию либо очертания. В свете подобного подхода категория «птица», например, состоит из центральных, «прототипических» образцов вроде малиновки или воробья, которые, по ближней и дальней периферии, «окружаются» такими случаями бытия птицей, как «страус», «цыпленок», «пингвин» и даже «летучая мышь». Дальние периферийные образцы могут быть описаны обыденным языком, причем довольно уклончиво: «птица в техническом смысле слова», «свободно говоря, птица», или «нечто птицеобразное». Цыпленок может быть птицей в некоторой степени, в определенном контексте, либо с точки зрения определенной цели, но может быть и чем-то противоположным, например, в качестве одной из «голов» в чьем-то фермерском хозяйстве (Lakoff, Johnson, 1980: 123–124). Но что поместить в центр? Трудно сказать, опять возникает проблема конкретизации. Если помещать в центр неопределенной конфигурации (fuzzy set) «институциональная культура» какой-то из ее текстов, то возникает вопрос: который из текстов институциональной культуры (либо институциональных культур) иерархически наиболее репрезентативен? Поэтому здесь предлагается сместить акценты рассуждения с институциональной культуры, чем бы она ни являлась, в более герменевтически окрашенном направлении — в область картины мира, которую институциональная культура позволяет выстроить.

И здесь мы осознаем, в чем может помочь тезаурусная теория. В фундаментальном исследовании «Тезаурусы II», Вал. А. Луков и Вл. А. Луков, говоря о наполнении культурной картины мира, предлагают ориентироваться на архетипы, культурные коды, константы (наиболее устойчивые концепты и «вечные образы» культуры), а также на культурные предпочтения, ожидания, предвосхищения

(Луков В. А., Луков Вл. А., 2013: 234–235). В парадигмальных рамках культуры высшего политехнического образования как института существуют архетипы — «преподаватель старой закалки», «технический интеллигент» и др. Есть и константы («физики и лирики», «инженерный разум»); можно при желании и старании выделить культурные коды (или «цитации», вслед за Р. Бартом). Есть и культурные предпочтения, ожидания, предвосхищения как компоненты, имеющие тенденцию к большей вариабельности. Меняются приоритеты образования, меняется его наполнение, меняется документальная и материальная база политехнического образования — и перемены «свидетельствуют об изменениях в тезаурусе, о его наполнении такой информацией, которая нуждается в более адекватном обобщенном представлении о мире» (там же: 235).

После всего сказанного приходит время вернуться к названию нашего текста, в котором есть слово «модель». Очевидно, «модель» следует использовать терминологически, т. е. в ограниченном смысле. Модель подразумевает изучение эмпирических данных, проанализированных с помощью процедур количественного или иного формального анализа ради того, чтобы получить объект, сохраняющий структуру феномена, но обладающий более простым, более легко описываемым набором свойств или характеристик.

С другой стороны, слово «культура», которое тоже присутствует в названии, можно теперь использовать в расширенном толковании. Формальные модели измерения в общественных науках и науках о культуре можно, как предлагают Джон У. Мор и К. Ролингз, авторы одной из статей в «Оксфордском справочнике по культурной социологии», описать в качестве «двойственно упорядоченных систем практик, которые выражаются через дискурсивные образования, представляющие собой особые стили сбора, концептуализации и анализа данных» (Mohr, Rawlings, 2005: 216, перевод наш. — *Авт.*).

Такой модус научного изучения сравним, как представляется, с герменевтическими стилями исследования. Данные, при таком подходе, имеют отношение к социальному объекту, который исследователи (как практики, субъекты) конструируют в качестве объекта исследования. При этом сбор данных сам по себе является институцианализированной социальной технологией. Эта технология организуется при помощи профессиональных проектов; она возможна

благодаря сочетанию различных видов деятельности, которые определены, дифференцированы по функциям, последовательно упорядочены, разработаны и расширены, несмотря на то, что они уже не раз были четко определены в контексте систем, относящихся к природе социального, его характера и его скрытых проявлений. То, что получается в результате, — общественным образом произведенное сочетание профессиональных навыков, которое может приобретать большую или меньшую стабильность во времени.

Процесс сбора данных основывается на следующих условностях записи: (1) подсчет вещей в мире (что подразумевает кантианскую проблему видения вещей в мире); (2) выделение тех особенностей, черты которых могут быть определены в мире; (3) сопоставление (регистрация) связей, соединяющих вещи (либо их свойства) в мире друг с другом и т. д. Таким образом, данные являются организованным собранием этой информации, полученной в процессе действий, связанных с измерениями и хранимой таким образом, чтобы ее можно было восстановить. Соответственно, сбор данных зависит как от конкретных теорий измерения, так и от выбранных методов измерения. То же самое можно сказать и об анализе данных.

Формальным анализом (возможным благодаря совместному использованию репертуара статистических, математических и логических практик) занимаются с целью создания формальной модели (которую можно более конкретно определить как сокращенную форму репрезентации бóльшей, более сложно упорядоченной системы сведений, организованной в виде набора данных). Анализ основывается на процессе уменьшения этой бóльшей сложности путем сохранения структуры отображения (гомоморфизма), достигнутого путем договоренности о конкретном наборе аналитических практик.

Для создания модели сначала берутся данные, полученные вследствие измерения (и, таким образом, уже предварительно интерпретированные), затем «столбится участок» в рамках традиционно приемлемой структуры, способной вместить и системно хранить набор данных, и, наконец, прилагается повествовательный отчет о том, в чем состоит преимущество упрощенной (модельной) подачи сложного объекта-феномена (что именно помогает нам понять модель, чем именно полезно такое понимание и т. д.). Необходимо, как отмечают исследователи социальных феноменов, владеть как популярным, так и научным стилями изложения материала при наработке

данного этапа создания модели (McCloskey, 1986; Bazerman, 1988; Dear, 1991). Таким образом, анализ данных включает в себя и заявку на инновационное видение объекта изучения, и интерпретацию его свойств и характеристик (одни из которых являются явными, эксплицитными, другие — нет). Должно стать очевидным, как и почему обозначенная модель соотносится с теорией социального пространства, представленного в виде набора данных (Breiger, 2000: 96–99; 2002: 13–19). В определенном социальном «поле» чем сильнее внутренние связи, чем более глубок резонанс, тем более аналитически емкой, интеллектуально здравой и, в конечном счете, более ценной для теории и практики науки будет модель.

Следует помнить, что наука — тоже человеческий институт. И как любой другой институт, наука определяется своей собственной спецификой, своими правилами, своей этикой, своей системой социальной организации, стилями практики, формами знания, исходными и опорными положениями. Как и в случае с другими программными направлениями академического знания (такими как аналитическая философия, критическая теория, литературная критика и т. д.), формальная социальная наука имеет свои отличительные институциональные характеристики, а также свои уникальные преимущества и недостатки. П. Бурдье считал, что научная работа приносит ощутимую пользу не только в материальной сфере. Он писал: «Искусство ученого действительно расходится с искусством художника в двух основных направлениях: с одной стороны, в направлении важности формализованного знания, которое приобретается в практической среде, в частности, важности формализации и формуляризации, и, с другой стороны, в направлении роли инструментов, которые, словами Г. Башляра, есть формализованное знание, ставшее вещью. Другими словами, двадцатилетний математик может носить в своем уме двадцать веков математики, потому что формализация дает возможность овладеть накопленными продуктами изобретений неавтоматического характера в виде логических автоматизмов, ставших практическими автоматизмами» (Bourdieu, 2004: 40, перевод наш. — *Авт.*).

И наконец, последний вопрос. Каким образом формальное моделирование может способствовать анализу и, следовательно, более глубокому пониманию культуры? Сказанное позволяет выделить четыре интеллектуально-познавательные функции формального моде-

лирования. *Во-первых*, функция представления, или репрезентативная функция. Многое в человеческом восприятии и познании происходит через информационные системы, которые направлены на сведение сложности к простоте, чтобы дать упорядоченные представления о более сложном целом. Анализ данных выполняет аналогичную функцию конденсации: он сжимает сложное целое социальной ситуации до измеримой простоты заданных переменных. С одной стороны, этот процесс требует необходимой жесткости по отношению к реальности, поскольку самая доступная часть информации должна быть отброшена, «отбракована». По сути, здесь имеет место двойное искажение реального объекта, поскольку как процесс обработки данных, так и процесс анализа по своему характеру движется от сложности к простоте, от большего к меньшему количеству информации. С другой стороны, человек наделен способностью влияния на динамику репрезентативных процессов, и, таким образом, влиять на логику процесса открытия.

Во-вторых, эвристическая функция. Формальные модели выполняют эвристическую функцию в том смысле, что они собирают наши мысли и ведут к пониманию. Они устраняют иллюзию разрозненности вещей и отношений между ними в значимые связки-узлы; они собирают биты информации в бóльшие агрегационные формации — нарративные формы и жанры, последовательность действий, классификационные системы и тому подобное. Благодаря этому возможно отражение сложных реляционных системы в человеческом сознании. Эти системы превращаются в гештальты, которые могут быть иконическими, либо повествовательными по форме.

В-третьих, функция силы. Анализ данных (в том виде, в котором он показан выше) также имеет функцию силы в том смысле, что формальные модели работают в качестве репрезентативных воплощений, инструмента усиления эффективности мысли, ее проецирования в материальное пространство. В этом смысле анализ данных расширяет когнитивные способности человека почти так же, как инструменты и технологии расширяют границы материального воздействия, усиливая исходные природные физические способности.

В-четвертых, функция социальности. Анализ данных как облегчает общественную организацию производства знаний, так и в решающей степени зависит от общественной организации производства знаний. Информационные проекты являются производными от

социальных технологий (и создаются при помощи социальных технологий), которые возникают в среде сообщества профессионалов, работающих в конкретных научных областях. Анализ данных позволяет использовать особый стиль сотрудничества, поскольку опубликованные данные (как и «прозрачные», понятные многим методы их получения) облегчают процесс распределения работы между исследователями и исследовательскими площадками.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Серенков, Ю. С. (2016a) Нарратив в поле культурологического интереса: находки и перспективы // Культура и цивилизация. № 5. С. 384–396.

Серенков, Ю. С. (2016b) «Фолк-психология» в контексте культурных перемен: нарративный ракурс // Вопросы культурологии. № 8. С. 25–30.

Bazerman, C. (1988) Shaping Written Knowledge: The Genre and Activity of the Experimental Article in Science. Madison : University of Wisconsin Press. 158 p.

Bourdieu, P. (2004) Science of Science and Reflexivity. Chicago : University of Chicago Press. 214 p.

Breiger, R. L. (2000) A Tool Kit for Practice Theory // Poetics. Vol. 27. P. 91–115.

Breiger, R. L.(2002) Writing and Quantifying Sociology // Monroe J. (ed.) Writing and Revising the Disciplines. Ithaca, N. Y. : Cornell University Press. P. 119–140.

Dear, P. (ed.) (1991) The Literary Structure of Scientific Argument: Historical Studies. Philadelphia : University of Pennsylvania Press. 311 p.

Herman, D., Jahn, M. Ryan, M.-L. (eds.) (2005) Routledge Encyclopedia of Narrative Theory. Abingdon, Oxfordshire : Routledge. 602 p.

Kang, J. Y. (2003) On the Ability to Tell Good Stories in another language: analysis of Korean EEL learners' oral "Frog Story" narratives // Narrative Inquiry. Vol. 13. No. 1. Amsterdam : John Benjamins B. V. Pp. 127–149.

Lakoff, G., Johnson, M. (1980) Metaphors We Live by. Chicago ; L. : The University of Chicago Press. 235 p.
McCloskey, D. (1986) The Rhetorics of Economics. Madison : University of Wisconsin Press. 142 p.
Mohr, J. W., Rawlings, C. (2005) Social Science, Hermeneutics and the Cultural Turn // Alexander G. et al. (ed.) The Oxford Handbook of Cultural Sociology. Oxford : Oxford University Press. 840 p. P. 96–163.
Stavans, A. Bilinguals as Narrators: A Comparison of Bilingual and Monolingual Hebrew and English Narratives // Narrative Inquiry. Vol. 13. No. 1. Amsterdam : John Benjamins B.V. P. 151–191.
Stevens, S. (1959) Measurement, Psychophysics, and Utility // Churchmen C. (ed.) Measurement: Definitions and Theories. N. Y. : Wiley. P. 18–63.

МИРОВАЯ СИСТЕМА И ПРОЦЕССЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ В СВЕТЕ ТЕЗАУРУСНОГО ПОДХОДА

А. И. Ковалева
Московский гуманитарный университет

Рассматриваются методологические вопросы социологии в связи с современной трактовкой процессов глобализации. Показано, что тезаурусный подход в субъектно-ориентированном ключе дает новые аспекты в понимании мировой системы и глобализационных процессов XXI века.

Ключевые слова: мировая система; глобализация; тезаурусный подход; методологические вопросы социологии

Проблема социального изменения остается актуальной на всех этапах развития социологии, она во многом определяет методологию социологических наук, в частности, опору на идею прогресса или признание возможности регресса, выстраивание изменений как только эволюционных или сочетающих эволюцию и революцию и т. д. В XIX веке интерес к этой проблеме был следствием масштабных социальных последствий индустриализации европейских обществ и фундаментальных отличий от других обществ, в которых отсутствовало та-

кое развитие. В XX веке мир был потрясен социальными истоками и последствиями революции в России, а также истоками и последствиями Первой и Второй мировых войн. Начало XXI века также сопровождается масштабными социальными переменами, носящими многосторонний характер, затрагивающими практически все сферы жизнедеятельности общества и человека (политические, экономические, технологические, демографические и личностные). Соответствующим образом это отражается и на методологических вопросах социологии, которые не могут не изменяться при такой активности и скорости социальных изменений.

В XIX веке сложилась теория революционного социального изменения, обоснованная К. Марксом. Согласно его учению, развитие общества сопровождается периодическими классовыми конфликтами, которые, обостряясь, ведут к революционным изменениям. Идея революции Маркса основана на диалектическом законе перехода количественных изменений в качественные: в обществе накапливаются эволюционные изменения, вызванные совершенствованием производительных сил и техническим прогрессом. После накопления критического числа изменений происходит революционный скачок. Как известно, теорию социальной революции развивал В. И. Ленин, который воплотил эту теорию на практике в России. В XX веке идеи Маркса и Ленина оказали огромное влияние на социальные перемены, происшедшие во многих странах, преобразовали мировую систему.

В XX веке развивался подход к анализу социального изменения в рамках функционализма, который в некоторой степени оставался зависимым от эволюционной теории. Этому подходу характерен взгляд на изменение как адаптацию социальной системы к окружающей среде через процессы дифференциации сознания индивидов и увеличения структурной сложности. Представители неоэволюционизма (Л. Уайт, Дж. Стюарт, Т. Парсонс) считали, что каждое общество, наряду с общими тенденциями, имеет свою логику эволюционного развития, а эволюционные изменения носят многолинейный характер, протекают не равномерно по восходящей, а скачкообразно. Т. Парсонс видел важнейшим критерием эволюции общества его дифференциацию.

В XX веке позиции в отношении социального изменения тяготеют к социологическим теориям среднего уровня, объясняющим изменение и развитие конкретных структурных образований обще-

ства, отдельных институтов, социальных групп, организаций, ценностей, а не в общества в целом.

Известны теории циклических изменений. П. А. Сорокин писал о цикличности природных, биологических и социальных явлений (Сорокин, 1998). По А. Тойнби, всемирная история представляет собой возникновение, развитие и упадок относительно замкнутых дискретных (прерывистых) цивилизаций. Зарождение, развитие и упадок социальных систем происходит в результате взаимодействия двух основных факторов: 1) влияние окружающей природной и социальной среды (вызов); 2) возможность общества находить адекватные ответы на каждый очередной вызов (Тойнби, 1991; Козырев, 2005). О. Шпенглер писал, что каждая культура существует около 1000 лет. Западная культура зародилась примерно в 900 г., т. е. конец ее близок (Шпенглер, 1993). Теории циклических изменений в методологическом ключе позволяли преодолеть необъяснимость многих стихийных перемен в обществе, но наиболее авторитетные социологические доктрины эволюции и в этом контексте подчеркивали упорядоченный и направленный характер социальных изменений, когда изменения как бы оказывались рассыпанными, когда постепенно накапливаются новые элементы, свойства, инновации.

В итоге утвердилось понимание социальных изменений как имеющих *всеобщий характер* и представляющих собой переход социального объекта из одного состояния в другое. Но это вообще не все изменения, которые происходят в обществе. К социальным изменениям относят изменения социальных систем, социальной стратификации, социальных процессов, институтов, организаций и их взаимоотношений между собой, а также с индивидами. Эти изменения проявляются в различии между тем, что представлял собой данный социальный объект прежде, и тем, что стало с ним через определенное время.

Социальные реальности XX и начала XXI веков показали, что о социальных изменениях невозможно говорить применительно к отдельным странам, народам и т. д., важно видеть в них последствия глобальных событий, приобретших общемировой характер, а по сути породивших мировую систему. В основе развития мировой системы лежат две великие революции: первая — Французская революция 1789 г. — символ политических преобразований с идеалами всеобщей свободы и равенства. И хотя идеалы не реализованы до

сих пор, они способствовали политическим изменениям демократического содержания во всем мире; вторая — это промышленная революция, изначально способствовавшая становлению капитализма и послужившая чрезвычайно сложной специализации производства, разделению труда, при котором отношения обмена охватили весь мир.

Теоретиком мировой системы общепризнан американский историк экономики Эммануил Валлерстайн, в 1994–1998 гг. президент Международной социологической ассоциации (Валлерстайн, 2003a). Он один из основателей мир-системного подхода, согласно которому единственной социальной реальностью являются «социальные системы», подразделяемые на мини-системы (эпоха охоты и собирательства) и миры-системы. Миры-системы Валлерстайн разделяет на миры-империи и миры-экономики с учетом способа производства. Наиболее устойчивыми являются миры-империи (Китай, Рим и т. д.), в которых экономика находится под диктатом политической власти. Миры-экономики возникают при освобождении экономики из-под диктата политики вследствие победы капиталистического способа производства. Капиталистический мир-экономика победила другие социальные системы. Его составными частями Валлерстайн выделяет ядро, полу-периферию и периферию. В ядре — мировой лидер (в XVII–XVIII веках это Голландия; в XIX веке Великобритания; в XX веке США, в XXI веке страны Западной Европы, Северной Америки, Япония). Периферию составляют страны «третьего мира». Полупериферию составляют существенно развитые индустриальные страны — Россия, Китай, Индия, Бразилия.

Рассматривая мировую систему как единое целое, Валлерстайн считает, что капитализм как способ существования общества и экономики за счет «капитала» близок к исчерпанию своих возможностей, а что будет дальше, теоретики мировой системы, как и другие теоретики общества, не могут сполна объяснить и предвидеть изменение и развитие социальных процессов, исключая разве их глобализацию (Валлерстайн, 2003b).

Теории мировой системы и теории глобализации во многом совпадают и представлены практически теми же авторами, среди которых наиболее известны ранее упомянутый Э. Валлерстайн, а также У. Бек и Н. Луман. У. Бек называет глобализацию новым фактором развития, который привел к качественному изменению системы

(Бек, 2001). Он характеризует глобализацию как связанные границами повседневные действия в различных измерениях экономики, информации, экологии, техники, транскультурных конфликтов и гражданского общества. Бек применяет свою теорию общества риска к анализу процессов глобализации. Он утверждает, что глобальные опасности создают глобальное общество. Парадоксы культуры глобализации состоят в том, что локальные культуры и идентичности утрачивают корни и заменяются символами единого товарного мира. Н. Луман определил мировую систему через коммуникацию и коммуникативную деятельность. В центре его доктрины стоит диалектика производства и воспроизводства социального неравенства, которое по-разному проявляется в тех или иных исторических системах. В методологическом аспекте это интересные идеи, но не объясняющие все многообразие современного общества.

По мнению известного философа А. А. Зиновьева, идея «глобального общества» — есть идея западная, а не всеобщемировая. Запад, и прежде всего США, хочет занять господствующее положение на планете. В ходе «холодной войны» была выработана стратегия объединения в глобальный человейник. Зиновьев назвал эту стратегию западнизацией и определил сущность западнизации как навязывание другим странам и народам социального строя, экономики, политической системы, идеологии, культуры и образа жизни, подобных (или имитирующим таковые) западным странам. А на самом деле западнизация — это включение новых стран в сферу влияния и эксплуатации Западом, присоединение к западному миру не в роли равноправных, а в роли зоны колонизации (Зиновьев, 2001: 206–207).

Многие дискуссии социологов по проблемам «современного общества» так или иначе выявляют поле общего согласия относительно того, какие наиболее существенные черты ему присущи. П. Штомпка придерживается точки зрения К. Кумира об основных принципах, определяющих современность. Их пять, первый — это *принцип индивидуализма*. Человек обладает в современном обществе небывало широкими правами не только как граждан, член общества, но и как личность, которая выбирает устройство своей жизни и лично отвечает за все свои успехи и поражения. Вторым назван принцип *дифференциации*, отражающий выбор из множества вариантов, из различных решений во всех сферах жизни. Прежде всего, в тру-

довой деятельности — все большая специализация и разнообразие профессий. Третий принцип — это *рациональность*, максимально конструктивное решение всех проблем. Четвертый — *экономизм*, которым пронизана вся жизнь (вещи, деньги, товары). Пятый принцип — это *экспансивность*, пронизывающая современным образом жизни все сферы (вкусы, права, нормы морали, массовую культуру, образование, формы отдыха и развлечений и т. д.) (Штомпка, 2005: 583–585). Но и эта схема отражает мир довольно односторонне, и сам Штомпка выдвигает понятие об обществе травмы применительно к определенной группе стран, что не вписывается в вышеприведенную схему. Понятие «травмы» в отношении депрессивных, кризисных современных обществ применял, кроме Штомпки, Юрген Хабермас, другие социологи, в том числе и российские.

Как считает известный российский социолог Ж. Т. Тощенко, в конце XX и начале XXI века некоторые страны пережили потрясения, которые не укладываются в прежде понятную логику общественного развития. Он относит это к таким странам, как Иран, Ливию, Афганистан, Сирию, Тунис, Египет, а также независимые государства, образовавшиеся после распада СССР. Все эти страны объединяет одно — кардинальные политические потрясения, стагнация и/или упадок экономики, неопределенность будущего, разочарование и потеря доверия к провозглашенному пути и средствам достижения намеченных целей. Тощенко называет такой феномен «обществом травмы» (Тощенко, 2018).

Тощенко доказывает, что травмы указанных выше современных обществ начинались с насильственного свержения существующего политического режима и соответствующих институтов управления. Свержение политического режима происходило либо из-за вмешательства внешних сил (например, Ирак, Ливия, Афганистан, Сирия, Тунис), либо под воздействием внутренних катаклизмов (Россия, Украина, Грузия, Молдова). При этом все возникающие потрясения проходили под лозунгом неотложности кардинальных изменений с требованием серьезных сдвигов в экономике и социальной сфере, под обещания срочного благополучия страны. Но в этих странах серьезных сдвигов не произошло. Хотя подобная задача успешно решилась, причем в течение непродолжительного времени, в некоторых капиталистических (Сингапур, Малайзия, Южная Корея) и социалистических странах (Китай и Вьетнам).

Не достигла успехов и Россия: за четверть века она не вышла на социально-экономические показатели, которыми обладала РСФСР в 1990 г. Тощенко подчеркивает, что «у «общества травмы» отсутствует четкая и ясная стратегия и понимание перспектив развития. Намеченные преобразования в основном сводятся к ориентации на решение отдельных проблем. Иногда — с учетом опыта других стран (как это было в России)…до сих пор остается невыясненным ответ на вопрос: какое же общество мы для себя строим?» (там же).

Во всех странах травмы произошла дезориентация и дезорганизация общественной жизни. Вместо позитивных сдвигов — нежелательные, неприемлемые для населения негативные изменения. Это расхищение национального богатства и сосредоточение его в руках сравнительно небольшой группы лиц, рост коррупции, безработицы, приоритет наживы, социальное неравенство и т. д. Причем, рост социального неравенства в этих странах необъяснимый и ничем не оправданный. По данным Global Wealth Report, на долю 1% самых богатых россиян приходится 71% всех личных активов в России. Во всем мире этот показатель равен 46%, в Европе — 32% (там же).

Тема «травмы» вновь оживляет дискуссию о методологически целостном представлении современного общества. Объективистский путь показал свою ущербность в этом отношении. Более перспективен путь, обоснованный в субъектно-ориентированных теориях общества, к которым относится и тезаурусный подход.

В «Тезаурусах II» Вал. А. и Вл. А. Луковы отмечают, что «в наиболее общем виде тезаурус может быть определен как *полный систематизированный свод освоенных социальным субъектом знаний, существенных для него как средство ориентации в окружающей среде, а сверх этого также знаний, которые непосредственно не связаны с ориентационной функцией, но расширяют понимание субъектом себя и мира, дают импульсы для радостной, интересной, многообразной жизни*» (Луков В. А, Луков Вл. А., 2013: 3, курсив авторов). Социальная и культурная субъектность, на чем и построен тезаурусный подход, в методологическом ключе позволяет понять, как при огромной разнице обществ может быть выявлено и их единство в том, что относится к изменениям в социальной жизни. Стремление найти общие для всех итоги этих изменений непродуктивны, зато склонность социокультурных субъектов — от индивида до больших социальных общностей — к изменениям в соответствии

с наиболее распространенным тезаурусам обладает той мерой всеобщности, которая необходима для поддержания целостности мировой системы и глобализационных процессов XXI века.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бек, У. (2001) Что такое глобализация? Ошибки глобализма — ответы на глобализацию. М. : Прогресс-Традиция. 304 с.

Валлерстайн, И. (2003a) Конец знакомого мира: Социология XXI века. М. : Логос. 368 с.

Валлерстайн, И. (2003b) После либерализма. М. : Едиториал УРСС. 256 с.

Зиновьев, А. А. (2001) Гибель русского коммунизма. М. : ЗАО Изд-во Центрполиграф. 431 с.

Козырев, Г. И. (2005) Социальные процессы и изменения // Социол. исследования. № 3. С. 113–119.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Сорокин, П. А. (1998) Обзор циклических концепций социально-исторического процесса // Социол. исследования. № 12. С. 3–14.

Тойнби, А. Дж. (1991) Постижение истории: сб. М. : Прогресс. 736 с.

Тощенко, Ж. Т. (2018) Общества травмы // Независимая газета. 2018, 23 января.

Шпенглер, О. (1993) Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. М. : Мысль. 620 с.

Штомпка, П. (2005) Социология: Анализ современного общества. М. : Логос. 655 с.

ТЕЗАУРУСНЫЙ АНАЛИЗ ДВУХ ЛИКОВ РУССКОЙ ИДЕИ

А. А. Горелов
Институт философии РАН
Т. А. Горелова
Московский гуманитарный университет

Проводится анализ тезауруса русской идеи, в котором выделяются два антиномичных набора концептов — Ф. М. Досто-

евского и Л. Н. Толстого. Достоевский соединил в русской идее русскость и общечеловечность, акцентируя внимание на первой части своего утверждения. Толстой основное внимание уделил общечеловечности русской идеи.

Ключевые слова: русская идея; тезаурус; патриотизм; почвенничество; русский социализм; самоотречение; Ф. М. Достоевский; Л. Н. Толстой; В. С. Соловьев

ВВЕДЕНИЕ

Можно сколь угодно долго спорить о том, почему самой живучей концепцией народа, нерационального в практической жизни и имеющего «равнинную» душу, является «идея». Речь идет о русской идее. Слово «идея» восходит в данном словосочетании к платоновскому понятию идеи как нетленного прообраза, модели, образца эмпирической реальности. Понимая термин «идея» таким образом, Н. А. Бердяев в книге «Русская идея» писал: «Меня будет интересовать не столько вопрос о том, чем эмпирически была Россия, сколько вопрос о том, что замыслил Творец о России, умопостигаемый образ русского народа, его идея» (Бердяев, 1990: 43). Русская идея — это выработанный в лоне русской культуры на основе русского национального характера, общинных форм хозяйствования и специфических взаимоотношений «земли и государства», цивилизационный нормативный идеал, который служит гарантом суверенного развития России.

Русская идея в широком смысле — это продукт коллективного творчества многих мыслителей на протяжении сотен лет, в котором можно выделить три этапа. Первый связан с именем Достоевского, который является автором словосочетания «русская идея». Второй этап можно назвать этапом В. С. Соловьева, который развил это понятие в брошюре «Русская идея» — первом произведении под таким названием. Третий этап можно назвать этапом Н. А. Бердяева, которому принадлежит первая книга под названием «Русская идея». Современный, четвертый, этап развития понятия «русская идея» продолжается со второй половины XX века по настоящее время. Интерес к данной теме многих современных философов показывает глубинную связь русской идеи с другими философскими концептами.

Существовали и социальные предпосылки формирования русской идеи. По особенностям своего местоположения русские —

народ не европейский и не азиатский, который вынужден синтезировать в своей культуре оба эти элемента. Культурный синтез может быть обеспечен особыми свойствами национального характера, которые у русских проявляются как широта, максимализм, мессионизм и др. (Горелов, 2014). Различие русского и западного характера проницательный Шубарт видит в фундаментальной их несовместимости: «Сущность европейца в духовном плане — анализ, в этическом — протест и борьба; сущность русского в духовном плане — синтез, в этическом — согласие и примирение <…> У русских с их четко выраженной способностью к цельному созерцанию, всегда было сильно развито чувство, что ничто не следует рассматривать в отдельности» (Шубарт, 2003: 134, 29). Также велик цивилизационный разрыв между Россией и Востоком. Именно в силу этих причин общечеловеческую миссию русских как народа (если верить и считать, что таковая есть у каждого народа) можно видеть в единении европейской и азиатской жизни. Одним из путей реализации этого объединяющего потенциала и стала русская идея.

Создание собственно русской идеи — это результат осознания своего предназначения уже сформировавшейся нацией. Для ее формулирования недостаточно быть просто философом, т. е. любить мудрость, а надо тонко чувствовать и любить свой народ. Честь создания русской идеи принадлежит многим русским писателям и мыслителям конца XIX — начала XX века, но ее антиномичные концепции были предложены двумя писателями-мыслителями — Ф. М. Достоевским и Л. Н. Толстым. Эти концепции представляют два лика русской идеи, показывающие разные способы преодоления душевной стихии в развитии русского характера через возможность их диалектического единства на основе русской идеи. В качестве подходящей методологии для анализа обширного и противоречивого материала использован тезаурус как определенная организационная структура. Нами ранее была показана плодотворность данной методологии при анализе сходных проблем — структурного ядра русского национального характера (Горелова, 2015) и структуры цивилизационных концепций Н. Я. Данилевского и О. Шпенглера (Горелов, Горелова, 2017). В данной работе мы стремимся показать значимость тезаурусного подхода для сравнения трактовок одной и той же проблемы — русской идеи — с позиции двух гениев Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого, безусловно ощуща-

ющих себя представителями данного народа и стремящихся внести вклад в его будущее.

ОСОБЕННОСТИ ТЕЗАУРУСНОЙ МЕТОДОЛОГИИ КАК МЕТОДОЛОГИИ СРАВНИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА

Тезаурус («полнота», «накопление», «богатство», «достаточность», букв. «сокровище») как организационная структура во взаимодействии с другими структурами оформляет «жизненный круг» социального субъекта (от личности до человечества в целом), представляя собой часть действительности, включенной в сферу его жизнедеятельности. Принципом построения тезауруса является особая систематизация информации. Данные в тезаурусе выстраиваются не вертикально — от общего к частному, а горизонтально — от своего к чужому. Свое является центральным понятием, вбирая в себя общее, а основным «пространственно» дифференцирующим принципом тезауруса является триада «свое—чужое—чуждое», которая составляет скелет тезауруса. «Отсюда следует путь исследования процессов тезаурусной саморегуляции, а именно: поддержания *своего*, освоения *чужого*, исключение *чуждого*, а также выявления картины мира как ядра и референта тезауруса» (выделено нами — *А. Г., Т. Г.*) (Луков, 2015: 13). Устойчивый тезаурус обладает способностью активно поддерживать «свое» и тем самым выстраивает сам себя, навязывая свою инициативу субъекту-хозяину. Активность тезауруса способствует созданию особой независимой культурно-ценностной структуры, которая вмешивается в фильтрацию поступающей информации, блокируя, переиначивая или даже полностью исключая ту ее часть, которая разрушает целостность тезауруса.

Символическим воплощением тезаурусной структуры является шар.

«Тезаурус в наиболее общем виде представляется как шар со своим центром… и периферией (подвижной частью, где свое вступает во взаимодействие с чужим и противодействие с чуждым <…>), со своей пограничной областью, где функционируют различные мембраны, пропускающие или ограничивающие продвижение внешней информации во внутренние структуры тезауруса… Внутри сферы стираются объективные представления об иерархии ценностей входящих в нее феноменов, они представляются как объекты равноценные…» (Луков, 2014: 311).

Авторы идеи для обозначения базовых элементов тезауруса используют понятие «концепт», в котором отражен синтез образа и понятия. Часть устойчивых концептов, освоенных субъектом и способствующих замедлению изменений в структуре тезауруса, названы «константами». Системные характеристики тезауруса — полнота, систематичность, ценностная заданность, оформленное предназначение (ориентировать субъект и обеспечивать его жизнеспособность) и избыточность (противоречивое свойство, которое означает одновременное присутствие в изучаемом необходимого и ненужного, но задающего динамические импульсы знания) (Луков В. А., Луков Вл. А., 2013: 26–27).

Сопоставление тезаурусной методологии с широко используемым системным подходом представляет черты их сходства и отличия (Горелов, Горелова, 2017). Сходство обнаруживается в целостном и комплексном обзоре свойств объекта, поиске существенных и системных связей его структуры. Нам видится несколько различий системного и тезаурусного подходов. Первый стремится к объективности, т. е. пытается полностью исключить ценностный взгляд на объект, в тезаурусе напротив именно ценность составляет фокус взгляда на объект. Во-вторых, в отличие от системного подхода, который выявляет и объединяет однопорядковые элементы структуры, тезаурус выстраивает значимое ядро и удаляющуюся от него по принципу «все более чужое» периферию. В-третьих, системная методология предполагает иерархическую картину изучаемого объекта, будь то социум, идея, культурная картина мира и т. п., тогда как тезаурус реализует образ «тезаурусной сферы», внутри которой все качества равноценны. В-четвертых, вследствие подвижности границы «свое-чужое» механизмом ориентация субъекта в окружающем мире становится не детерминистическое, но в большей мере творческое начало. Таким образом, тезаурусы выстраивают субъективно организованное гуманитарное знание, открывая новые возможности его трактовки — из глубины субъективности к объективному обобщению.

Ф. М. ДОСТОЕВСКИЙ О «ПОЧВЕ»: ПЕРВЫЙ ЛИК РУССКОЙ ИДЕИ

Во втором томе «Заката Европы», вышедшем в 1922 г., Шпенглер, говоря о России, сосредоточился на противопоставлении До-

стоевского и Толстого. Лицо России в восприятии немецкого ученого двоилось, распадалось на исконно русского Достоевского и западника Л. Толстого. Для Шпенглера Достоевский и Толстой — антиподы, но, противопоставляя их друг другу, он оговаривается, что «начало и конец смыкаются». «Достоевский был крестьянин, а Толстой — человек из общества мировой столицы» (Шпенглер, 1998: 199). Оба утверждения, на первый взгляд, выглядят странновато, но из них можно вывести и более реалистичные выводы. При углубленном взгляде возникает мысль, что в данной интуиции заложен глубокий смысл. Шпенглер уловил, что Достоевский и Толстой представляют собой две стороны самобытной русской мысли. Почвенник Достоевский борется против псевдоморфоза русской цивилизации, не боясь подвергнуться обвинениям в излишней русскости. Так как основу русского народа в то время составляли на 9/10 крестьяне, то вставшего на сторону народа Достоевского можно, фигурально выражаясь, отнести к крестьянам. Шпенглер пишет, что Достоевский «никогда не мог внутренне освободиться от земли» (там же) и поэтому его задачей стало выразить народную идею. «Подлинный русский — это ученик Достоевского, хотя он его и не читает <…> он сам — часть Достоевского» (там же: 201). Переводя интуицию Шпенглера на рациональный язык, можно сказать, что русская идея Достоевского выражает суть русского характера, тоскующего «по своей собственной жизненной форме, по своей собственной религии, по своей собственной будущей истории <…> Христианство Достоевского принадлежит будущему тысячелетию» (там же). Интуицию, что Достоевский — это Русь будущая, можно понимать в том смысле, что Россия, освобождаясь от псевдоморфоза, последует по пути русской идеи.

Патриотизм. В нынешних многообразных поисках национальной идеи России не обойтись без гениального писателя и величайшего мыслителя XIX в. Ф. М. Достоевского, который «стал для не-русского мира самым сильным, самым ярким выразителем русского духа» (Струве, 1994: 384). Именно он впервые употребил словосочетание «русская идея». Федор Михайлович полагал, что «…без высшей идеи не может существовать ни человек, ни нация» (Достоевский, 1994: 389). Еще вопрос (и он философский): идея ли существует для нации, или нация — для идеи, являясь способом ее реализации? Национальная идея — это идеал нации (слово «идеал» про-

изошло от слова «идея»), нравственно-идеологический ориентир, следующий из народного духа.

Национальная идея проистекает из души народа. «Сущность всякой национальности состоит в ее *субстанции*, — писал В. Г. Белинский, с которым Достоевский познакомился в самом начале своей литературной деятельности и который имел в тот период на него большое влияние, пребывая властителем дум молодого поколения. — Субстанция есть то непреходимое и вечное в духе народа, которое, само не изменяясь, выдерживает все изменения, целостно и невредимо проходит чрез все фазисы исторического развития. Это зерно, в котором заключается всякая возможность будущего развития <…> Каждый народ имеет свою субстанцию, как и каждый человек, и в субстанции народа заключается вся его история и его различие от других народов» (Белинский, 1992: 77). Из вечной субстанции формируется конкретная культурная система, называемая национальной идеей.

Патриотизм писателя — не только сиюминутная любовь к рядом живущему человеку, но и вера в его будущее и особое предназначение: «Судите наш народ не по тому, что он есть, а по тому, чем он желал бы стать <…> А идеалы его сильны и святы, и они-то и спасли его в века мучений; они срослись с душой его искони и наградили ее навеки простодушием и честностью, искренностию и широким всеоткрытым умом, и все это в самом привлекательном, гармоническом соединении» (Достоевский, 1973: 254).

То, что автором русской идеи стал Достоевский, связано с обстоятельствами его личной судьбы. Еще в молодости начинающий сочинитель стал посещать кружок, образованный социалистом-утопистом М. В. Петрашевским, в котором обсуждались, в числе прочих, проблемы, поднятые модным в то время утопическим социализмом. Вскоре в Европе грянула революция 1848 г. и в 1849 г. члены кружка были арестованы, а некоторые из них, в том числе Федор Михайлович, приговорены к смертной казни, которую заменили каторжными работами с последующим поселением в Сибири. На каторге Достоевский впервые и не по своей воле близко соприкоснулся с простым народом и ужаснулся пропасти между ним и образованными классами. Причину этого Федор Михайлович нашел в реформах Петра I, которые были нужны, но разъединили народ и образованное сословие, начавшее жить отдельно от основной массы

населения «своей собственной, особенной и самостоятельной жизнью» (Достоевский, 1973: 524).

Почвенничество. Достоевский поставил задачу преодоления разрыва между интеллигенцией и народом и стал активным сторонником концепции почвенничества, которая зиждилась на представлении о «национальной почве» как основе социального и духовного развития России. Писатель использовал термин «почва» в значении народного характера. Народ понимался как та «национальная почва», на которую должно встать образованное общество после того, как со времен Петра все по-европейски цивилизованные русские оторвались от национальных корней. Федор Михайлович считал, что после крестьянской реформы возникли условия для сближения правительства и интеллигенции с народом, их мирного сотрудничества и призвал к «всеобщему духовному примирению» и братству сословий в России.

Почвенничество — это не еще одна концепция в дополнение к другим, возникшим прежде, а концепция синтетическая, призванная преодолеть односторонности двух основных в то время направлений общественно-политической мысли России — славянофильства и западничества, стать их синтезом на единой основе — «земле». Славянофильская идея о том, что «…разумное развитие народа есть возведение до общечеловеческого значения того типа, который скрывается в самом корне народного бытия» (Хомяков, 2010: 244), становится у Достоевского одним из его важных положений. Синтетический характер концепции почвенничества переходит и на русскую идею. Почвенничество позволило очертить контуры «общей идеи», найти платформу, которая примирила бы «цивилизацию» и народное начало. Соединить различные сословия общества русская идея могла, по Федору Михайловичу, на базе представления о самобытном пути России и его всемирном предназначении. При этом русская идея рассматривалась как духовная форма гармоничного развития России, единения народа и образованного общества, включающего власть, интеллигенцию и православное духовенство. Русская идея возникает из концепции почвенничества, но в русскую почву входит присущая русскому человеку способность проникнуться «общечеловеческими интересами».

Русская идея, согласно Достоевскому, в отличие от европейских во всех их разновидностях, исходит из особенностей русского

национального характера, из того братского начала, которое в нем есть и которого нет в западном человеке (Достоевский, 1989: 430). Можно при желании свести это различие к старой дилемме европейского индивидуализма и русского коллективизма, если не учитывать, что последний понимается как общечеловеческое единство. Впоследствии Достоевский разовьет свои представления о русской идее, и в речи о Пушкине в 1880 г. скажет о «всемирной отзывчивости» русского человека, который может быть наиболее способен из всех народов вместить в себя идею человеческого единения и братской любви.

Русский социализм. Достоевский создал и социально-политический концепт, отражающий русскую идею, — русский христианский социализм. По Достоевскому, «коммунизм произошел из христианства, из высокого воззрения на человека» и требования коммунизма «реальны» и «истинны» (Неизданный Достоевский, 1971: 446). Но в отличие от К. Маркса, который считал, что главные общественно-экономические формации не имеют национального «лица», Достоевский, называя социализм, которым он увлекся в молодости, французским, полагал, что эта общественно-экономическая формация имеет национальную специфику. По его мнению, в основе социального строя лежат религиозные убеждения, и от того, каковы они в данной стране, зависит и характер общественно-экономической формации. В Европе социализм породило католичество. Но европейский социализм решает судьбы человечества «уже не по Христу, а вне Бога и вне Христа, и должен был зародиться в Европе естественно взамен упадшего христианского в ней начала» (Достоевский, 2007: 341). Западная идеология, соединившись с языческой идеей Римской империи, изменила христианству. Папством было провозглашено, что христианская идея не осуществима без всемирного владения католической церковью — не духовного, а государственного, — землями и народами. В художественной форме эти католические претензии Достоевский выразил в «Легенде о великом инквизиторе».

Отличающаяся от французского, но близкая ему по духу германская протестантская национальная идея социализма объединяется Достоевским с французским социализмом под общим названием европейского социализма, который, вобрав в себя новые социальные веяния, утерял религиозную суть, став антитезисом христианства.

При этом европейский социализм строится по католическому деспотическому шаблону, что неизбежно ведет к грядущим войнам. Можно сказать, что Достоевский предугадал Первую мировую войну.

«Национализация» социализма дала возможность писателю выдвинуть представление о русском социализме. По Достоевскому, русский социализм также вытекает не столько из предшествующей ему общественно-экономической формации — капитализма, сколько из христианства, но в православном варианте, придающем ему особую специфику. Русский православный социализм Достоевского представляет собой двойное соответствие: традициям православия и новым социально-политическим веяниям эпохи. «Я говорю про неустанную жажду в народе русском, всегда в нем присущую, великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово <…> Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского; он верит, что спасется лишь в конце концов *всесветным объединением во имя Христово*. Вот он наш русский социализм!» (там же: 461).

Во второй половине XX века Г. М. Шиманов продолжил мысль Достоевского утверждением, что «наш русский социализм — это блудный сын Русского Православия <…> Он должен все чаще задумываться о возвращении домой и, наконец, решиться на это возвращение», и добавлял: «социализм мог раскрыть свои подлинные возможности в нашей стране лишь при условии христианизации русского народа» (Шиманов, 2006: 146, 404).

Определение Достоевским русского социализма как всеобщего братства во Христе совпадает по сути с определением русской идеи. По мнению Бердяева, Достоевскому «принадлежат самые глубокие мысли о социализме, которые когда-либо были высказаны» (Бердяев, 1994: 89).

Концепцией почвенничества Достоевский заложил основы идеологического единства нации. Русская идея, благодаря ее вселенскости и всечеловечности, стала духовной основой нации и ориентиром ее движения в будущее. Политической формой, призванной установить идеологическое единство русской нации и всемирное братство, служит, по Достоевскому, русская партия. Таким образом, концепция Достоевского содержит в себе три части: исходную духовно-идеологическую — русскую идею, политическое ее продолжение — русскую партию и, наконец, организационное заверше-

ние — русский социализм. Можно сказать, что в этом «три источника и три составные части» концепции Достоевского. Но русский коммунизм, который пришел на смену русскому православию, оказался далек от того, каким видел русский социализм «пророк русской революции».

От почвенности к универсальности. Русская идея, по Достоевскому, — третья современная мировая идея после католической и протестантской, возможно, третья грядущая перспектива разрешения судеб человеческих. «Следовательно, если национальная идея русская есть, в конце концов, лишь всемирное общечеловеческое единение, то, значит, вся наша выгода в том, чтобы всем, прекратив все раздоры до времени, стать поскорее русскими и национальными» (Достоевский, 2007: 22). Вера в русскую идею ведет к национальному, а затем и всемирному объединению. Так писатель подходит к двум вершинам своей мысли после введения понятия русской идеи — к утверждению «всемирной отзывчивости» русского народа и к представлению о русском социализме.

Достоевский хорошо осознавал актуальность русской идеи в эпоху всеобщего «обособления», поскольку суть ее в преодолении отчуждения различных сословий на основе приобщения к общим народным началам («почве»). Синтез православия с тем положительным, что дали реформы Петра, привел к расширению русской идеи. «Мы сознали тем самым всемирное назначение наше <…> даже в ущерб иногда собственным и крупным ближайшим интересам» (Достоевский, 1973: 283, 282). Русская идея направлена «на пользу, любовь и службу всему человечеству, на защиту всех слабых и угнетенных в мире» (Достоевский, 1994: 272). Этот всечеловеческий отклик, основанный на «инстинкте всежизненности», «в русском народе даже сильнее, чем во всех других народах и составляет его высшую и лучшую характерность» (там же: 88).

Таким образом, тезаурусный анализ русской идеи, сформулированной Достоевским, включает три концепта, формирующих ядро «своего» — *почвенность*, понимаемую им как цельный народный характер, от которого не надо удаляться, *патриотизм* как связь с некоей субстанцией, которая составляет неисчезающую и вечную духовную глубину народа (пока этот народ жив), *православный социализм* как социальное проявление народного духа. Черты этого лика русской идеи проводят четкую и осмысленную границу между

«своим», определяющим основы существования народа, и «чужим», привносимым извне, части которого могут быть осмыслены и избирательно включены внутрь «своего», как это сделал Достоевский в отношении европейской концепции социализма. Устойчивость концептов рассматриваемого лика русской идеи многократно тестировалась историей в годины внешних напастий и войн. История России выступает в этом случае как эмпирическое подтверждение концепции Достоевского и способствует созданию обобщенной, объективной основы русской идеи.

Л. Н. ТОЛСТОЙ О САМООТРЕЧЕНИИ: ВТОРОЙ ЛИК РУССКОЙ ИДЕИ

Пушкинская речь Достоевского продемонстрировала, что классическая русская литература имела для русской идеи не меньшее значение, чем философская концепция почвенности. Достоевскому приписывают афоризм «все мы вышли из гоголевской «Шинели»», но можно сказать, что и русская идея вышла из слов Гоголя «Я брат твой». В число писателей, вышедших из гоголевской «Шинели», можно включить и Л. Толстого, которого Достоевский поставил рядом с Пушкиным. Рассматривая «Анну Каренину» как совершенное художественное произведение, с которым ничто из европейских литератур в настоящую эпоху не может сравниться, Федор Михайлович добавлял: «а во-вторых, и по идее своей это уже нечто наше, наше *свое* родное, и именно то самое, что составляет нашу особенность перед европейским миром, что составляет уже наше национальное «новое слово»» Милосердия и Любви, «когда преступники и враги вдруг преображаются в существа высшие, в братьев, все простивших друг другу, в существа, которые сами, взаимным всепрощением, сняли с себя ложь, вину и преступность, и тем разом оправдали себя с полным сознанием, что получили право на то» (Достоевский, 2007: 222, 224).

Во время написания «Анны Карениной» с Толстым произошло то, что он назвал «духовным рождением» — внезапное осознание того, что все люди — братья. Лев Николаевич не говорил и не писал о русской идее, но суть его «духовного рождения» именно в осознании братства всех людей, что было исходным пунктом и призвано стать конечным результатом осуществления русской идеи. «Если обличение социального неравенства, обличение неправды господ-

ствующих классов есть очень существенный русский мотив, то у Толстого он доходит до предельного религиозного выражения» и поэтому «в русскую идею Лев Толстой входит, как очень важный элемент, без которого нельзя мыслить русского призвания» (Бердяев, 1990: 150).

Лев Николаевич проявлял все основные свойства русского национального характера, на основе которых возникла русская идея, но не упоминая про русскую идею, он тем самым позиционирует себя вне ее. Но вопреки себе он вошел в русскую идею, поскольку последняя, начиная с Достоевского, понимается как имеющая глобальное измерение, ставшее возможным на основе «всемирной отзывчивости» русского человека. «Оба (Достоевский и Толстой — *А. Г., Т. Г.*) стремились к Царству Божьему, в которое входит и социальная правда. Для них тема социальная приобрела характер темы религиозной <…> Такого отречения от своего аристократизма, от своего богатства, и, в конце концов, от своей славы, Запад не знал <…> Толстой не хочет никакого социального контракта и хочет остаться в правде божественной природы, что и есть исполнение закона Бога» (Бердяев, 1990: 149, 166). Он не только не собирается отдавать кесарю кесарево, а вообще против царства кесаря. «Он предлагает рискнуть миром для исполнения закона Бога <…> От православия получил он сознание своей греховности, склонность к неустанному покаянию» (там же: 176, 204). Хотя Толстой отрицал некоторые догматы православия, в основе его духовности лежит православная традиция. Бердяев очень точно осознает, что Толстой входит в русскую идею как бы с другого по сравнению с Достоевским конца — от личности: «Высокая оценка Толстого в истории русской идеи… должна быть связана с его личностью в целом, с его путем, его исканием, с его критикой злой исторической действительности, грехов исторического христианства, с его жаждой совершенной жизни» (там же: 221–222).

Не-патриотизм. В 23 года Толстой пошел добровольцем в армию. Молодой Лев стремился к осмысленному существованию и надеялся обрести его на военной службе. Участвуя в войне на Кавказе, он дважды представлялся к награде Георгиевским солдатским крестом, но по разным причинам не получал его.

Толстой восхищался героизмом русских солдат. В «Севастопольских рассказах» он пишет о высокой побудительной причине,

которая одна заставляет русских людей сражаться. «И эта причина есть чувство, редко проявляющееся, стыдливое в русском, но лежащее в глубине души каждого, — любовь к родине» (Толстой, 1913, т. 4: 26). Патриотизм молодого Толстого не подлежит сомнению. Патриотические идеи, которыми были проникнуты «Севастопольские рассказы», он развивает в «Войне и мире», где неоднократно дает высокую оценку действиям русского народа. «Победа нравственная, та, которая убеждает противника в нравственном превосходстве своего врага и в своем бессилии, была одержана русскими под Бородиным <...> Прямым следствием Бородинского сражения было беспричинное бегство Наполеона из Москвы, возращение по старой Смоленской дороге, погибель пятисоттысячного нашествия, и погибель Наполеоновской Франции, на которую в первый раз под Бородиным была наложена рука сильнейшего духом противника» (Толстой, 1913, т. 1: 263).

Но после «духовного рождения» Лев Николаевич изменил свои взгляды на многие вещи, в том числе и на патриотизм. Исходя из того, что христианская любовь должна быть всеобщей и беспристрастной, христианин не должен быть патриотом, поскольку «христианство не только запрещает всякое убийство, но требует благотворения всем людям, считая всех братьями без различия народностей» (Толстой, 1913, т. 39: 50). Чувство патриотизма, по Толстому, «есть, в самом точном определении своем, не что иное, как предпочтение своего государства или народа, всякому другому государству и народу» (там же: 61). Он называет чувство патриотизма «очень глупым и очень безнравственным; глупое потому, что если каждое государство будет считать себя лучше всех других, то очевидно, что все они будут неправы, и безнравственно потому, что оно неизбежно влечет всякого человека, испытывающего его, к тому, чтобы приобрести выгоды для своего государства и народа в ущерб другим государствам и народам» (там же: 61). И делает вывод, что «…патриотизм в самом простом, ясном и несомненном значении своем есть не что иное для правителей, как орудие для достижения властолюбивых и корыстных целей, а для управляемых – отречение от человеческого достоинства, разума, совести и рабское подчинение себя тем, кто во власти» (там же: 65). И государство, по Толстому, изначально противостоит русскому человеку как нечто враждебное.

Фальшивого официального патриотизма во все времена хватало, но история все же свидетельствует, что патриотизм — иммунная система нации, ответственная за уничтожение непрошенных пришельцев, одна из главных опор государства. Через несколько лет начинается русско-японская война и Толстой пишет в дневнике: «Сдача Порт-Артура огорчила меня, мне больно. Это патриотизм» (Толстой, 1913, т. 55: 111). Так, прямо, с обычной для него честностью, он называет овладевшее им чувство, которое прежде приписывал лишь «низшим по нравственному и умственному уровням людям» (Толстой, 1913, т. 39: 60). По рассудку получается, что «если христианство истина и мы хотим жить в мире, то не только нельзя сочувствовать могуществу своего отечества, но надо радоваться ослаблению его и содействовать этому. Надо радоваться, когда от России отделяется Польша, Остзейский край, Финляндия, Армения» (Толстой, 1913, т. 90: 51). А сердцу больно. В октябре 1941 г., когда фашисты вплотную приблизились к Москве, М. М. Пришвин написал в дневнике: «Вставай, Лев Николаевич!», уверенный, что тот встал бы на защиту Родины.

Толстой, оставаясь в глубине души вполне русским человеком, пытался подняться выше национального к тому божественному идеалу реальности, в которой «нет ни иудея, ни эллина». Но путь Христа, ведущий к распятию и воскресению, годится далеко не для всех. К толстовскому лику русской идеи русская история поворачивалась в самые сложные периоды жизни народа. По пути Льва Николаевича хотел вести Россию первый премьер Временного правительства князь Львов. Тогда же Ленин выдвинул идею немедленного отмирания государства после победы социалистической революции, которую он, однако, на практике не торопился осуществить. Второй лик с особой силой заявлял о себе в Смутное время, эпохи крупных народных восстаний, церковного раскола XVII века, а в XX веке и в русской «перестройке». Толстой хотел перескочить через семейный уровень любви к любви вселенской, и через национальный уровень патриотизма к вселенскому братству. В этом он полностью проявил свой максимализм.

Первая линия связи учения Толстого и русской идеи — духовность, которая пронизывает многие его художественные и религиозно-философские произведения. «Перенесение же сознания из телесного существа в духовное совершается усилием мысли… надо жить

духовною жизнью для того, чтобы иметь силу управлять своими мыслями <…> Сила же духовная, сила мысли, нам кажется незначительной, и мы не признаем ее за силу. А между тем в ней-то, в ней одной истинная сила, изменяющая и нашу жизнь, и жизнь всех людей» (Толстой, 1913, т. 4: 341).

Социальность — вторая основополагающая линия сходства учения Толстого с русской идеей. Она оправдывается тем, что дух один во всех людях и он от Бога. Так Лев Николаевич решает вопрос, который многих ставил в тупик: как люди могут быть социально равны, если они не равны биологически. Люди не равны телесно, но равны духовно, и значит они должны быть равны социально. «Если человек живет духовной жизнью, для него не может быть неравенства» (там же: 164). Это христианский и очень русский ответ.

Толстовский лик русской идеи как бы ослеплен божественным светом, и это мешает ему видеть реальную картину жизни. Слова Леонтьева о «розовом христианстве» в гораздо большей степени относятся к Толстому, чем к Достоевскому. Можно согласиться с Бердяевым, что «Достоевский более сильный мыслитель, чем Толстой, он больше знает, он знает противоположности. Толстой же не умеет повернуть голову, он смотрит вперед по прямой линии» (Бердяев, 1994: 33).

Является ли критика патриотизма Толстым чем-то из ряда вон выходящим для русской идеи? Нет, это свойственно части русской интеллигенции. Раздваивание русской идеи началось уже у В. С. Соловьева, а у Толстого оно усилилось. Корни этого феномена в природе русского человека. Вяч. Иванов, который в статье «О русской идее», интерпретируя название «Третий Рим» в смысле вселенскости русской идеи («ибо «Рим» всегда «вселенная»»), приходит к выводу, что отличительную особенность русской народной психологии составляет «любовь к нисхождению», как «жертвенное низведение божественного света во мрак низшей сферы, ищущей просветления… склонение перед низшим во всем творении и служение ему» (Иванов, 1992: 236). Таинственный императив нисхождения кажется русскому поэту «начертанным на челе народа нашего как его мистическое имя: «уподобление Христу»» (там же: 236–237). В русской национальной идее Вяч. Иванова «раскрывается глубочайший смысл нашего стремления ко всенародности, нашей энергии совлечения,

нашей жажды нисхождения и служения» (там же: 237). Это второй закон в личности — закон саморазрушения, который действует наряду с законом самосохранения, и в конечном счете при соблюдении христианских условий нисхождения ведет к воскресению.

В. С. Соловьев находит выход в принципе «положительной обязанности по отношению к национальному вопросу: люби (в этическом смысле) все другие народности как свою собственную» (Соловьев, 1988: 69), и поясняет, что это требование вовсе не означает психологической одинаковости чувства, а только этическое равенство волевого отношения. Проблема соотношения национального и всемирного не проста и осуществить принцип «всеобщей любви» нелегко. С. Н. Булгаков предлагает его смягченный вариант: «Исходя из своего национального чувства, не желай зла и не ищи уничтожения и насильственного растворения (ассимиляции) других народов, но признавай их право на существование, как и свое собственное, живи и давай жить другим» (Булгаков, 1993: 648–649). Национальное и общечеловеческое в культуре не может быть противопоставляемо, утверждал Бердяев. И. А. Ильин дает формулу восхождения от личного через народное к общечеловеческому: «Патриотизм есть правая и верная любовь индивидуального «я» к тому народному «мы», которое возводит его к великому, общечеловеческому «мы»: это есть реальное, духовное единение человека и народа в великом лоне общечеловеческого» (Ильин, 1994: 256). Любовь к родине совсем не обязательно связана с ненавистью к другим народам и не противоречит любви к Богу. Как считал философ А. Ф. Лосев, можно признать жертву себя родине смыслом человеческого существования.

Если отказ от вселенскости означает поворот к национализму, то отказ от национального — это путь к гибели нации. Нельзя останавливаться на национальном уровне, но опасно и перескакивать через него, надеясь сразу оказаться на вершине. Необходимо продвигаться последовательно, как советовал Хомяков в отношении любви. Он пишет, что высший закон любви исполним для весьма малого числа избранных душ. «Таково внутреннее тяготение эгоизма и сравнительная слабость добрых начал» (Хомяков, 1994: 284). Но сама природа и помогает человеку исполнить, хотя бы в несовершенной степени, этот закон. «…Кровная естественная связь придают слабости человеческой столько сил, что она доходит (хотя, повто-

ряю, в тесных пределах) до самоотрицания эгоизма, т. е. до искренней истинной и деятельной любви» (там же). Так природа и поддерживает эгоизм, и помогает избавлению от него. Алексей Степанович преодолевает здесь антиномию отдельной и всеобщей любви, которая была камнем преткновения для многих мучающихся и не находящих правильного решения мыслителей. Хомяков делает отдельную любовь как бы залогом любви всеобщей, которая может наступить в будущем. Ту же идею можно применить для обоснования возможности гармонии национального и вселенского. Превалирование имперскости в развитии народа искажает первый лик национальной идеи и ему на смену приходит второй, противоположный первому. Выход же в том, чтобы возвышение национального последовательно и неуклонно вело к осуществлению вселенских целей.

В основании не-патриотизма Толстого лежит чувство, устремленное найти выход из земной тривиальности и ошибок в сферу «дольнего», к истинной религиозности и вере. Это горячее чувство любви. Современный не-патриотизм движим скорее холодным безразличием ко всему, включая и то, что по природе призвано вызывать любовь — к семье, к земле, на которой родился, к людям, с которыми жил бок о бок, к традиции и культуре, которые позволили «вылупиться» любимому Я. Не ненависть, обида или гнев, а «нелюбовь» (очень точная характеристика современной жизни, данная режиссером А. П. Звягинцевым) и следующий за ней цинизм все больше заполняют социальное пространство нашей жизни.

Правильному решению возникающих здесь антиномий помогает тезаурусная триада «свое — чужое — чуждое». Любовь к «своему» — родной природе, характеру народа (с его позитивными и негативными чертами), духовная связь с русским миром — сталкивается с «нелюбовью» к «чужому», которое отчасти может быть освоено и включено внутрь. Особенно влиятельным и агрессивным становится внедрение «чуждого», усиливающееся в глобальном мире и часто выполняющее роль духовной (а также социально-политической) «пятой колонны», разрушающей национальный мир изнутри. В зоне «чуждого», за пределами двух ликов русской идеи оказываются, с одной стороны, националисты, а с другой, те, кто как Розанов (который сам определил свое положение как «возле русской идеи»), Леонтьев и Мережковский, который, начав с идеи обновления христианства и критики взглядов Достоевского на русскую

идею, кончил тем, что призвал в 1941 г. «германский гений к победе над большевизмом».

Проблема национального самоотречения. Не сам Толстой, но продолжающий его идеи не-патриотизма и отказа от государства В. С. Соловьев приходит к необходимости национального самоотречения России в целях достижения всеединства человечества. Позже Д. С. Мережковский доводит эту идею до антипатриотизма, выразив надежду «на величайшее бедствие, может быть, гибель России как самостоятельного политического тела» (Мережковский, 1991: 349).

Н. Я. Данилевский, напротив, был сторонником несводимости самобытных культурно-исторических типов друг к другу и их полноценного свободного развития. Государство не может исходить из соображений нравственности и, стало быть, требования самопожертвования, так как в отличие от конкретного человека «государство и народ суть явления преходящие, существующие только во времени и, следовательно, только на требовании этого их временного существования могут основываться законы их деятельности, то есть политики» (Данилевский, 1991: 34).

История рассудила спор двух гениев. В конце XX века Россия, можно сказать, осуществила свое национальное самоотречение, которое выразилось не только в отказе от собственных форм жизни, но и в попытке перейти на формы, присущие западному культурно-историческому типу, что вело к потере ничем невосполнимой самобытности. В «перестройке», обернувшейся «катастройкой», восторжествовал второй лик русской идеи. А перед глазами был пример поднявшегося в полный рост Китая, который до сих пор совершенно не принимается в расчет нашей элитой, несмотря на свою эффективность. В эпоху «перестройки» подтвердилась правота слов Данилевского о том, что «если бы Россия перестала внимать не только голосу народной чести, но самым громким побуждениям инстинкта самосохранения, отказалась от всех преданий своей истории, отреклась от смысла своего существования, то и тогда Запад не оставил бы ее в покое» (там же: 435).

После 1991 г. изменился общественный строй России, ее отношение к Западу стало благожелательным. Запад же сделал все возможное, чтобы благодаря изменениям в России усилиться самому и в то же время ослабить ее как можно больше. Вот к чему привело национальное самоотречение или, как еще называл это Данилевский,

«духовное самопожертвование»! В ответ на национальное самоотречение России Америка заявила о своей исключительности, руководстве мировым сообществом и стала диктовать всему миру свою волю, развязывая войны против суверенных государств и сея «организованный хаос» на планете.

То национальное самоотречение, которое Соловьев считал миссией русского народа, привело к самоунижению всего русского как низшего по отношению к западному, искажению национальной жизни, в которой непропорционально большое место заняло все иностранное — от западной моды до голливудских фильмов, создавая питательную среду для размножения «пятой колонны». Чуждое проникло в живое тело русской жизни. Тридцатилетний период самоотречения не дал России ничего, кроме позора. С ней стали разговаривать, как с третьесортной державой, и даже союзники отвернулись от нее. Где же гармония, о которой мечтал Соловьев? Гармония может наступить, если к этому стремятся обе стороны, а Запад воспользовался добровольным ослаблением России для того, чтобы попытаться стать властителем мира.

Критикуя концепцию самоотречения, Данилевский как бы полемизировал с более поздней точкой зрения Толстого на патриотизм. И это не чисто теоретический спор. Программа национального самоотречения по существу была принята большевиками, как и «прорабами перестройки» при разрушении СССР. Очень актуально звучат слова Данилевского об отношении Европы к России: «Европа не знает, потому что не хочет знать, или, лучше сказать, знает так, как знать хочет, то есть как соответствует ее предвзятым мнениям, страстям, гордости, ненависти и презрению <...> Европа не признает нас своими. Она видит в России и в славянах вообще <…> враждебное начало <…> Вот единственное удовлетворительное объяснение той двойственности меры и весов, которыми отмеривает и отвешивает Европа, когда дело идет о России (и не только о России, но вообще о славянах)…» (Данилевский, 1991: 50–51). Поэтому как бы мы ни стремились стать Европой, как бы нынешние руководители Украины ни восклицали, что она — Европа, этого русскому миру не дано, поскольку мы принадлежим к разным с Западом культурно-историческим типам. А то, что коренной чертой романо-германского типа является насильственность и направляется она именно на нас

как ей чуждых, придает дополнительные трудности нашему взаимопониманию.

Совершив национальное самоотречение, Россия потеряла свою субъектность на международной арене, отказалась от суверенности своей внешней и внутренней политики, превратившись в сырьевой придаток Запада. Встретились два потока — идущее изнутри национальное самоотречение России и пришедшее извне давление Запада, — и произошел геополитический взрыв, волны от которого до сих пор обходят земной шар. Первая волна в 1990-е годы привела к разрушению СССР и Югославии, вторая в нулевые годы — к разрушению государственности в странах Ближнего Востока, третья в текущее десятилетие — к войне в Сирии и в Украине. Сошлись воедино различные субъективные факторы, наложившись на объективные. Россия опять победила себя в смысле изменения сознания большинства населения из-за перерождения элиты, наивности русского народа и роста националистических настроений на ее окраинах. Меньшинство проявило агрессивно-разрушительную силу, а большинство, как не раз было раньше, промолчало. И те, и другие (в неравной степени) стали палачами своей Родины.

Базовые концепты второго лика русской идеи — отход от патриотизма и самоотречение — как бы пытаются отыскать границы «своего» и «чужого». Патриотизм с его любовью к земле, на которой живешь, с ее рельефом, растениями, животными, ее историей и всеми разнообразными событиями, которые на ней происходили, к народу, который ее населяет со всеми его особенностями и свойствами характера — это уютное чувство определенного, своего, мира. По Толстому и Соловьеву, оно должно быть разрушено для принятия «чужого» — огромного мира всего человечества и рождения нового чувства — *«планетарного патриотизма»*. Глобализация мира в целом и глобальность экологической проблемы все настойчивее подводят человечество к такому миропониманию. Второй лик русской идеи фактически стал его предтечей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ: ДВА ЛИКА РУССКОЙ ИДЕИ

Путь Достоевского — это путь коллективного спасения нации, вдохновленного русской идеей. Путь же Толстого — это путь индивидуального примера «духовного рождения». «Человек из общества

мировой столицы» в душе тоже крестьянин, разве что ставший в столице чуть менее деревенским жителем, чем Достоевский. Он не только и не столько антипод Федора Михайловича, сколько составляет с ним единое целое (недаром после смерти Достоевского он сказал, что это был самый близкий ему человек). Толстой не «всего лишь новая форма псевдоморфоза» (Шпенглер, 1998: 201). Творец «Войны и мира» также мыслил в рамках русской идеи, но в отличие от Достоевского не искал «земли» как основы существования в этом мире, а искал Бога как основы личной духовности, и в конце концов обрел его.

Идеи толстовского гения не могут не войти в русскую идею, поскольку последняя, начиная с Достоевского, понимается как имеющая глобальное измерение, ставшее возможным на основе «всемирной отзывчивости» русского человека. Достоевский соединил в русской идее русскость и общечеловечность. Надо быть русским, чтобы стать всечеловеком, заявил он. Федор Михайлович акцентировал внимание на первой части своего утверждения — русскости. Толстой основное внимание уделил общечеловечности русской идеи. Когда Лев Николаевич говорит от лица христианина, что «я не могу признавать своей исключительной принадлежности к какому-либо народу и государству и подданства какому-либо правительству» (Толстой, 1994: 100), то это мы можем отнести и за счет всечеловечности русского человека. Суть русской идеи в братском единении людей. И Толстой, для которого главное — религиозное начало, пишет, что «жизненное проявление религиозного понимания — единение всего, достигаемое любовью — есть прежде всего братство людей» (Толстой, 1913, т. 4: 341). Таким образом, религиозное начало, о котором пишет Лев Николаевич, и есть русская идея, прямым и бескорыстным выразителем которой он являлся.

Различие двух ликов русской идеи проявляется, с одной стороны, в признании русского народа единственным носителем правды, а, с другой стороны, призывом к его самоотречению. Позиции двух мыслителей высвечивают дуальность, но не двуличность русской идеи, потому что оба были предельно искренни, а их идеи проистекают из «страстной русскости». Здесь можно провести аналогию с духовной динамикой личности при ее восхождении к Богу. В православной практике исихазма присутствуют два момента — самосознания, которое требует «изменить тип динамики сознания, тип ор-

ганизации и сообразования сознания» (Хоружий, 2010: 555), и самоотречения, когда достигнутая цельность приносится в дар, чтобы «узрить Бога», т. е. ради духовного единения. В жизни народа моментом самосознания является патриотизм, а самоотречением — движение к общечеловеческому единству. Если воспользоваться образом «народного лица», то черты первого лика отражают углубленное состояние самоопределения нации, поиска направления будущего развития; а черты второго лика характеризуют открытость внешнему, жертвенность ради общего. Эти состояния национальной динамики отражают диалектику духовного развития данной нации, которое можно назвать русскостью. Таким образом, русская идея, лики которой обозначены Достоевским и Толстым, может стать основой широкой общенациональной духовной практики.

Можно сказать, что современная действительность и русская идея — две вещи несовместные. Тем не менее русский народ продолжает существовать и вопрос «как ему жить?» остается. «Деятельность народа, как деятельность человека, должна быть самостоятельною», — писал К. Аксаков (Аксаков, 1992: 114). Если забудут русскую идею, то не будет и России как духовно-социального образования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аксаков, К. С. (1992) О русском воззрении // Русская идея / сост. и вступ. ст. М. А. Маслин. М. : Республика. 496 с. С. 110–117.

Белинский, В. Г. (1992) Россия до Петра Великого // Русская идея: антология / сост. и вступ. ст. М. А. Маслин. М. : Республика. 496 с. С. 73–90.

Бердяев, Н. А. (1990) Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья / отв. ред. Е. М. Чехарин. М. : Наука. С. 43–271.

Бердяев, Н. А. (1994) Миросозерцание Достоевского // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры, искусства : в 2 т. / сост. Р. А. Гальцева. М. : Искусство. Т. 2. 510 с. С. 7–150.

Булгаков, С. Н. (1993) Нация и человечество // Булгаков С. Н. Соч. : в 2 т. Т. 2. М. : Наука. 752 с.

Горелов, А. А. (2014) Глобальный неоколониализм и русская идея. М. : ЛЕНАНД. 256 с.

Горелов, А. А., Горелова Т. А. (2017) Тезаурусная структура цивилизационных концепций Н. Я. Данилевского и О. Шпенглера // Тезаурусы и тезаурусная сфера: II Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 29 марта 2017 г.: сб. науч. трудов / ред. кол. Вал. А. Луков (отв. ред.), Н. В. Захаров, Т. Ф. Кузнецова, В. Н. Трыков. М. : Изд-во МосГУ. 256 с. С. 43–56.

Горелова, Т. А. (2015) Тезаурус русского национального характера [Электронный ресурс] // Труды Московского гуманитарного университета. № 4. С. 14–27. URL: http://journals.mosgu.ru/trudy/article/view/46 (дата обращения: 25.03.2019). DOI: 10.17805/trudy.2015.4.2

Данилевский, Н. Я. (1991) Россия и Европа. М. : Книга. 574 с.

Достоевский, Ф. М. (1994) Дневник писателя. 1876 г. // Достоевский Ф. М. Собр. соч. : в 15 т. Т. 13. СПб. : Наука. 571 с.

Достоевский, Ф. М. (2007) Собрание сочинений : в 9 т. Т. 9. Кн. 2. Дневник писателя. М. : Астрель ; АСТ. 523 с.

Иванов, Вяч. (1992) О русской идее // Русская идея / сост. и вступ. ст. М. А. Маслин. М. : Республика. 496 с. С. 226–241.

Ильин, И. А. (1994) О сущности правосознания // Ильин И. А. Собр. соч. : в 10 т. Т. 4. М.: Русская книга. 620 с. С. 149–414.

Луков, В. А. (2015) Владимир Андреевич Луков и становление тезаурусной методологии гуманитарного исследования // Мировая культура в русском тезаурусе: I Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 27 марта 2015 г. : сб. науч. трудов / редкол.: В. А. Луков (отв. ред.), Н. В. Захаров, Т. Ф. Кузнецова и др. М. : Изд-во МосГУ. 280 с. С. 3–29.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира : науч. монография. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Луков, Вл. А. (2014) Концепция тезаурусных сфер // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 307–324.

Мережковский, Д. С. (1991) В тихом омуте: Статьи и исследования разных лет. М. : Советский писатель. 496 с.

Неизданный Достоевский: Записные книжки и тетради 1860–1881 гг. (1971) / АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького ; ред. И. С. Зильберштейн, Л. М. Розенблюм. М. : Наука. 727 с.

Соловьев, В. С. (1988) Оправдание добра. Нравственная философия // Соловьев В. С. Соч. : в 2 т. Т. 1. М. : Мысль. 892 с. С. 47–580.
Струве, П. Б. (1994) Достоевский — путь к Пушкину // Русская идея : в 2 т. / сост. В. М. Пискунов ; коммент. Н. Б. Злобина. Т. 2. М. : Искусство. 684 с. С. 383–386.
Толстой, Л. Н. (1913) Полн. собр. соч. М. : изд. Сытина.
Толстой, Л. Н. (1994) Единое на потребу // Толстовский листок. Вып. 5. М. : Мамонтовский дом, «Музей русской народной живописи». 194 с. С. 92–106.
Ф. М. Достоевский об искусстве (1973) / сост. В. А. Богданов. М. : Искусство. 632 с.
Хомяков, А. С. (2010) Замечания на статью Г. Соловьева «Шлецер и антиисторическое направление» // Хомяков, А. С., Киреевский, И. В. Избранные сочинения / сост., автор вступ. ст. и коммент. Н. И. Цимбаев. М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН). 544 с. С. 229–244.
Хоружий, С. С. (2010) Фонарь Диогена. Критическая ретроспектива европейской антропологии. М. : Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 688 с.
Шиманов, Г. М. (2006) Записки из Красного Дома. М. : Голос. 644 с.
Шпенглер, О. (1998) Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 2. Всемирно-исторические перспективы / пер. с нем. и примеч. И. И. Миханькова. М. : Мысль. 606 с.
Шубарт, В. (2003) Европа и душа Востока. М. : Эксмо. 480 с.

О ПРОБЛЕМЕ СООТНОШЕНИЯ ТЕЗАУРУСА И ПОТРЕБНОСТЕЙ СУБЪЕКТА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

О. В. Долженкова
Институт философии и права СО РАН (Новосибирск)

Рассматривается соотношение тезауруса и потребностей субъекта в системе ориентаций деятельности. На основе сопоставления понятия о тезаурусе, его структуре и содержании с представлением о сущности явления потребностей и их классификации, делается вывод об амбивалентной природе тезауруса: его зависимости от потребностей роста и влиянии на формирование

индивидуальной диспозиции потребностей, в соответствии с которой обеспечивается реализация потребности в самосохранении.

Ключевые слова: тезаурус; картина мира; потребности; потребности сохранения и роста; предметные и функциональные потребности; потребность в самосохранении; деятельность; субъект деятельности; ориентация деятельности

В работах, посвященных исследованию потребностей и тезауруса, неоднократно отмечается, что оба эти явления оказывают влияние на ориентацию деятельности. Так, согласно Т. Парсонсу, в системе ориентации субъекта деятельности одним из регуляторов выступают потребности. Соответственно, он выделяет мотивационный вид ориентации субъекта (Парсонс, 2002: 467–470). Отечественными и зарубежными психологами неоднократно отмечалось, что потребность является источником активности. По Г. Мюррею, потребность — это гипотетическая внутренняя сила организма, которая вызывает активность (Murray, 1938, 42, 58, 60, 64). Как отмечал Д. Н. Узнадзе, потребность можно квалифицировать всякое состояние психофизического организма, который, нуждаясь в изменениях окружающей среды, дает импульсы к необходимой для этой цели активности, является источником активности (Узнадзе, 2001: 44; Узнадзе, 2004: 120). Возникновение потребности, как указывает Е. П. Ильин, — это механизм, запускающий активность человека на поиск и достижение цели (Ильин, 2002: 35–37).

Тезаурус также принято рассматривается как механизм, с помощью которого индивид ориентируется в окружающем мире. Так, тезаурус рассматривается как ориентационный комплекс, основная функция которого заключается в обеспечении взаимодействия субъекта с окружающей средой, его ориентацию в окружающей среде (Луков, Луков, 2013а: 107; Осокина, 2011: 179; Ламажаа, 2012: 28).

Для тезауруса как механизма ориентации субъекта можно, как представляется, выделить несколько особенностей функционирования. Во-первых, принято подчеркивать когнитивную, связанную с познанием природу тезауруса. Так, в концепции языковой личности Ю. Н. Караулова тезаурусом называется её средний лингво-когнитивный уровень, под которым понимается иерархия смыслов и ценностей, отраженная в языковой картине мира личности (Караулов,

2010: 36–37). Термином «тезаурус» принято обозначать: определенное накопленное и структурированное представление индивида об окружающей его действительности (Луков, Луков, 2013б: 4; Осокина, 2011: 179; Шрейдер, Шаров, 1982: 117); так называемую априорную информацию, которой обладает субъект деятельности (Кремянский, 1977: 29–30; Кузнецов, Мусхелишвили, Шрейдер, 1999: 84). Причем разнообразие зафиксированной в тезаурусе априорной информации определяется разнообразием взаимодействий субъекта со средой (Афанасьев, 2013: 115–116).

Во-вторых, тезаурус представляет собой проявление сходства субъектов информационного взаимодействия и является условием осуществления взаимодействия как такового (Кузнецов, Мусхелишвили, Шрейдер, 1999: 84; Коган, 1980: 101). Тезаурус позволяет субъекту осуществлять интерпретацию и понимание получаемой извне информации и, таким образом, влияет на процесс приема (декодирование) и обработки информации (усвоения) (Кремянский, 1977: 29–30; Кузнецов, Мусхелишвили, Шрейдер, 1999: 84). Данная особенность тезауруса субъекта определяет его способность осуществлять процессы управления, направленные на обеспечение жизнедеятельности обладающего тезаурусом субъекта.

Как отмечает В. Г. Афанасьев, управление является переработкой информации в сигналы, направляющие деятельность самоуправляющихся систем. Функции управления состоят в том, чтобы блокировать те элементы многообразия, которые могут нарушить нормальное функционирование системы или разрушить её, и пропускать, ассимилировать те элементы среды (разнообразия), которые полезны системе, то есть способствуют сохранению её качественной определенности, нормальному функционированию, совершенствованию и развитию. Процессы управления, по сути, направлены на поддержание жизнедеятельности принимающей сигналы системы. И реакция со стороны субъектов информационного взаимодействия должна происходить только на ту информацию, которая соответствует их природе и необходима для обеспечения их жизнедеятельности (Афанасьев, 2013: 112, 115). Таким образом, функционирование тезауруса связано с реализацией потребности в самосохранении, а также, очевидно, других потребностей субъекта.

Потребность можно определить как свойство субъекта, выраженное в наличии у него определенного алгоритма (программы), со-

держанием которого, является сигнализирование субъекту о состоянии нужды при помощи перевода объективного состояния напряжения организма, возникшего в результате отношений субъекта с окружающей средой, в субъективное психическое состояние (Ильин, 2002: 35–37; Дилигенский, 1976: 31–32).

Выделяют две большие категории потребностей: потребности сохранения и потребности роста (развития) (Симонов, 1987: 51). К потребностям роста можно отнести так называемые исследовательские потребности. И поскольку тезаурус является механизмом категоризации внешнего по отношению к субъекту мира, поэтому его формирование и функционирование обусловлено потребностями роста.

Итак, формирование и функционирование тезауруса обусловлено потребностями роста. Однако потребности роста, согласно выделенному А. Маслоу принципу целостности личности (Маслоу, 2008: 46), не являются самодостаточной системой, а встроены в систему личности, а, значит, направлены на реализацию основной цели — осуществления самосохранения субъекта деятельности. Формирование тезауруса под воздействием потребностей роста ещё раз подтверждает предположение о том, что функционирование тезауруса направлено на обеспечение самосохранения субъекта, т. е. должно обеспечивать реализацию тех потребностей, которые смогут реализовать в определенных условиях потребность в самосохранении.

Помимо потребностей роста, у человека, как и у других живых существ, существуют потребности сохранения. К потребностям сохранения можно отнести два вида потребностей: органические и так называемые организационные. Органические потребности являются, если применить здесь классификацию Д. Н. Узнадзе (Узнадзе, 2001: 44–45), по своему происхождению потребностями предметными, субстанциональными. Органические и соответственно предметные потребности могут обеспечить реализацию потребности в самосохранении только в очень урезанном виде: в небольшой временной перспективе, поскольку не обеспечивают сохранение других особей данного вида.

Организационные потребности сохранения связаны с необходимостью в обеспечении коллективного способа жизнедеятельности, поэтому они являются в большинстве своём потребностями в определенной деятельности — т. е. потребностями функциональными.

Очевидно, что по своей природе организационные потребности направлены на выживание не одной особи, а группы особей одного вида. Поэтому они способны обеспечить осуществление самосохранения в более длительной, чем предметные потребности, временной перспективе.

Однако нужно отметить, что функциональные потребности могут реализовываться и предметным способом. Подобное изменение способа удовлетворения потребности свидетельствует о сокращении временной перспективы, на которую ориентирует субъекта потребность, и, соответственно, об ослаблении реализации потребности в самосохранении.

Для человека свойственны специфические для него родовые потребности. Особенность родовых потребностей человека заключается в том, что, имея свои предпосылки в животном мире, они окончательно формируются в процессе социализации, то есть в процессе деятельности субъекта и его взаимодействия с другими субъектами. Иными словами, родовые потребности человека являются производными от родовых для человека видов деятельности (Момджян, 2015: 4), а социальная среда в целом служит катализатором появления у субъекта новых потребностей, связанных с новыми видами деятельности.

Еще одна особенность родовых потребностей человека состоит в том, что они направлены на обязательное воспроизводство организационных потребностей сохранения, отвечающих за коллективный образ жизни, а также потребностей роста, которые, как и организационные потребности сохранения, являются по происхождению функциональными потребностями. Причем, как отмечает Б. Малиновский, специфические для человека потребности, или как он их называет, культурные или инструментальные императивы, не менее обязательны для реализации, чем его органические потребности (Малиновский, 2005: 103–105). Таким образом, реализация потребности в самосохранении человека определяется в первую очередь функциональными, а не предметными потребностями.

Тезаурус, как уже отмечалось, формируется путем взаимодействия субъекта деятельности с внешней средой. Он представляет собой своего рода фильтр для получения информации в виде картины мира, когнитивной карты, которая ориентирует деятельность субъекта. Значение осуществляемой тезаурусом ориентации субъекта за-

ключается, в частности, в обеспечении индивида знаниями о том, какие именно способы деятельности в данной конкретной среде помогут осуществить реализацию его потребности в самосохранении. Соответственно, формируются и актуализируются определенные потребности в осуществлении деятельности определенного типа.

Поэтому не вполне верным представляется замечание Ю. Н. Караулова о том, что мотивационный уровень в структуре языковой личности играет главную роль в иерархии уровней языковой личности (Караулов, 2010: 211). И можно согласиться с мнением С. А. Осокиной, подчеркивающей влияние тезауруса на остальные уровни языковой личности, в том числе и на мотивационный уровень (Осокина, 2011: 180–181).

Резюмируя сказанное, нужно отметить, что соотношение тезауруса и потребностей в области ориентации и регулирования деятельности субъекта характеризуется их взаимовлиянием. Тезаурус представляет собой один из механизмов реализации потребностей роста субъекта. Но в свою очередь, на основе категоризации опыта взаимодействий субъекта с внешним миром, тезаурус является фактором формирования индивидуальной диспозиции потребностей, в соответствии с которой обеспечивается их удовлетворение и, в конечном итоге, реализация потребности в самосохранении.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Афанасьев, В. Г. (2013) Социальная информация и управление обществом. М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ». 408 с.

Дилигенский, Г. Г. (1976) Проблемы теории человеческих потребностей // Вопросы философии. № 9. С. 30–43.

Ильин, Е. П. (2002) Мотивация и мотивы. СПб. : Питер. 512 с.

Караулов, Ю. Н. (2010) Русский язык и языковая личность. М. : Издательство ЛКИ. 264 с.

Коган, В. З. (1980) Информационное взаимодействие: (опыт анализа субъективно-объективных отношений). Томск : Изд-во ТГУ. 194 с.

Кремянский, В. И. (1977) Методологические проблемы системного подхода к информации. М. : Наука. 287 с.

Кузнецов, Н. А., Мусхелишвили, Н. Л., Шрейдер, Ю. А. (1999) Информационное взаимодействие как объект научного исследования (перспективы информатики) // Вопросы философии. № 1. С. 77–87.

Ламажаа, Ч. К. (2012) Тезаурусный подход к анализу тувинской культуры // Новые исследования Тувы. №1. С. 25-46.
Луков, Вл. А. (2010) Народная культура и цивилизационная культура // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 268–271.
Луков, Вал. А., Луков, Вл. А. (2013а) Тезаурус как ориентационный комплекс // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 107–110.
Луков, Вал. А., Луков, Вл. А. (2013б) Тезаурусный подход в гуманитарном знании // Тезаурусный анализ мировой культуры : сб. науч. трудов. Вып. 25. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 160 с. С. 3–13.
Малиновский, Б. (2005) Научная теория культуры. М. : ОГИ. 184 с.
Маслоу, А. (2008) Мотивация и личность. СПб. : Питер. 352 с.
Момджян, К. Х. (2015) Универсальные потребности и родовая сущность человек // Вопросы философии. № 2. С. 3–13.
Осокина, С. А. (2011) Индивидуальный тезаурус как система знаний: соотношение понятий «индивидуальный тезаурус» и «языковая личность» // Знание. Понимание. Умение. №4. С. 178–183.
Парсонс, Т. (2002) О структуре социального действия. М. : Академический проект. 880 с.
Симонов, П. В. (1987) Мотивированный мозг. Высшая нервная деятельность и естественнонаучные основы общей психологии. М. : Наука. 270 с.
Узнадзе, Д. Н. (2004) Общая психология М. : Смысл ; СПб. : Питер. 413 с.
Узнадзе, Д. Н. (2001) Психология установки. СПб. : Питер. 416 с.
Шрейдер, Ю. А., Шаров, А. А. (1982) Системы и модели. М. : Радио и связь. 152 с.
Murray, H. A. (1938) Explorations in Personality. Oxford : Oxford University Press. 790 p.

ЕВРОПЕЙСКАЯ КУЛЬТУРА В РУССКОМ ТЕЗАУРУСЕ: ВЗГЛЯД ВЛ. А. ЛУКОВА

Г. П. Хорина
Московский гуманитарный университет

Анализируются энциклопедические очерки Вл. А. Лукова (1948–2914), собранные в трехтомном издании «Европейская куль-

тура в русском тезаурусе». Публикация осуществлена в 2018 г. в издательстве Московского гуманитарного университета.

Ключевые слова: русский тезаурус; тезаурусный подход; культура стран Европы; Вл. А. Луков

Владимир Андреевич Луков, известный российский филолог и культуролог, талантливый ученый в области мировой культуры и литературы, является не только одним из авторов тезаурусного подхода как одного из базовых принципов исследования проблем филологии и культурологии, но и последовательным его пропагандистом.

Практически все многообразное научное творчество Вл. А. Лукова тесно связано с тезаурусным подходом. Исследуя природу тезауруса, он приходит к выводу, что тезаурус «это полный систематизированный свод освоенных социальным субъектом знаний, существенных для него как средство ориентации в окружающей среде, а сверх этого также знаний, которые непосредственно не связаны с ориентационной функцией, но расширяют понимание субъектом себя и мира, дают импульсы для радостной, интересной, многообразной жизни» (Луков В. А., Луков Вл. А., 2013: 3; Луков Вл. А., 2018с: 338–339).

Появление тезаурусного подхода связано с интересом Вл. А. Лукова к исследованию переходных явлений в культуре, для которых характерна «необычайная пестрота культурных явлений, многообразия направлений развития без видимого предпочтения какого-либо одного из них, известная открытость границ систем, экспериментирование, приводящее к рождению новых культурных явлений, возникновение пред — и постсистем… отличающихся от систем высокой степенью неопределенности и фрагментарности, быстрые изменения “географии культуры”» (Луков Вл. А., 2018а: 396). Использование тезаурусного подхода позволило не только по-иному взглянуть на многие феномены культуры, но и способствовало возникновению новых понятий или понятий, наполненных новым смыслом. Среди них можно назвать, например, такое понятие, как предромантизм, который зарождается практически в одно и то же время, что и Просвещение, как противопоставление просветительскому рационализму. В отличие от просветителей, которым удалось создать завершенную, целостную художественную систему, предромантикам, к сожалению, не удалось это сделать. Предромантизм представлял скорее сочетание определенных тенденций, а не сформировавшимся направлением в художественной

культуре Европы. «Это переходное явление, в котором все черты раскрываются в динамике и становлении» (Луков Вл. А., 2018b: 585). Заметим, что в силу незаконченности и незавершенности предромантизма ряд исследователей настороженно относятся к этому термину или вообще его отрицают. По-нашему мнению, предромантизм как переходное явление от Просвещения к романтизму в западноевропейской культуре был сравнительно коротким периодом, но он заложил основы нового идейного и художественного направления. Социальные катастрофы, которые сотрясали вначале Францию, а затем и всю Европу, наложили свой отпечаток и на культуру, ее ценности и идеалы. Концепция мира и человека в переходный период предромантизма явилась «как бы экстраполяцией глубокого общественного разлада, отмечаемого предромантиками на общую картину бытия» (Луков Вл. А., 2018a: 399). Необходим был переходный период, чтобы осмыслить сложные, неоднозначные процессы, происходящие в западноевропейском обществе, таковым и стал предромантизм.

Рассуждая о книжной культуре России с позиций культурного тезауруса, Вл. А. Луков вводит понятие «литературные концентры». «Концентр» — это неологизм, в основе которого прилагательное «концентрический». Литературные концентры — это центры литературных взаимодействий, вокруг которых находятся удаляющиеся круги и как бы привязанные к ним менее влиятельные территории взаимодействий. Концентры соответствуют сильным позициям, выделяемым в ходе тезаурусного исследования (Луков Вл. А. 2018b: 102–103). Показательно, что, например, литературными концентрами влияния в испанской литературе последовательно выступали античная (преимущественно римская), арабская, итальянская, французская литературы, а также взаимодействие с португальской литературой. Связь с английской, немецкой, американской литературами не значительна. Литературные концентры в этом ключе, по мнению Вл. Лукова, не особо повлияли на взаимодействие с русской литературой, но освоение русским культурным тезаурусом испанской, а затем и латиноамериканской литературы было существенным.

С точки зрения тезаурусного подхода Вл. А. Луковым рассматривается такое понятие, как «жанр». Для него «жанр» — это исторически понятный тип формально содержательного единства в литературе, который интересует его, прежде всего, как легко переходящий из сферы анализа художественных текстов в сферу культуро-

логии. Понимание литературы XX века как нового сложного феномена уже недостаточно через анализ понятий «жанр» и «система жанров», и он вводит понятие «жанровая генерализация», которая практически не просматривается в старых литературах. Основой «жанровой генерализации» являются разные художественные системы (Луков Вл. А., 2018a: 466, 535).

Особый предмет литературоведческого исследования, используемый Вл. А. Луковым, — концепция «Персональная модель писателя», которая по отношению к литературному творчеству рассматривается им как предполагающая создание писателем значимой модели творчества, а порой жизни и творчества для современного и предстоящих поколений.

Писателя необходимо рассматривать во взаимоотношениях с прошедшими и современными ему персональными и общими моделями литературы, которые непосредственно или косвенным образом повлияли или не повлияли на него, вызвали подражание, отталкивание или безразличие. Жизнь и творчество писателя должны быть представлены во внутренних взаимоотношениях, вытекающих из влияния его персональной модели на современное и последующее поколения (Луков Вл. А., 2006: 23–24; 2018b: 481–482). Персональная модель писателя позволила Вл. А. Лукову проанализировать жизнь и творчество многих известных и выдающихся авторов во всей их глубине и широте, особенно это касается Шекспира, Мериме, Уайльда, Метерлинка и др.

В своих исследованиях Вл. А. Луков большое внимание уделяет анализу такого широко используемого в культурологии понятия, как «картина мира», он представляет эту картину «как систему констант тезауруса». Картина мира является основой тезауруса, ее наиболее устойчивой частью, определяющей причисление информации к зонам «своего», «чужого», «чуждого». Луков рассматривает несколько понятий, показывающих широкое его применение (научная картина мира, картина мира в гуманитарных и социальных науках**,** культурная картина мира). Определение картины мира, которая сложилась в гуманитарных и социальных науках, отличается от научной картины мира, которая разрабатывалась представителями естественнонаучного знания.

Анализу «культурной картины мира», которая с позиций тезаурусного подхода содержит «наиболее общий образ мира, включа-

ющий в себя логические и образные представления в форме системы художественных констант и динамических структур и цепочек (дискурсивных практик, кодов и т. д.)», в творчестве Вл. А. Лукова отводится особое место. «Культурная картина мира» присуща и индивиду, и большим сообществам, нациям и т. д. Она тесно связана с литературой, искусством, гуманитарным знанием и находит отражение в их содержании. Архетипы, культурные коды, константы культуры являются важными составляющими культурной картины мира как общей картины мира (Луков Вл. А., 2018b: 48–50).

Вл. А. Луков благодаря тезаурусному подходу по-новому рассматривает многие понятия и термины и интерпретирует их. Среди этих понятий константа — концепт, освоенный субъектом, играет особую роль в тезаурусе, замедляя перемены в тезаурусном строе. Константа, зародившиеся в лоне культуры, является простым и богатым значениями средством ориентации — своего рода образцом для оценки, а также для построения культурной картины мира. В рамках определенной социокультурной реальности культурные константы представляют собой долговременные центры притяжения и одновременную фиксацию ее границы, что позволяет идентифицировать культурную систему, отмежевать ее от других (Луков Вл. А., 2018b: 96–97).

Тезаурусный анализ мировой культуры способствовал созданию объемной и концептуальной программы, направленной на возрождение культа гуманитарного знания и решение образовательных задач, получившей название «Новый энциклопедизм». Эта программа в определенном ракурсе направлена на преодоление произошедшего информационного взрыва. Она тесно связана с замыслом французских просветителей, подготовивших «Энциклопедию», задачей которой была систематизация знаний, понятных их современникам, а также последующим поколениям. Программа «Новый энциклопедизм» направлена на систематизацию знаний, понятных нынешнему и будущим поколениям, но на совершенно другой основе информационного обеспечения и коммуникационных технологий (Новый ... , 2013; Луков Вл. А., 2018b: 435–436).

Интересен взгляд Вл. А. Лукова как филолога на творчество многих писателей. Он поднимает огромный писательский пласт, относящийся к различным культурным эпохам, стилям, направлениям, течениям, жанрам. Литературные произведения исследуются в рамках

тезаурусного подхода. Особо можно выделить отношение Вл. А. Лукова к личности и творчеству Шекспира. Ему посвящены многие материалы, например такие, как «Мир Шекспира», «Культ Шекспира», «Шекспиризация», «Шекспиризм», «Шекспиросфера» и другие, опубликованные в энциклопедических очерках. Функционирование в культурном тезаурусе шекспировских «вечных образов» является одним из сегментов шекспиросферы.

Наиболее ярким воплощением того, что можно определить как «новый шекспиризм» (вариант ренессансной гуманистической личности, воодушевленной масштабной художественной идеей), стал в энциклопедических очерках Д. Б. Кабалевский, человек необычайного обаяния, широчайшей эрудиции, глубокого таланта, много сделавший для приобщения детей к музыкальной культуре, незаслуженно забытый в постсоветскую эпоху. Его творчество — это перекличка с Ренессансом. Он неоднократно обращался к творчеству Шекспира, написал музыку к пьесе У. Шекспира «Как вам это понравится», радиоспектаклю «Мера за меру», спектаклю «Ромео и Джульетта» и др. Вершиной творчества Кабалевского с шекспировскими текстами стал вокальный цикл «Десять сонетов Шекспира». В таком сопоставлении хорошо видно проникновение европейских культурных кодов в русский тезаурус.

Размышляя о Шекспире как одном из величайших гениев всемирной литературы, Вл. А. Луков всесторонне и подробно анализирует его личность и творчество, используя тезаурусный подход, благодаря которому удалось по-новому посмотреть на многие проблемы. Его влияние на последующее развитие мирового литературного процесса можно считать беспрецедентным. По числу и значимости внесенных в мировую культуру констант Шекспир не имеет себе равных среди литераторов всех времен и народов (Луков Вл. А., 2018с: 450–470).

Связь русской и зарубежной литератур, ее целостная картина постоянно находилась в поле зрения Вл. А. Лукова. В распространении и разъяснении идей русской литературы им обстоятельно раскрывается роль многих европейских писателей. В этой связи Вл. А. Луков анализирует творчество Карра, Мериме, Лессинга, Ларошфуко, Малларме, Мольера и др.

Особое место в пропаганде русской культуры принадлежит Мериме. Для него в культурном тезаурусе нашли отражение и за-

крепление только Пушкин, Гоголь, Тургенев. Особое отношение у Мериме было к Пушкину, благодаря которому французские читатели узнали его творчество. Перу Мериме принадлежат переводы многих произведений Пушкина, среди которых «Анчар», «Выстрел», «Гусар», «Пиковая дама», «Цыгане» и другие. В 1868 г. Мериме пишет большую статью «Александр Пушкин», в которой утверждает, что Пушкину нет равных в Европе, ставит его выше всех европейских писателей. Хорошее знание Мериме русской истории позволило ему написать несколько интересных исторических работ, связанных с эпохой Бориса Годунова, Богдана Хмельницкого, Степана Разина, Петра I. Историческая драма «Первые шаги авантюриста», написанная им в 1853 г., посвящена изложению гипотезы появления на Руси такой фигуры как Лжедмитрий. Многочисленные работы Мериме, связанные с Россией, в большой степени помогли началу признания русской литературы в мировом пространстве. Мериме не все правильно воспринимал в русской литературе, но понимание ее и исторической роли русского и других славянских народов, позволяет утверждать, что на тот момент подобных феноменов ему среди писателей Европы в знании литературной России не было (Луков Вл. А., 2018b: 272–285).

Вл. А. Лукова интересовало не только место европейской культуры в русском тезаурусе, но и влияние на него латиноамериканской, китайской, японской, индийской литератур, что значительно расширяло границы тезаурусного подхода.

Широкий взгляд Вл. А. Лукова на многие проблемы литературы и культурологии основывается на знании многочисленных источников не только на русском, но и на иностранных языках, в которых используется и тезаурусный подход. Принятие научным сообществом идей и взглядов одного из авторов тезаурусного подхода является лучшим подтверждением их жизнеспособности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Луков, Вл. А. (2018a) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова ; редкол.: Вал. А. Луков (сост., отв. ред.), Н. В. Захаров, В. Кофлер, Т. Ф. Кузнецова, В. П. Трыков; вступ. ст. Вал. А. Лукова, Т. Ф. Кузнецовой, В. П. Трыкова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2018. Т. 1. 560 с.

Луков, Вл. А. (2018b) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова ; редкол.: Вал. А. Луков (сост., отв. ред.), Н. В. Захаров, В. Кофлер, Т. Ф. Кузнецова, В. П. Трыков. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2018. Т. 2. 640 с.

Луков, Вл. А. (2018c) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова ; редкол.: Вал. А. Луков (сост., отв. ред.), Н. В. Захаров, В. Кофлер, Т. Ф. Кузнецова, В. П. Трыков. — М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2018. Т. 3. 544 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Новый энциклопедизм (2013) : материалы конференции Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета 15 февраля 2013 г.: сб. науч. трудов / отв. ред. Вл. А. Луков, Ч. К. Ламажаа. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 80 с.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ МОНИТОРИНГ ГОРОДСКОГО МЕЖЭТНИЧЕСКОГО СООБЩЕСТВА В СИСТЕМЕ МУНИЦИПАЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ

Ю. В. Попков

Институт философии и права Сибирского отделения РАН (Новосибирск)

Акцентируется актуализация роли муниципального управления в реализации государственной национальной политики. Среди важных концептуальных вопросов данной политики, не представленных в ее доктринальных источниках, выделяется необходимость организации разных видов мониторинга для решения различающихся задач. Обосновывается потребность организации модели социокультурного мониторинга межэтнического сообщества как значимого элемента в механизме реализации национальной политики на муниципальном уровне, учитывающей ее не только текущие (тактические), но и стратегические задачи по диагностике и прогнозированию долгосрочных тенденций этносоциального развития. Предлага-

ется система показателей социокультурного мониторинга городского межэтнического сообщества.

Ключевые слова: государственная национальная политика; муниципальное управление; модели управления; социокультурный подход; социокультурный мониторинг; межэтническое сообщество; город; Новосибирск

6 декабря 2018 г. Президент РФ подписал Указ «О внесении изменений в Стратегию государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года, утвержденную Указом Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 г. № 1666». Текст Стратегии скорректирован с учетом новых тенденций развития страны и возникших проблем, подчеркивается ее статус как документа стратегического планирования в сфере национальной безопасности страны. В ней уточнены цели, принципы, задачи и направления национальной политики, вводятся определения основных понятий, касающихся данной сферы общественной жизни и государственного управления. В Стратегию дополнительно включены два раздела: «V. Целевые показатели реализации настоящей Стратегии» и «VI. Ожидаемые результаты реализации настоящей Стратегии». Важной установкой обновленного варианта Стратегии является повышение ответственности местных органов власти за реализацию национальной политики, а также необходимость увязки ее задач с другими направлениями стратегического планирования.

В то же время знакомство с текстом указа позволяет констатировать, что многие актуальные концептуально значимые вопросы государственной национальной политики практически не затрагиваются в обновленном варианте Стратегии. К ним принадлежат, в частности, вопросы о методологической основе и объекте национальной политики, ее базовых региональных моделях, содержании и типологии этнокультурного многообразия и др. К числу концептуальных вопросов относится, на наш взгляд, вопрос об объекте национальной политики, а также характере и содержании соответствующего мониторинга.

Как представляется, в качестве такого объекта следует рассматривать не только межнациональные (межэтнические) отношения, на чем делается акцент в констатирующей части Стратегии. Межнациональные и межконфессиональные отношения воспринимаются в

качестве объекта социологического мониторинга и со стороны Федерального агентства по делам национальностей (Хайкин, Бережкова, 2016). При этом созданная в данной федеральной структуре система мониторинга ориентируется прежде всего на выявление и раннее предупреждение конфликтных ситуаций на национальной почве. На самом деле конфликт представляет собой лишь «верхнюю часть айсберга», «поверхностный слой» более глубинных явлений и факторов. Совокупность этих явлений и факторов в комплексе образуют этносоциальные процессы, которые представляют собой актуальное состояние и продукт межэтнических взаимодействий.

Мы исходим из того, что государственная национальная политика призвана решать множество разнородных задач — не только текущих, но и перспективных, не только тактических, но и стратегических. Поэтому она должна держать в фокусе своего внимания, среди прочих, долгосрочные процессы и тенденции этносоциального развития. Поэтому целесообразным является обоснование разных моделей мониторинга, в том числе отслеживающих динамику этносоциальных процессов на разных уровнях социальной организации.

Носителем этносоциальных процессов и одновременно элементарной единицей исследования и регулирующего воздействия в рамках национальной политики должны рассматриваться не отдельные люди, группы или структуры, а межэтническое сообщество в целом как некоторое комплексное интегрированное образование.

Предлагаемая модель социокультурного мониторинга межэтнического сообщества базируется на рассмотрении в качестве объектов национальной политики на всех уровнях организации общества не только межэтнических отношений или межэтнических конфликтов, а этносоциальных процессов, взятых во всей их полноте и в своей конкретной локализации. В этом случае носителями этносоциальных процессов выступает межэтническое сообщество. Низовым уровнем такой локализации является муниципалитет.

Модель мониторинга межэтнического сообщества, реализуемая на основе социокультурного подхода, определяется нами как социокультурная. Сам социокультурный подход может иметь различающееся содержательное наполнение при изучении объектов разного уровня абстрактности и конкретности. В самом общем виде он предполагает понимание социокультурного как социального, взятого в его культурном многообразии. Применительно к задачам настоя-

щего исследования значимой является также известная формула Питирима Сорокина — «личность, общество и культура как неразрывная триада». Эвристичность данной формулы является особенно очевидной при проведении конкретных социологических исследований, поскольку позволяет учесть многие социокультурные явления, в том числе в их личностном измерении (Попков, Костюк, 2018).

Методика социокультурного мониторинга на данных концептуальных основаниях является комплексной и междисциплинарной. Она включает социологические и социально-психологические методы: массовые и экспертные социологические опросы, фокус-группы, тесты, анализ статистической информации и документов. Респондентами исследования выступают представители разных национальностей — рядовые жители муниципалитета, эксперты-управленцы из властных, административных структур и эксперты-специалисты по этнонациональной проблематике (руководители национально-культурных объединений, научные работники, работники образования, культуры и др.). Общая система показателей социокультурного мониторинга муниципального межэтнического сообщества с учетом социальной, культурной и личностной составляющих может быть представлена в следующем виде (подробно об этом см.: Попков, Костюк, 2018).

I. Социальный блок.

1. Объективные характеристики межэтнического сообщества.

1.1. Этническая структура населения в настоящее время.

1.2. Динамика этнической структуры.

1.3. Ежегодные изменения этнической структуры за счет мигрантов.

1.4. Половозрастная структура основных этнических групп.

1.5. Образовательная структура основных этнических групп.

1.6. Число межэтнических конфликтов.

2. Субъективные характеристики межэтнического сообщества.

2.1. Общая удовлетворенность жизнью.

2.2. Степень удовлетворенности разными сторонами жизни.

2.3. Оценка общего состояния межэтнических отношений.

2.4. Оценка динамики межэтнических отношений.

2.5. Возможность межэтнических конфликтов.

2.6. Проблемные зоны межэтнических отношений.

2.7. Отношение к мигрантам.

2.8. Оценка степени успешности регулирования сферы межэтнических отношений на муниципальном уровне.

2.9. Приоритеты этнонациональной политики на муниципальном уровне в оценках массового сознания.

II. Культурный блок.

3. Объективные характеристики этнокультурной жизни межэтнического сообщества.

3.1. Функционирование родных языков этнических групп в системе образования (численность обучающихся, частота обучения и др.).

3.2. Число массовых этнокультурных мероприятий.

3.3. Численность населения, участвующих в массовых этнокультурных мероприятиях.

3.4. Представленность этнокультурной проблематики в СМИ.

3.5. Число действующих национально-культурных автономий и организаций.

3.6. Численность членов национально-культурных автономий и организаций.

3.6. Число научно-практических мероприятий (конференций, семинаров, тренингов и т. д.), проведенных в рамках реализации национальной политики.

4. Субъективные характеристики этнокультурной жизни межэтнического сообщества.

4.1. Этнокультурные ориентиры населения (важность родного языка и традиций, уважение культуры других народов и др.).

4.2. Запрос на образование на родных языках.

4.3. Запрос на формы межкультурного общения.

4.4. Степень удовлетворенности этнокультурных запросов в сферах образования, языка, культурной жизни, этноконфессиональных традиций.

4.5. Уровень общения с представителями иных этнокультурных групп.

4.6. Спектр неудовлетворенных этнокультурных потребностей.

4.7. Оценка деятельности органов власти по регулированию этнокультурных процессов.

III. Личностный блок.

5.1. Социальное самочувствие.

5.2. Оценка отношения к себе ближайшего и дальнего окружения.

5.3. Общероссийская идентичность.

5.4. Этническая идентичность.

5.5. Общерегиональная (сибирская) идентичность.

5.6. Городская идентичность

5.7 Установки в межэтнических отношениях.

5.8. Уровень межэтнической комплиментарности.

5.9. Миграционные установки.

Предлагаемая концептуальная схема направлена на создание системы мониторинга всего межэтнического сообщества, а не только межэтнических отношений и конфликтных ситуаций. Кроме того, она предусматривает учет комплекса социальных, культурных и личностных компонентов, что не рассматривается в качестве составляющих в существующих мониторинговых исследованиях. Предлагаемая модель имеет динамичный характер. С помощью мониторинга можно отслеживать динамику и сдвиги на социокультурной карте города, а также осуществлять социокультурное моделирование межэтнического пространства.

Для успешной постановки и осуществления социокультурного мониторинга межэтнического сообщества важными условиями выступают осознанная потребность именно в такой его модели со стороны органов местного самоуправления (муниципалитета), а также тесное их взаимодействие с представителями научного сообщества. Для разработки конкретного инструментария, организации и проведения мониторинга, обработки и анализа материалов исследования целесообразным является создание Центра мониторинга при муниципальных органах исполнительной власти. В его состав могут входить исследователи, специализирующиеся в соответствующей области научных деятельности, представители власти, информационных технологий, национально-культурных организаций. Успешная реализация полноценного мониторинга возможно при условии достойного финансового и материального обеспечения работы Центра.

Подчеркнем еще один значимый момент. В числе базовых целевых установок действующей Стратегии государственной национальной политики определена социальная и культурная адаптация мигрантов их интеграция в российское общество (в новом варианте Стратегии понятие «мигранты» везде заменено на понятие «ино-

странные граждане»). В то же время проблемы мигрантов (иностранных граждан) рассматриваются по сути в отрыве от проблем местного сообщества и местного населения, которое также, как и мигранты, испытывают трудности адаптации к меняющейся для них под влиянием миграционных процессов этносоциальной ситуации, взаимозависимом существовании разных этнических групп в новой конфигурации межэтнического сообщества. Отсутствие системного подхода в данном вопросе не может привести к успешному осуществлению разрабатываемых программ и решению многих актуальных проблем, возникающих на пересекающихся жизненных траекториях местного и приезжего населения конкретных территорий.

Предлагаемая модель мониторинга позволяет преодолеть отмеченную односторонность, поскольку уже в самом понятии межэтнического сообщества содержится интенция на комплексный и системный подход в изучении интеграционных процессов на уровне местной локализации. Одновременно методика мониторинга позволяет выявлять более глубокие и более тонкие связи самих мигрантов с местным сообществом, в частности в рамках процесса интеграции их в общественное пространство города выделять и различать адаптацию к городской среде и адаптацию собственно к сообществу (Склабан, 2018).

Заключая, еще раз подчеркнем, что именно мониторинг межэтнического сообщества, а не просто межнациональных (межэтнических) отношений и конфликтных ситуаций, по нашему убеждению, является наиболее эффективным средством диагностики и прогнозирования этносоциальных процессов на конкретной территории. Такой мониторинг призван занять важное место среди инструментов реализации государственной национальной политики на муниципальном уровне.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Хайкин, С. Р., Бережкова, С. Б. (2016) Социологический мониторинг межнациональных и межконфессиональных отношений Федерального агентства по делам национальностей // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. № 5. С. 97–110. DOI: 10.14515/monitoring.2016.5.07

Попков, Ю. В., Костюк, В. Г. (2018) Концептуальные и методические основы социокультурного мониторинга межэтнического

сообщества // Социокультурный мониторинг городского межэтнического сообщества: методология, методика, практика / под. ред. Ю. В. Попкова ; ИФПР СО РАН; НГТУ. Новосибирск : Изд-во НГТУ. 347 с.

Скалабан, И. А. (2018) Опыт места. Чем образ территории может помочь в изучении межэтнических сообществ города // Siberian Socium. Т. 2. № 1. С. 84–96. DOI: 10.21684/2587-8484-2018-2-1-84-96

ИССЛЕДОВАНИЯ КОНЦЕПТОВ ТУВИНСКОЙ КУЛЬТУРЫ: ПЕРСПЕКТИВЫ ПРИМЕНЕНИЯ ТЕЗАУРУСНОГО ПОДХОДА

Ч. К. Ламажаа
Московский гуманитарный университет
Н. Д. Сувандии
Тувинский государственный университет (Кызыл)

Представлено обоснование перспектив применения тезаурусного подхода к изучению этнических культур, в частности тувинской культуры. Отмечены особенности исследования при помощи концептов культуры.

Ключевые слова: тувинская культура; тувинцы; тезаурусный подход; методология изучения культуры; концепт

Исследования концептов культур на сегодня являются интересным направлением междисциплинарного изучения культур, учитывающих целых ряд важных установок и достижений филологии, культурологии, истории, психологии, философии. Академик Ю. С. Степанов считал концепты основополагающими понятиями культуры, ценностями, знакомыми и понимаемыми всеми представителями этноса и знающими этническую культуру (Степанов, 2004). Непосредственно само слово «концепт» он трактовал следующим образом: это «как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт — это то, посредством чего человек — рядовой, обычный человек, не “творец культурных ценностей” — сам

входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее» (там же: 42–67). Ученый различал структуру концепта, слои — признаки, и полагал, что концепты существуют по-разному в разных своих слоях, и в этих слоях они по-разному реальны для людей данной культуры. Лингвист, специалист по семиотике известен своим значительным трудом — словарем «Константы. Словарь русской культуры», вышедшим впервые в 1997 г., за который он был удостоен золотой медали им. В. И. Даля. Труд ценен помимо всего прочего и тем, что автор живет в этой культуре, мыслит ее образами, говорит на ее языке, является ее представителем.

Положение ученого внутри изучаемой культуры, т. е. «инсайдера» (от англ. *inside* — внутри), это важный исходный пункт тезаурусной концепции Вал. А. Лукова и Вл. А. Лукова (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008, 2013). Значение данной концепции заключается в теоретическом обосновании вопросов положения исследователя — субъекта культуры и субъекта познания. Ключевое понятие концепции — «тезаурус» — понимается как полный систематизированный свод освоенных социальным субъектом знаний, существенных для него как средство ориентации в окружающей среде, а, сверх того, также знаний, которые непосредственно не связаны с ориентационной функцией, но расширяют понимание субъектом себя и мира. Концепция, уже успешно примененная в целом ряде научных направлений (социологии, философии, литературоведении и др.), подразумевает исследования культур как ученых-инсайдеров, так и ученых-аутсайдеров (исследующих ее как бы извне, от англ. *outside*). Различие их собственного положения по отношению к исследуемой культуре в этом смысле имеют большое и принципиальное значение, которое становится очевидным, когда мы обращаемся к проблематике исследований общего и уникального в культурах.

Традиция противопоставления научно-исследовательских подходов, направленных на изучение общего, универсального в культурах и специфического в каждой из них в целом восходит к философской оппозиции понимания и объяснения, а также была выражена в понятиях *emic* и *etic* («эмическое» и «этическое») американского лингвиста и антрополога К. Пайка (Pike, 1969; Headland, Pike, Harris, 1990), по аналогии с фонетикой, изучающей звуки, имеющихся во всех языках, и фонемикой, изучающей звуки, специфичные для одного языка. После этого гуманитарных науках *emic* стали называть

культурно-специфичный подход, стремящийся понять явления, а *etic* — универсалистский, объясняющий изучаемые явления подход. При этом следует заметить, что еще ранее об этом писал также С. М. Широкогоров, русский антрополог, этнолог (Широкогоров, 1923, 2001), отстаивая и реализуя в исследованиях культур генерализирующий подход, исходящий из целостного восприятия и исследования рассмотрения явлений, а не их аналитического расчленения на составные части.

В отечественном гуманитарном знании хорошо заметно противостояние подобных противоположных подходов — универсалий и уникалий. С 1970-х годов наиболее известным примером исследования культурных универсалий стала идея категорий культуры А. Я. Гуревича, после работы которого (Гуревич, 1972) вышло много работ его последователей. Из них назовем, например, коллективную монографию в 3-х частях новосибирских ученых «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири» (Львова и др., 1988, 1989; Сагалаев, Октябрьская, 1990). Иную позицию занимают уже названные Ю. С. Степанов, В. А. Луков, Вл. А. Луков. В этом же направлении ведутся исследования С. В. Лурье (Лурье, 2003), российско-монгольского коллектива ученых, работающих над исследованием особенностей Евразийского мира, под руководством Ю. В. Попкова (Евразийский мир: … 2010), алтайского исследователя М. Ю. Шишина (Константы культуры … , 2010) и др.

За рубежом в рамках социологических наук в 1970-х годах зародилось подобное направление исследований. Тогда, как писал М. Алброу, в социологии утверждалась стадия индигенизации, следующая за интернационализмом (Albrow, 1990), которая выражала приспособление социальной теории к условиям данной страны в данный исторический период (Ядов, 2003). Основания для появления этой тенденции были сформулированы известным социологом, одним из основателей социологии как науки Р. Мертоном (Merton, 1972). Он писал о различиях в доступе к новым социологическим знаниям, обусловленных положением исследователей — тех, кто находится внутри изучаемой группы (инсайдеры), и тех, кто находится извне (аутсайдеры). Социолог утверждал, что группы и коллективы становятся более сознательными и солидарными в отношении к доступу к знаниям о них. Это обстоятельство дает основания для формулирования учения об инсайдерском и аутсайдерском зна-

нии, содержащем реляционный момент, когда, например, только афроамериканцы могут понять афроамериканцев (что позднее было названо крайним инсайдерским подходом Мертона, см.: Porsanger, 2004).

Среди изучаемых исследователями групп особое место стали занимать этнические общности, в том числе и проживающие на колонизированных территориях, в развивающихся странах. В антропологии с 1990–2000-х годов это выразилось в формировании Indigenous Methodology. Индигенизация также стала отмечаться и других научных отраслях — психологии, педагогике и др. Сторонники Indigenous Methodology различают исследовательские интересы инсайдеров и аутсайдеров.

Основной метод исследователей — представителей Indigenous Methodology в социальной и культурной антропологии — состоит в выделении и анализе в культурном контексте определенных форм самовыражения этносов, социальных отношений, культурных концептов на родном языке, отображающих целый спектр смыслов, которые имеют мировоззренческие основания и выражаются в особенностях мотивации, поведения, выполняют определенные культурные, социальные и др. функции. Культура при этом не «расчленяется» на категории, которыми не мыслят сами представители данной культуры. Культура рассматривается сквозь призму концептов, сформулированных в ней самой на ее языке в своей функциональной самодостаточности, имеющими большое значение для носителей (субъектов) культуры, хотя применение общенаучных методов (описания, обобщения, анализа), изложение хода анализа — могут производиться на принятом в международном научном сообществе общем языке. Единой универсальной схемы анализа культур в данном подходе не декларируется (и мы признаем, что этот факт, как в целом и релятивистский характер анализа становятся основанием для критики данного направления). В ряде работ подобные исследования ведутся с помощью филологического термина «уникалии культур» (в противоположность «универсалиям»).

Мы уже писали о близости положений Indigenous Methodology и тезаурусного подхода (Ламажаа, 2017). В последние годы непосредственно заимствования положений зарубежной Indigenous Methodology отмечаются в работах исследователей из российских регионов, которые занимаются изучением этнических культур

(Vinokurova, 2018, Anzhiganova, Archimacheva, 2018; Lamazhaa, 2018 и др.).

В том числе, например, исследования тувинской культуры, которые насчитывают примерно полтора века истории, также в последнее время отмечаются увеличением количества работ ученых-»инсайдеров» и усилением их роли в развитии научного знания. Исследователи Тувы — «аутсайдеры» (как зарубежные, так и из других регионов России) сохраняют определенную культурную дистанцию между своей родной культурой и изучаемой — тувинской, даже если самые энергичные из них овладевают тувинским языком. Для них Тува, ее общество — это прежде всего объект изучения; а социальные группы, различные проявления культуры — это предметы исследования. Это представление позволяет им рассматривать, оценивать определенные культурные традиции населения Тувы, этнические символы, образы, историю региона в компаративистской перспективе. «Аутсайдеры» будут в этом смысле осторожнее относиться к современной жизни старых традиций; им легче проводить параллели между родственными культурами (если они одновременно исследуют другие регионы); они четче видят место традиций в социальной жизни народов, в ее истории. Однако исследования эти в последние годы также страдают одним важным отходом от традиционных установок этнографии и антропологии, когда считалось необходимым собирать этнографический материал на языке самого этноса.

Для тувиноведов-«инсайдеров» релятивистский аспект, с одной стороны, и их сила, но с другой стороны — значительная проблема. Большинство работ ученых-гуманитариев Тувы, начиная с 1990-х годов, согласуются с общим социальным движением по возрождению национальной культуры. Соответственно, в работах о культуре превалирует тематика ценности многовековых традиций, которые надо зафиксировать, возродить, популяризировать. Знание учеными родного языка, понимание социальной важности восстановления утраченного, умение найти и вычленить в культурном контексте традиционные формы — становятся факторами, делающими работы «инсайдеров» чрезвычайно ценными для социальной практики.

С другой стороны, задачи восстановления традиционной культуры привели к тому, что абсолютное большинство этих работ посвящено сохранению традиционности, а тема современного состоя-

ния культуры, в том числе ее меняющегося состояния под влиянием на нее иных культур, вестернизации, новых внешних факторов, также как и иных методологических подходов к исследованиям — находятся на втором плане как менее важные. А отдельные темы учеными и вовсе не поднимаются намеренно, поскольку бывают связаны с их политическими ориентациями, зависимым трудовым положением от местных властей. Та же тенденция наблюдается и в других российских регионах с доминирующей этнической культурой.

Присутствует и определенная градация авторов по степени владения ими родным тувинским языком от степени «в совершенстве» до общего уровня понимания, что стало следствием также разворачивания сложных языковых процессов в Туве (Бавуу-Сюрюн, 2010: Электронный ресурс). В исследованиях тувинской культуры, декларирующих сохранение традиционности у «инсайдеров», можно отметить значительный отпечаток авторской научной подготовки.

В последние годы также ведутся попытки исследовательских работ в этом направлении — анализу тувинской культуры как уникальной, своеобразной, причем сквозь призму концептов. Например, совсем недавно коллектив ученых из разных научных центров республики презентовал «Словник “Урянхайско-тувинской энциклопедии”« (Словник ... , 2019), который имеет все шансы на то, чтобы получить дальнейшую жизнь в формате уже энциклопедии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бавуу-Сюрюн, М. В. (2010) Тувинский язык на современном этапе: образовательный аспект [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 3. URL: https://nit.tuva.asia/nit/article/view/500 (дата обращения: 12.02.2019).

Гуревич, А. Я. (1972) Категории средневековой культуры. М. : Искусство. 318 с.

Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация (2010) / под ред. Ю. В. Попкова. Новосибирск : ООО «Нонпарель». 449 с.

Константы культуры России и Монголии: очерки истории и теории (2010) / под общ. ред. М. Ю. Шишина, Е. В. Макаровой. Барнаул : ОАО «Алтайский дом печати». 313 с.

Ламажаа, Ч. К. (2017) Тезаурусный анализ и Indigenous Methodology // Тезаурусы и тезаурусная сфера : II Академические чтения

памяти Владимира Андреевича Лукова, 29 марта 2017 г. : сб. науч. трудов / редкол.: Вал. А. Луков (отв. ред.). М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 256 с. С. 115–126.

Луков, Вал. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 782 с.

Луков, Вал. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Лурье, С. В. (2003) Психологическая антропология: история, современное состояние, перспективы. М. : Академический проект ; Деловая книга. 624 с.

Львова, Э. Л., Октябрьская, И. В., Сагалаев, А. М., Усманова, М. С. (1988) Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск : Наука. 225 с.

Львова, Э. Л., Октябрьская, И. В., Сагалаев, А. М., Усманова, М. С. (1989) Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Человек. Общество. Новосибирск : Наука. 243 с.

Сагалаев, А. М., Октябрьская, И. В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Знак и ритуал. Новосибирск : Наука. 209 с.

Словник «Урянхайско-тувинской энциклопедии» (2019) / ТРОО «Мир тувинцев». Кызыл : Типография «Журналист». 388 с.

Степанов, Ю. С. (2004) Константы: словарь русской культуры. 3-е изд., испр. и доп. М. : Академический проект. 991 с.

Широкогоров, С. М. (1923) Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений. Шанхай: Отдельный оттиск из LXVII Известий Восточного факультета Государственного Дальневосточного университета. 134 с.

Широкогоров, С. М. (2001) Избранные работы и материалы, Книга 1. Владивосток : Изд-во Дальневосточного ун-та. 134 с.

Ядов, В. А. (2003) Возможности совмещения теоретических парадигм в социологии // Социологический журнал. № 3. С. 5–19.

Albrow, M. (1990) Introduction // Globalization, Knowledge and Society: Readings from International Sociology / ed. by M. Albrow, E. King. London : Sage Publication Ltd. 264 p. P. 3–16.

Anzhiganova, L. V., Archimacheva, M. (2018) The Burial Rituals of the Khakass People: Main Factors of Evolution // Sibirica. Vol. 17. No. 3. P. 36–43. DOI: 10.3167/sib.2018.170304

Headland, T. N, Pike, K. L, Harris, M. (ed.) (1990) Frontiers of Anthropology. Vol. 7. Emics and etics: The insider/outsider debate. Thousand Oaks, CA : Sage Publications, Inc.

Lamazhaa, Ch. K. (2018) Indigenous Methodology and Research of Tuvan Culture // Sibirica. Vol. 17. No. 3. Pp. 68–82. DOI: 10.3167/sib.2018.170307

Merton R. K. (1972) Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge // American Journal of Sociology. Vol. 78. No. 1. P. 9–47.

Pike, K. L. (1969) Language as Behavior and Etic and Emic Standpoints for the Description of Behavior. Paris : Mouton & Co. 763 p.

Porsanger, J. (2004) An Essay about Indigenous Methodology // Nordlit. No. 15. P. 105–120.

Vinokurova, U. A. (2018) Indigenous Peoples of Siberia and the Challenges of the Twenty-First Century // Sibirica. Vol. 17. No. 3. P. 3–15. DOI: 10.3167/sib.2018.170302

ТЕЗАУРУСНЫЙ ПОДХОД В ИЗУЧЕНИИ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ АЛТАЙЦЕВ

Н. А. Тадина, Т. С. Ябыштаев
Горно-Алтайский государственный университет
(Горно-Алтайск)

На основе полевого опыта исследования алтайской этнографии авторы предлагают применить тезаурусный подход в изучении этнической культуры алтайцев. Освещены основные принципы метода сбора полевого материала на языке изучаемого этноса. В подтверждение определена роль существующих народных ценностей — почитание старших, общение с информаторами с учетом родовой принадлежности.

Ключевые слова: тезаурусный подход; полевые методы; алтайцы; этнофор; этническая культура

Тезаурусный подход определяет путь научного познания как процесс понимания культуры путем вхождения в нее, которым проходит человек, становясь субъектом культуры (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008, 2013). Для воссоздания тезауруса этнической куль-

туры важно, чтобы данный подход использовали исследователи — представители изучаемой культуры. Исследователь тувинской культуры Ч. К. Ламажаа, например, утверждает, что тезаурусный подход позволит выстраивать мир культуры глазами людей, которые в ней родились, выросли, живут — как они понимают свою культуру, как они чувствуют себя в ней, как они со своим мироощущением, сформированным в данной культуре, относятся ко всему, что их окружает (Ламажаа, 2012. Электронный ресурс).

По традиции отечественной этнографии было не принято указывать автору на свою принадлежность к изучаемому им этносу, иначе у читателей, как правило, появлялось мнение о субъективности подхода исследователя. Изучение нами алтайской этнографии путем совмещения роли исследователя и роли «одного из изучаемого этноса» неоднократно осмысливалось нами в рамках «автоэтнографии» (Тадина, Ябыштаев, 2007; Тадина, 2011, 2014). В современной науке работы, посвященные «полю» этнофора, остаются редким явлением.

Вызывает интерес применение тезаурусного подхода в изучении этнической культуры алтайцев. Под этнонимом «алтайцы» принято понимать северные и южные этнотерриториальные группы. Северные алтайцы, расселенные в северной части Республики Алтай — тубалары, челканцы и кумандинцы Майминского, Турачакского и Чойского районов, ассимилированы в среде русских, составляющих этническое большинство. Южные алтайцы состоят из группы алтай-кижи, расселенной в Онгудайском, Усть-Канском, Усть-Коксинском, Шебалинском и Чемальском районах, и группы теленгитов Кош-Агачского и Улаганского районов. В основном живут в моноэтнических алтайских селах, сохранив этническое сознание, язык и культуру. Неслучайно сложилось так, что под названием «алтайцы» имеются в виду южноалтайские группы.

В последние десятилетия ряд исследователей использует свою этническую идентичность в полевой работе. Алтайцы как изучаемый объект принимают этнофора по многим признакам причастности к этнической культуре, среди которых самым главным выступает знание родного языка. Существует негласное правило: диалог между исследователем-носителем и информатором идет на родном языке, отклонение от этой нормы ведет к недопониманию, к «пропасти» в

общении их, и даже к невозможности получения правильной информации.

При знакомстве с предполагаемым информатором этнофор называет свой *сеок* — род, место рождения, где работает или учится, имеет ли семью. Такая информация говорит о многом: если гость из мест компактного проживания алтайцев, то он «настоящий» алтаец (или алтайка), с которым можно разговаривать о многих проблемах народа, а также расспросить о своих родственниках и знакомых, живущих в его/ее селе. Одним словом, для каждой речной долины присуще свои культурные традиции, понять которые можно лишь через язык — знание родного языка позволяет определить отличия и общие этнические черты. Если пришедший из смешанного русско-алтайского села, и, как правило, не говорящий на родном языке, то к такому «ученому» относятся с усмешкой, спрашивая: «Зачем тебе это?».

Приобретенный нами исследовательский опыт подтверждает, что сбор этнографического материала на языке изучаемого этноса остается одним из важных методов полевой работы. В наше время в России почти нет человека, не знающего русский язык и как будто можно обойтись без знания языка информатора. Тот, кто собирал полевой материал, знает, что не от каждого опрашиваемого можно получить ценные сведения по изучаемому вопросу: одни просто не знают ответа, другие не желают общаться, третьи теряются или замыкаются. Для пожилых информаторов русский язык остается лишь официальным языком, на котором не привычно излагать суть ритуала или других этнических проблем.

Сложившаяся традиция этнографического исследования предусматривает активное применение терминов, фольклорных текстов, фразеологизмов на языке изучаемого этноса и их перевод на русский язык как язык отечественной науки. Привлечение нарративных текстов не только дополняют исследование, но и вносят неповторимую особенность в освещении фактического материала по проблеме. Можно возразить, что сегодня необходимо пользоваться диктофоном. Наш опыт полевой работы подсказывает, что полезно записывать от руки, при этом обнаруживаются старинные слова, перевод и значение которых необходимо узнать от информатора сразу.

Народ создает свою картину мира на основе языка, в котором зафиксирован свой способ видения мира. Человек не может быть

свободным от своих этнических корней, которые помогают ему видеть мир так, и не иначе.

В языке алтайцев как горных жителей существует детальное подразделение гор: например, гряда гор, средних по высоте, называется *«кыр»*; цепь гор равной высоты — *«сын»*; высокие горы именуются *«туу»*; самые высокие горы в вершинах рек — *«тайка»*. На эту особенность восприятия ландшафта алтайцами и русскими переселенцами обратил внимание Г. П. Потанин в примечаниях к фольклорному сборнику Н. Я. Никифорова: «…алтайское представление о тайге не соответствует тому, которое мы привыкли соединять со словом тайга, с представлением о густом лесе на равнине» (Потанин, 1915: 2).

Познание ландшафта, как культурного, так и локального, характеризует один из важнейших факторов в исследовании алтайской этнографии. Любой приезжий неизбежно будет чужаком, ведь он родом не отсюда, знает все главным образом из этнографической литературы, поэтому не каждый исследователь со стороны сможет осознать значение территории проживания этнических групп, родовой принадлежности ее представителей, а также смысл родовых обычаев и особенностей миропонимания этноса.

Как показывает собранный нами этнографический материал, реалии ландшафта региона — *гора, река, долина*, отображаются в наименованиях этнических групп, что свидетельствует о сложившейся взаимосвязи ландшафта и этноса. Алтайцы, издревле расселенные в Горном Алтае, для русских степного Алтая являются жителями гор, которых характеризуют как *«спустившихся с гор»*. У русских Горного Алтая существует понятие *«с верхов»*, под которым подразумеваются алтайцы верхних районов, а русских Алтайского края алтайцы называют *«чöлдын- орустары»* (русские степи). Теленгиты, как жители высокогорья, называют алтай-кижи нижнего течения Катуни *«тöмöртинин-»*, что означает *«с низовий»*, вкладывая в это определение группы, подвергнувшейся ассимиляции в русскоязычной среде. Эта резкая грань между жителями верховий и низовий, гор и степей подчеркивается характерной особенностью ландшафта.

Именно в этническом самосознании алтайцев заключается ключевая позиция народа. Называя место проживания, как правило, не ограничиваются названием района, а уточняют — из какой речной долины. Дело в том, что каждой речной долине сложившийся

родовой состав. Алтайцы с детских лет знают, к какому сеоку-роду относятся отец, мать, родственники. Без понимания своей родовой принадлежности, переходящей по линии отца, невозможно соблюдение родственных отношений, родовых обычаев авункулата (между племянником и дядей по матери — *таай*), норм экзогамии (запрета брака внутри сеока-рода, ведущего к кровосмешению и нарушению системы родства) и даже традиций гостеприимства.

Особым почетом и уважением у алтайцев пользуются старшие по возрасту и степени родства. Понятие «возраст», являющееся, по сути, биологическим критерием, имеет социальный характер. Для обозначения понятия «год» как единицы счета возраста используется слово *«јаш»* в отличие от астрономического года — *«јыл»*, поэтому о старом человеке говорят *«јаан јаш јажааган»* (досл. «прожил/ла большие года, лета», в смысле «дожил/ла до старости»). Статус человека меняется в соответствии с его возрастом. Наиболее высокий статус у старшего поколения, в силу того, что старшие «раньше начали пить из чашки» (*айак-казан озо ичкен*), «раньше ступили на Алтай» (*Алтай озо баскан*), «раньше начали жизнь» (*јўрўмди озо јўрген*) — они заслуживают почтение и уважение со стороны младших по возрасту.

Уважение к возрасту человека выражает признание роли старшего. Под влиянием этой традиции разграничивается поведение старших и младших, обеспечивая старшим высокий авторитет в общественной жизни. Возрастные нормы поведения приняли форму этикетных правил: обращаться к старшему только на «вы», не перебивать его и не перечить ему, не повышать на него голос, не поднимать руки, не говорить о нем плохого, не подшучивать над ним. В алтайской семье принято обращение на «вы» к родителям, старшему брату и сестре, которые могут быть старше всего на год.

В современном обществе, развивающемся в условиях глобализации, обращение на «вы» выражает дистанцию в общении с незнакомым, начальником, со старшим по должности и званию, поэтому в «цивилизованной» семье и родственной среде оно не приемлемо. Несмотря на влияние современной жизни обращение на «ты» к родителям и родным «не выговаривается» на алтайском языке, а если эта модель общения используется, то тогда воспринимается как результат обрусения.

При сборе полевого материала мы обычно обращаемся к информаторам, учитывая их родовую принадлежность и, в соответствии с чем, используем термин родства. Обращение к старшим по термину родства выражает уважение, признание роли старшего. В свою очередь, обращение к младшим по термину родства выражает внимание, желание оказать помощь, что проявляется в содействии информаторов в сборе полевого материала. Соблюдение принятых норм общения позволяет во многом сократить дистанцию взаимопонимания между этнофором и информантом. Необходимость учитывать принадлежность каждого к сеоку дает ориентир в достаточно сложных (с точки зрения человека европейской культуры) правилах общения у алтайцев.

Одной из форм почитания старших является обычай сокрытия их имен, которые заменяются возрастными именами, в качестве которых выступают термины родства старшей категории. Самому старшему долгожителю односельчане дают дополнительное имя, называемое «*чоло ат*» или «*байлу ат*». Независимо от того, в какой степени родства находится старый человек, его называют типичным именем: «*Тадак*» (наш дедушка по линии матери), «*Акын*» (наш старший брат), «*Абайыс*» (наш дедушка по отцовской линии), «*Јен-ебис*» (жена нашего старшего брата), «*Эјебис*» (наша старшая сестра), «*Ӧрӧкӧн*» (наш старший предок), «*Байбай*» и «*Абай*» (означают «дед»). Имя «*чоло ат*» может быть использовано и в качестве прямого обращения к старому человеку.

В среде алтайцев важно семейное положение и обязанность участвовать в жизненно важных событиях родственников — празднике в честь годовалого ребенка, свадьбе и похоронах. Принимая участие в ритуалах, этим самым пополняешь свой этнографический полевой багаж. Приезжая к родственникам, попадаешь в систему родственных отношений, что позволяет выступать представителями своего сеока-рода перед всей деревней.

Тезаурусный подход в исследовании этнического сознания, традиций и обычаев алтайцев, мы считаем, имеет перспективу. Это подтверждается актуальностью традиционных ценностей алтайцев — почитание старших, жизнеспособность родовой структуры, функционирование системы родства и пр.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Ламажаа, Ч. К. (2012) Тезаурусный подход к анализу тувинской культуры [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2012. № 1. С. 25–46. URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_13/4470-lamazhaa.html (дата обращения: 01.04.2019).

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы : Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 782 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Потанин, Г. Н. (1951) Примечания к сборнику // Аносский сборник. Записки Западно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества / сост. Н. Я. Никифоров. Т. XXXVII. Омск : Типогр. штаба Омск. в. окр. 312 с.

Тадина, Н. А. (2011) Терминология родства как «инструментарий» при общении с информантами в полевых условиях (на материале современных алтайцев) // IX Конгресс этнографов и антропологов России : тезисы докладов. Петрозаводск : Карельский научный центр РАН. С. 489.

Тадина, Н. А. (2014) «Плюсы» и «минусы» этнофора в «поле» (из автоэтнографического опыта) // Историческая этнография : сб. науч. статей / под ред. И. И. Верняева, А. Г. Новожилова. СПб. : Изд-во СПбГУ. Вып. 5. С. 25–29.

Тадина, Н. А., Ябыштаев, Т. С. (2007) О методике сбора этнографического материала на языке изучаемого этноса // Полевые исследования в Верхнем Приобье и на Алтае. 2006 г.: Археология, этнография, устная история (матер. конф.). Вып. 3. Барнаул : БГПУ. С. 159–163.

УХОДЯЩАЯ КРИТИКА. ТЕЗАУРУСНОЕ И БИОСОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ВИДЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ

Е. А. Туринцева, Е. В. Решетникова
Институт социальных наук
Иркутского государственного университета (Иркутск)

Раскрывается проблема нарастания имитационного конформизма в современном обществе и отсутствия конструктивной критики, замененной на манипулятивные инновационные технологии продаж, инструменты выброса излишней агрессии. Авторы, опираясь на биосоциологический и тезаурусный подходы, разрабатываемые социологической школой Московского гуманитарного университета, приходят к выводам о том, что, во-первых, кризис критики сегодня обусловлен особенностями формирования тезаурусов индивидуумных субъектов, а во-вторых, что критика сегодня изменяется — растет ее объем, но не в форме конструктивной критики. Дальнейшее движение в сторону нарушения естественной коммуникации, основанной на конструктивной критике, по мнению авторов, приводит общество к состоянию «социального аутизма» отдельных его членов, распространению психического нездоровья и агрессивного поведения.

Ключевые слова: биосоциология; тезаурусная социология; тезаурус; критика; современное общество

ВВЕДЕНИЕ

Критика — высказанное сомнение в чужом (или собственном) суждении — играет особую роль в формировании и становлении как отдельных субъектов, так и общества в целом. Критика, прежде всего, позволяет индивидуальному субъекту ориентироваться в пространстве сообщества, корректировать свои суждения и действия в соответствии с суждениями и действиями других людей, как в зеркале видеть себя, свои поступки и слова, впитывая социальную норму и формируя в результате способности к самокритике внутреннюю мораль — совесть. Критика может восприниматься очень болезненно. Критика — это вызов. В зависимости от того, принят ли вызов, каким образом он переработан, человек реагирует на критику. Реакцией на критику может быть депрессия или наоборот — агрес-

сивное поведение. Критика, таким образом, является основой человеческой коммуникации.

Очевидна в современном обществе тенденция к сокращению критики. В большой мере критика официально запрещена. И речь не идет о запрете критики в каких-то конкретных политических аспектах, хотя и эта тенденция бросается в глаза. Речь идет о массовом запрете критики. Например, в школах запрещено критиковать учащихся, в пособиях для родителей рекомендуется не критиковать детей и т. д. Почему это происходит?

КРИТИКА КАК ИНСТРУМЕНТ ВЫСТРАИВАНИЯ ЕСТЕСТВЕННОЙ ИЕРАРХИИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

Рассмотрим один пример и разберем его с точки зрения биосоциологии, которую мы понимаем вслед за Вал. А. Луковым как формирующуюся научную концепцию междисциплинарного характера и практику исследования сложных по природе явлений современной общественной жизни, исходящих из неразрывной связи биологического и социального компонентов в жизни человека и человеческих сообществ (социальных общностей) (Луков, 2013, 2018b). Она строится с применением общеметодологического тезаурусного подхода, раскрывающего основания активной роли социального субъекта в социальном и культурном развитии.

Все чаще в быту можно столкнуться с ситуацией, когда родитель в самых грубых и нелицеприятных формах отвечает на критику своего ребенка со стороны учителей, других родителей, других детей и т. д. С точки зрения такого родителя он выполняет свой долг по «защите» ребенка. Но от чего? Очевидно, что такая реакция происходит на уровне подсознания или, иначе говоря, на инстинктивном уровне, поскольку логического объяснения такому поведению дать невозможно. Внешне такое поведение может быть охарактеризовано как «дурное воспитание», но нельзя не признать, что оно становится нормой в повседневном общении, а значит соответствует сложившимся условиям и отражает определенный способ адаптации к ним. Глубинный (биологический) смысл такой «защиты», на наш взгляд, заключается в выстраивании естественной иерархии.

Критика может служить оружием защиты и нападения в борьбе за место в естественной иерархии, так как в человеческом обще-

стве актуализировано преимущество интеллекта над физической силой в решении вопросов построения иерархии, а критика в вербальной форме позволяет доступно продемонстрировать собственный высокий интеллект. Биологами-антропологами доказано также, что чувство юмора положительно коррелирует с интеллектом (Марков, 2018). Возможно поэтому в обществе востребована и критика в виде «высмеивания».

Определить кто выше в естественной иерархии в нынешних условиях непросто. Если раньше существовали некие абсолютные ориентиры для естественной иерархии (например, непререкаемый авторитет отца, вождя племени, старшего поколения относительно младшего и т. д.), то сегодня они размыты. Возросшая вертикальная социальная мобильность исключила также и культурные образцы — подорван авторитет всех видов администраций, аристократических кругов, людей, обладающих богатством и властью. Кроме того, если раньше путь по встраиванию себя в иерархию был для ребенка либо предопределен (благодаря существующей норме-традиции), либо проходился им самостоятельно, то теперь норма-традиция распределения в иерархии отсутствует как таковая, а дети очень долго не взрослеют (мы говорим о «молодеющем обществе», экспансии молодости в современности (Луков, 2018с; Туринцева, Решетникова, 2015; Туринцева, Решетникова, Гуринович, 2018) и родители вынужденно включают в заботу о детях также и пункт о встраивании их в общественную иерархию.

Собственно, для родителей есть только один ориентир — ребенок должен стать богатым — тогда в современном обществе он будет доминантом, т. е. находиться на верхних этажах иерархии. Но как гарантировать движение ребенка в сторону этого ориентира, когда точка достижения богатства все время смещается, мерцает, появляясь то в одном, то в другом месте? Богатство стало условным, его трудно накопить, сохранить и передать по наследству, в одночасье могут разориться самые богатые, а самые бедные стать богатыми. Остается еще один глубинный ориентир — стереотип мышления, который подсказывает родителям, что доминант — это тот, чей авторитет непререкаем, тот, кто критикует сам, но кого непозволительно критиковать другим, и родители бросаются «в бой» на критиков своего ребенка, поскольку критикующий с их (подсознательной) точки зрения покушается на авторитет ребенка, и тем самым

снижает его шансы занять в общественной иерархии высокое положение. Таким образом, выстраивание иерархии затруднено, родители дезориентированы, но сохраняется естественная потребность в том, чтобы обеспечить свое потомство преимуществом в выживании, и родители реагируют на критику собственного ребенка агрессией, подчиняясь инстинктам.

Но что делать, если критикующий — директор школы, директор предприятия, где работает родитель или другой человек, от которого родитель во многом зависит? А если еще учесть, что в современном обществе любой человек по стечению обстоятельств может в любой момент времени, т. е. совершенно непредсказуемо, занять место в иерархии выше другого? Агрессивный и прямолинейный ответ на критику чреват в таком случае последствиями в ближайшем или отдаленном будущем для конкретного человека или (что еще более опасно) для его детей. Одновременно также почти невозможно и на самом деле принять критику, о чем мы сказали выше. Более того, самому критиковать кого бы то ни было и что бы то ни было тоже чрезвычайно опасно по тем же причинам. Остается единственный выход — имитация согласия с критикой, а также с словами и действиями окружающих, отсутствие видимой или вербальной прямой агрессии в ответ на критику или слова и действия других людей — имитационный конформизм. Никто никого не критикует вслух и в прямой коммуникации — «на всякий случай» и «мало ли что». Прямолинейная критика не выгодна, опасна, не принята.

ТРАНСФОРМАЦИЯ КРИТИКИ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

Но зададимся вопросом — что же происходит с обществом в отсутствие критики? Исчезает ли критика совсем или каким-либо образом трансформируется? Обратимся теперь к тезаурусной социологии, как к актуальному инструменту изучения и понимания современного общества (Луков, 2018 a,b; Луков В., Луков Вл., 2013; Луков Вл., 2018 a,b,c). В терминах тезаурусной социологии критика позволяет оценивать и включать «чужое» в собственный тезаурус, периодически перебирать «свое», обновляя его позиции как ближе или дальше от ядра наиболее актуального знания в той или иной области жизнедеятельности, четко отделять и защищать «свое» от «чужого» при необходимости.

С точки зрения биологической антропологии тот объект, предмет, та информация или вообще все новое, чего мы не знаем может вызывать у нас одновременно любопытство (поскольку может оказаться едой) и настороженность (поскольку может оказаться врагом, представлять опасность). Освоенное «свое» не вызывает ни любопытства, ни настороженности, но является нашим внутренним «фундаментом», на котором мы очень прочно стоим, от которого получаем ясность и определенность наших последующих действий, а также возможность расслабиться и отдохнуть. Таким образом, для человека одинаково важно как наличие «своего», так и «чужого» в тезаурусе и их гармоничное сочетание.

Рассмотрим в самом обобщенном виде, как меняется «свое» и «чужое» у индивидуальных субъектов при переходе от общества Традиции к обществу модерна и, далее, к обществу постмодерна, или, другими словами, как меняется наполнение тезаурусов отдельных людей в современном обществе относительно людей недавнего прошлого.

«Свое» в недавнем еще прошлом в большой мере было определено человеку с рождения. В обществе Традиции «свое» буквально впитывалось с молоком матери — «свое» — это, прежде всего, свой народ, его традиции и культура, а также природа того места, где жил свой народ, окружение из геоклиматических условий, животных, растений и ландшафтов, с которыми человек знакомился с первых дней своей жизни. «Свое» — это также свой пол, определенный с рождения и соответствующие ему практики.

«Свое» в модерне сужается — свой народ до пределов своей семьи, своя природа — такая наполненная и разнообразная — до облика своего района города, своей улицы, своего жилища, обедненного элементами в сравнении с естественной окружающей средой. Содержимое тезауруса в области абсолютного «своего» сокращается количественно и качественно — так отдельная семья может не соблюдать все традиции всего народа или соблюдать их своеобразно, отлично от других семей. Вместо своего народа предлагается суррогат — своя нация, гражданство (принадлежность своему государству), гимн, флаг и другие атрибуты, которые не воспринимаются как данность, а диктуют выбор. Вместо знания своей природы, сформированному от рождения через ощущения собственного тела, через традиции и ритуалы своего народа, приходит научное знание о природе, объективное и универсальное, которым необходимо овла-

деть в школе, в университете, в институте — в определенной локации и в постоянной дисгармонии от необходимости принятия чужого знания как своего. Принцип научной рациональности — «все подвергай сомнению» — как нельзя лучше описывает ситуацию. Пол как таковой также проходит путь от абсолютного «своего» до подвергаемого сомнению «чужого» — люди модерна экспериментируют с функционалом полов, с внешними проявлениями их — от одежды до первичных и вторичных половых признаков (женщины в мужской, а мужчины в женской одежде, женщины с бородой и бритые мужчины и т. д.).

Таким образом, на смену усвоенному от рождения, абсолютному «своему», как правило, не подверженному критике, приходит актуальный для человека Модерна постоянный выбор между «своим» и «чужим». Выбор, который в человеческом обществе всегда сопряжен с включением природных механизмов агрессии, поскольку каждый выбор что-то меняет в положении данного индивидуального субъекта в естественной иерархии. Выбор, который в человеческом обществе всегда сопряжен с чужим мнением, а значит с необходимостью постоянно прислушиваться к нему. Возникает общественный запрос на максимум критики абсолютно всего и этот общественный запрос, кстати говоря, вызывает к жизни явление массмедиа — которые сначала заполняют потребность в критике у отдельных людей, а потом переходят к прямому контролю этих людей, манипулируя их выбором.

Подрыв фундамента, которым является абсолютное и несомненное «свое» в каждом человеке приводит в Постмодерне к уникальному явлению, когда «свое» и «чужое» больше не имеют четко очерченных границ, они сливаются и расцвечиваются разными красками. Человек, не имеющий ничего абсолютного «своего», лишенный фундамента, потерявший свои координаты, вынужден каким-то образом постоянно осваивать чужое. Он может быть подвижен и постоянно болезненно любопытен, но лишен отдыха и возможности расслабления — а значит, постоянно психически истощен. Или наоборот — человек замкнут в своем внутреннем мире (который, какой бы он ни был чужой, ассоциируется с абсолютным «своим») и невосприимчив в отношении внешнего мира — абсолютно и по определению чуждого, даже если оттуда, из внешнего мира к нему обращается его же собственная мать. Такое явление мы наблюдаем у

аутистов и у многих других (особенно молодых) людей, которые хоть и не имеют диагноза «аутизм», но способ их общения с миром практически тот же — через специальные устройства (гаджеты), исключая прямую естественную коммуникацию. Особенно характерно в этом смысле явление хикикомори — людей, которые на протяжении всей своей жизни не выходят за пределы своей квартиры. Они защищают от посягательств свой внутренний мир — реальные аутисты — в пределах своего организма, хикикомори — в пределах жилища, подобные им другие люди — еще в каких-то, но строго очерченных пределах. В целом явление, на наш взгляд приобретает черты массовости, и мы предлагаем, в этой связи, указать его как «социальный аутизм», имеющий тенденцию к распространению.

Кроме того, в условиях слияния «своего» и «чужого» иерархия не может быть выстроена на сколько-нибудь постоянной основе. Положение доминанта, субдоминанта, маргинала весьма относительно и неустойчиво. Даже биологический пол — почти абсолютная константа — в условиях расщепления индивидуума в Постмодерне становится непостоянной величиной — люди меняют свой пол по нескольку раз в день в виртуальном пространстве (в компьютерных играх, например) и до нескольких раз в год в реальном, делая операции по смене пола то в одну, то в другую сторону, не имея возможности определиться.

Бесконечный выбор между «чужим» и «чужим» при полном отсутствии «своего» вовсе не безобиден. В связи с ним в обществе растет неконтролируемая и неосознаваемая агрессия, которая в любой момент может быть обращена отдельным человеком в какую угодно сторону — в отношении детей, стариков, женщин, мигрантов, самого себя и т. д. Смещение в тезаурусах современных людей, дисбаланс в отношении абсолютного «своего» и постоянно осваиваемого «чужого» приводит к интересным последствиям и трансформации критики. В целом критика исчезает, по причинам, указанным выше, но, при этом потребность в критике увеличивается, поскольку в тезаурусах нет места знаниям и установкам, не подвергаемым сомнению. Растущая потребность в критике удовлетворяется посредством манипулятивных технологий продаж (хейт, «плохие новости», горячие ток-шоу и др.) или за счет непрямой критики и «выбрасывания» агрессии через «дис-

сы», «реакции»[4] и другие новые инструменты, сформированные адаптирующейся молодежью.

Однако характерной особенностью этого потока критики, обрушивающегося на современного человека, является его поверхностность, не конструктивность, лживость и принципиальная невозможность использовать такую критику для ориентации в реальной коммуникации. Кроме того, в условиях, когда нет ни определенного «своего» ни определенного «чужого» — нет и потребности в критике как в инструменте определения границ между «своим» и «чужим».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, критики становится больше, но при этом критика исчезает — таков парадокс сегодняшнего дня. В связи со сложностью выстраивания естественной иерархии в обществе нарастает имитационный конформизм, а отсутствие фундаментального «своего» делает постоянным выбор между «чужим» и «чужим», который, в свою очередь ведет к нескольким типам последствий, среди которых мы выделяем:

- распространение «социального аутизма» — беспрекословная защита «своего», полное неприятие «чужого», которое является «чуждым» по определению;
- распространение психического нездоровья, выраженного в постоянном возбуждении и готовности осваивать «чужое», без возможности опереться на «свое» для восстановления ресурса организма;
- распространение агрессивного поведения в целом (постоянная сенсибилизация общества) и внезапных агрессивных или импульсивных реакций.

Для преодоления этих негативных тенденций, на наш взгляд необходимо с детства создавать для людей комфортную зону определенности — абсолютного «своего», максимально исключать выбор там, где это возможно (например, в быту), обучать людей освоению «чужого» на основе конструктивной критики, имеющей приемлемые уважительные формы выражения.

---

[4] Опрошенные нами молодые люди так определили эти понятия (текст записан точно): дисс — гнобить, т. е. унижать другого чувака, указывая на его недостатки, искать у него изъяны в ответ на его неправильное поведение. Это когда ты решил показать какой ты крутой, а он нет. В дисс высказывание по факту, а хейт — это выброс эмоций. Реакции — снятое (на видео) впрямую мнение о чем-то и выложенное в общий доступ.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Луков, В. А. (2013) Биосоциология молодежи: теоретико-методологические основания: науч. монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 430 с.

Луков, В. А. (2018a) Тезаурусная социология: в 4 т. : монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 1. 608 с.

Луков, В. А. (2018b) Социобиология или биосоциология: чем они отличаются применительно к происходящему в новых поколениях? // Вестник Международной академии наук (Русская секция). № 1. С. 109–114.

Луков, В. А. (2018c) Молодеющее общество: эскиз тезаурусной концепции [Электронный ресурс] // Горизонты гуманитарного знания. № 1. С. 3–26. URL: http://journals.mosgu.ru/ggz/article/view/699 (дата обращения: 10.03.2018). DOI: 10.17805/ggz.2018.1.1

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Луков, Вл. А. (2018a) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 1. 560 с.

Луков, Вл. А. (2018b) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 2. 640 с.

Луков, Вл. А. (2018c) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 3. 544 с.

Марков, А. (2018) Эволюция человека. В 2 кн. Кн. 1 Обезьяны, кости и гены М.: Изд-во АСТ: CORPUS 464 с.

Туринцева, Е. А., Гуринович, Л. А., Решетникова, Е. В. (2018) Куда подевались эти взрослые? Биосоциальные основания трансформации молодежи и молодости в современности [Электронный ресурс] // Горизонты гуманитарного знания. № 2. С. 17–26. URL: http://journals.mosgu.ru/ggz/article/view/753 (дата обращения: 10.03.2018). DOI: 10.17805/ggz.2018.2.2

Туринцева, Е. А., Решетникова, Е. В. (2015) Биосоциальные функции молодежи и их трансформация в условиях городского образа жизни в контексте социальной реабилитации // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 134–143. DOI: 10.17805/zpu.2015.1.12

ТРАГИЧЕСКИЕ АМЕХАНИИ В ГЕНОМНОЙ МЕДИЦИНЕ И ОРИЕНТИРОВОЧНЫЙ КОМПЛЕКС ДРАМАТИЗАЦИИ[5]

С. Ю. Шевченко, С. В. Лаврентьева
Институт философии РАН

Цель данной публикации — развернуть толкования терминов «апория» и «амехания» («невозможность действовать в условиях необходимости действовать» по А. В. Ахутину) в анализе коммуникационных затруднений, возникающих при генетических консультациях и проанализировать практики драматизации в качестве возможного решения подобного рода затруднений. Также мы укажем на те характеристики практики драматизации, благодаря которым она может стать инструментом для выстраивания пациентом собственного ориентационного комплекса и благодаря которым возможно создание единого нарративного поля врача и пациента.

Ключевые слова: апория; амехания; драматизация; ориентировочный комплекс; коммуникация в медицине

Рассуждая о смыслах трагического, участники Библеровского кружка часто обращаются к понятиям «апория» и «амехания». Два этих древнегреческих слова употреблялись для обозначения затруднения трагического героя при принятии решения, выборе дальнейшего образа действия. Однако традиция философского употребления этих двух слов задала некоторые отличия в смысле, ориентируясь на которые, можно попытаться обозначить две составляющих трагического затруднения в современной практике медико-генетического консультирования. Эта практика постоянно сталкивает человека с забытыми, «архаичными» темами рода и судьбы, поэтому в рамках ее гуманитарного исследования не выглядит случайным обращение к тематике древнегреческой трагедии.

По А. В. Ахутину, «амехания — это невозможность действовать в условиях необходимости действовать. Она возникает не от сознания «расстроенности» мира, а в ясном противостоянии и проти-

[5] Статья подготовлена при финансовой поддержке РНФ в рамках проекта № 18-78-10132 «Коммуникативный контур биомедицинских технологий (на примере геномной медицины)».

воборстве правых сил и нужд. Амехания развертывается в трагическое стояние, в такое движение решающей мысли, которое не приводит к решению, а расширяет и углубляет осознание „неудобопроходимости", апорийности ситуации» (Ахутин, 2005a). Иначе говоря, апория скорее характеризует согласно переводу этого слова «непроходимое место» — ситуацию, в которой на пути мысли возникают затруднения. Апории «открывают изумительное обстоятельство: чем героичней, чем решительней и неуклонней (=чем логичней) мысль стремится следовать своим путем, тем более бесповоротно сталкивается она с его необходимой непроходимостью» (Ахутин, 2007). Амехания же означает несостоятельность житейской машинальности, экзистенциальное состояние героя, столкнувшегося с явленной ему загадочностью окружающего сущего. В судьбе героя явную роль начинает играть «фюсис» — «собственное существо всего, что есть — «любит скрываться», как скажет Гераклит. Все сущее открывается навстречу нашему знающему и узнающему действию явным лицом, но таит в себе свое лицо, ничего не знающее о нас» (Ахутин, 2005b).

Опираясь на эти линии философствования А. В. Ахутина, другой участник Библеровского кружка, П. Д. Тищенко обращает внимание на апорийные ситуации, возникающие вследствие развития биологии и медицины. Именно они выступают началами биоэтики как особого рода практической мудрости, позволяющей разрешать эти самые жизненные апории (Тищенко, 2011). Для того чтобы стать такими началами, апории должны быть проговорены. Учитывая, что привычные формулы обыденного языка редко годятся для описания такого рода затруднений, вполне нетривиальной задачей биоэтики выступает развитие языка обсуждения апорий. Эта «культурная» задача биоэтики не кажется столь очевидной, как выработка правил разрешения апорий или даже правил их обсуждения. При этом она, по Тищенко, сближает биоэтику с античным театром, направляя практическую мудрость в направлении, обозначенном логикой представления.

Рассмотрение двух упомянутых функций биоэтики (создание правил и выработка языка) востребованных, исходя из затруднений, возникающих в рамках консультирования пациента о его генетических рисках, можно повести исходя из обозначенных выше различий апории и амехании. Апория в рамках медицинской генетики, возни-

кает, например, при необходимости врачу решить, о каких рисках следует сказать пациенту. Множество генетических особенностей не имеют подтвержденных эффектов на здоровье пациента, но врач исходя из биологических знаний может предположить, что они могут повысить риски развития патологий. Врач может сказать пациенту об этих рисках, исходя из базового биоэтического принципа автономии — уважения достоинства пациента. Или не сказать о них, исходя из не менее базового принципа «не навреди». Несомненно, имеет место этическая апория, но практическим ее преодолением будет конкретизация системы правил и рекомендаций, позволяющих врачу принимать решения в условиях неопределенности.

Совсем в иной ситуации оказывается консультируемый, когда его/ее информируют о наследственных рисках. Например, пациенту может быть сообщено о повышенном риске внезапно наступающих серьезных нарушениях сердечного ритма или кардиомиопатии — структурной и функциональной деградации сердечной мышцы. Не ощущающий никаких болезненных симптомов человек вдруг сталкивается с процессами, которые возможно уже идут в его организме. И дело не в том, что привычная и известная консультируемому механика работы сердца вдруг дает сбой, например, из-за тромба в артерии. В случае такой механической поломки медицина располагает вполне понятными средствами ремонта — вплоть до операции. Дело в том, что нечто, не упоминаемое в повседневной речи, дает сбой — ранее неизвестное вторгается в жизнь человека, оставаясь при этом во многом неизвестным. Поломка неизвестной, но само собой разумеющийся механики жизни порождает состояние амехании — необходимости бороться с этим сбоем при невозможности сделать это, при незнании возможностей преодоления этой ситуации.

Это поломка сказывается и на пациентском нарративе. Артур Франк в книге «The Wounded Storyteller» достаточно подробно говорит о том, как знание о болезни влияет на внутреннее состояние и повествования заболевшего. Встречаясь лицом к лицу с диагнозом, который может значительно сказаться на его судьбе, человек теряет даже саму временную прямую своей жизни. Его будущее оказывается не таким, как предполагалось в прошлом, что сказывается на восприятии настоящего, в котором он уже не может с полной уверенностью предпринимать ранее сами собой разумеющиеся действия (Frank, 1997: 55). В такой ситуации пациенту сложно предпринять

все шаги, необходимые для информирования родственников и принятия решений, касающихся исследования его болезни, и ее дальнейшего курирования врачами.

Одних только рекомендаций или правил недостаточно, чтобы справиться с подобными затруднениями. Консультируемому и врачу необходим общий язык для того, чтобы первый, столкнувшись с амеханией, мог поведать о ней, а второй, понять его, и выразить свои знания для обозначения путей выхода.

Апория врача и амехания пациента существуют в рамках одной практики, они могут иметь место в границах одной ситуации, но средства их преодоления должны быть различны. Амехания нуждается не только в советах и рекомендациях, но и в дидактическом процессе, создающем основания для проговаривания ситуации экзистенциального затруднения, возникшей как отражение «радикального незнания» о ранее скрытой природе вещей. Ситуация пациента здесь оказывается сходной с ситуацией чужака, описанной А. Шюцем: «чужак предпринимает попытку истолковать культурный образец (pattern) социальной группы, с которой он сближается, и сориентироваться в нем» (Шюц, 2004: 533). Пациент ощущает свою чуждость в сфере новых биомедицинских технологий, чуждость по отношению к информации о собственном геноме.

Шюц отмечает, что чужак заинтересован в получении знаний о социальном мире, который он обживает, но при этом данные знания не систематичны, они организовываются исходя из релевантности полученных знаний его действиям (Шюц, 2004: 533).

Преодоление ситуации амехании возможно только с учетом этих особенностей отношения человека к новому социальному миру. В таких условиях, когда для преодоления трудностей, связанных с амеханией, недостаточно простого трансфера знаний. В ситуации, когда в качестве вспомогательного инструмента мы можем найти выход в использовании в практики драматизации. Подобные практики уже имеют свое историю применения в рамках исследований Национального института исследования генома человека США (National Human Genome Research Institute), которым посвящена книга «Драма ДНК: нарративная геномика» (Rothenberg, Bush, 2014).

Основой практики «драматизации» является представление небольших виньеток, описывающих прием пациента, и иллюстрирующих основные затруднения и этические казусы, которые могут

всплыть в ходе консультации и оглашения диагноза. Сценарии в книге «Драма ДНК» описывают различные ситуации генетического консультирования: первичный прием, вовлечение пациента в генетические исследования, представление информации о уточненном диагнозе и т. д. Авторы разнообразили персонажей и ситуации. Метод драматизации может использоваться в знакомстве врача и пациента с одними и теми же специально подготовленными драматическими сценами и сценариями.

Вал. А. и Вл. А. Луковы отмечают, что театр в целом может быть истолкован как демонстрация роли тезаурусов действующих в пьесах героев. Вместо выстраивания востребованного человеком знания в соответствии с неким универсальным образцом рациональности, практика драматизации может быть дать возможность выстраивания необходимого пациенту ориентационного комплекса (Луков Вал. А., Луков Вл. А., 2008).

Также ознакомление с драмами ДНК могут быть своеобразным упражнении в рефлексии. Так, А. В. Ахутин, указывая на сходство древнегреческих терминов □ἐ□□□□□ (*зрелище*, смотреть зрелище) и □□□□ἰ□ (*теория, зрение зрелища*), отмечает, что театр может быть способом подойти к перипетиям судьбы с зрительской точки зрения: «человек становится *теоретиком* всего (□ὰ□□ἀ□□□), когда занимает положение всеобщего зрителя… Чтобы усмотреть само сущее, надо уметь отойти от него, отстраниться, занять место зрителя в театре мира» (Ахутин, 2005b).

Таким образом, осмысливая ситуацию в качестве зрителя, пациент может увидеть пространство для принятия решений. Такая драматизация близка к тому виду театрального действа, которое предполагал воплотить на сцене Бертольд Брехт. В частности, его идея дидактического театра заключалась в том, что актеры должны находиться в постоянном взаимодействии со зрителем и актуализировать свое повествование, ориентируясь на публику в зале. Театр в первую очередь должен представить опыт разрешения какой-либо жизненной проблемы. Поставив себя на место каждого персонажа, зритель сможет более полно ее воспринять (Hinck , 1959: 28).

Вальтер Беньямин использовал в отношении драматургии Брехта понятие «нетрагического героя», которое подразумевало, что герои его пьес бесстрастны и не требуют от зрителя прямого сопереживания. Зритель, таким образом, может занять ненапряженную

позицию, что делает возможным извлечение урока из драмы (Вицисла, 2017: 216). Идея «нетрагического героя» также приложима и к драматическим сюжетам, описанным Ротенберг и Буш. В «драме ДНК» в центре внимания оказываются конкретные ситуации и те возможности свободного выбора или действия, которые сможет реализовать пациент. В этом отношении функции драматических сюжетов могут оказаться шире задания общего багажа знаний, необходимого для коммуникации врача и пациента. Однако они были созданы именно для таких целей и успешно выполняют свою функцию.

Драмы ДНК, продолжая традиции дидактического театра, которые заложил Брехт, ориентируясь на Беньямина, помогают пациенту принять отвлеченную позицию и увидеть ситуацию со стороны. Пациенты с диагнозом генетического заболевания благодаря драматизации смогут получить инструмент, помогающий им избежать ловушки бездействия. Врач же получает способ не просто транслировать свое знание о заболевании, но также предлагает различные способы преодоления проблем, связанных с семейными взаимоотношениями и решениями, касающимися дальнейших исследования и лечения генетического заболевания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Ахутин, А. В. (2005a) Открытие сознания (древнегреческая трагедия) // Статьи и наброски. 1975–2003. СПб. : Наука. С. 142–193.

Ахутин, А. В. (2005b) Театр теории // Статьи и наброски. 1975–2003. СПб. : Наука. С. 194–217.

Ахутин, А. В. (2007) Апория начал и амехания мысли // Античные начала философии. СПб. : Наука. С. 726–728.

Вицисла, Э. (2017) Беньямин и Брехт — история дружбы / пер. с нем. под ред. С. Ромашко. М. : ООО «Изд-во Грюндриссе». 456 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Тищенко, П. Д. (2011) На гранях жизни и смерти: философские исследования оснований биоэтики. СПб. : Міръ. 331 с.

Шюц, А. (2004) Чужак: социально-психологический очерк // Избранное: Мир, светящийся смыслом / пер. с нем. и англ.: В. Г. Николаев, С. В. Ромашко, Н. М. Смирнова. М. : РОССПЭН. С. 533–549.

Frank, A. (1997) The Wounded Storyteller: Body, Illness and Ethics. Chicago ; London : The University of Chicago Press. 231 p.
Hinck, W. (1959) Die Dramaturgie des späten Brecht. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht. 177 S.
Rothenberg, K. H., Bush, L. W. (2014) Drama DNA. Oxford : Oxford University Press. 247 p.

ФЕНОМЕН ФИЛОСОФСКОЙ АВТОБИОГРАФИИ В КУЛЬТУРЕ

С. В. Ковыршина
Сибирский государственный индустриальный университет (Новокузнецк)

Анализируются моменты возникновения и развития феномена философской автобиографии. Показаны условия, в которых с неизбежностью формируется данный жанр и моменты парадоксальности его появления.

Ключевые слова: философская автобиография; жанр; Сократ; личность

Современная личность активно заявляет о себе как об автопроекте, как об успешно продвигаемом продукте, о котором необходимо рассказать. При этом жизненная история поделена на две части: бóльшая — до успеха и меньшая — как автор — рассказчик идентифицирует себя с успехом.

Анализируя процесс личностного становления, мы употребляем такие характеристики как «жизненная история», «личность как проект», «скриптизация бытия» (Г. В. Тульчинский) и др. И практически каждая жизненная история представляет собой определенный образец философской автобиографии.

Актуальность исследования вопроса о том, когда и как рождается феномен философской автобиографии, связана с тем, что до сегодняшнего дня не существует какого-нибудь всестороннего и объективного исследования по данной проблеме. Многие авторы считают ненужным и необязательным признавать наличие феномена философской автобиографии не только как целостного и состоявше-

гося явления, но и как уникального образца философствования. Они полагают, что гораздо проще рассматривать тексты философских автобиографий в литературоведческом дискурсе и «отрывать по кусочку» философские аспекты (Авто-био-графия ... , 2001; Руднев, 2003). Отталкиваясь от существующих разработок и подходов по проблеме феномена философствования (Ахиезер, 1998; Мамардашвили, 1992; Многообразие ... , 2001; Соловьев, 1991), мы предпринимаем попытку исследовать, при каких условиях может быть понят феномен философской автобиографии, когда и как он возник.

Первоначально философствование совершалось в форме беседы (Васильева, 1985; Лосев, 2000). Гениальным собеседником и мастером задавать свои вопросы вот уже две с половиной тысячи лет люди считают Сократа. Вся его жизнь прошла в философствовании, в вопрошании. Он ставил в тупик всех, в том числе и софистов. Время, в которое он жил, позже назовут периодом классической греческой философии: именно тогда формировалась почва и закладывались азы всей дальнейшей европейской философии. Деятельность Сократа (вторая половина V в. до н. э.) пришлась не только на время расцвета афинской демократии, но и на начало кризиса полисной организации, когда возросли противоречия между греческими городами-государствами из-за стремления к обогащению. Интерес к человеку, к его независимости, к осознанию силы, так ярко выраженный в древнегреческой трагедии, сменился хитростями софистической риторики, когда человек мог в своих личных целях действовать без каких-либо ограничений, невзирая на мораль. На таком «фоне всеобщего увлечения неограниченными способностями и возможностями человека, умеющего мастерски выражать свои мысли и быть непобедимым в доказательствах и спорах» (Арутюнова, 1990: 17), Сократ сыграл важную роль. Сила духа, с которой он проводил свои идеи, вызывала восторг у его учеников и последователей (Арутюнова, 1990; Нерсесянц, 1980; Шестов, 1993). Сократ является одной из цельных натур, у которых в основе учения — проповедь духовной свободы. Он низвел божество на землю и поселил его в душе человека. И лишь этот внутренний голос необходимо считать, по мнению мудреца, основанием человеческих поступков. Сократ полагал, что человек должен повиноваться не внешнему закону, а закону внутреннему, который служит выражением божественной воли. Главное — это свободный разум и голос совести. Трагизм судьбы Сокра-

та заключался в том, что его идеи пришли в столкновение с основными стремлениями его века.

О судьбе Сократа (469/470–399 г. до н. э.), который никогда ничего не писал, мы знаем только по рассказам его учеников. Основными источниками являются «Апология Сократа» Платона, «Воспоминания о Сократе» Ксенофонта и «Облака» Аристофана. Существуют воспоминания учеников и противников — Антисфена, Аристиппа, Поликрата, чьи мнения зачастую противоречат друг другу. На сегодняшний день существует множество критической и исследовательской литературы о жизни и деятельности Сократа. К примеру, труды Сорбоннского университета — два объемистых тома насыщены эрудицией (Боннар, 1992: 58). Существует книга швейцарского профессора Жигона, который сводит всю литературу о Сократе к вымыслу (там же). А Бюрне и Тейлор считают диалоги Платона точными отчетами сократовских бесед (там же: 59). Мы не будем вдаваться в полемику по поводу истинности изложений мыслей Сократа.

В центре нашего внимания — «Апология Сократа» Платона. Представляется необходимым пояснить свой выбор. Платоновская «Апология» — это лишь одна из множества апологий Сократа. Ксенофонт, Лисий, Теодект, Деметрий Фалерский, Феон Антиохийский. Плутарх, Либаний — все они создавали оправдательную речь Сократа. Но Теодект, к примеру, писал от своего имени, а Ксенофонт говорил, что передает ее со слов Гермогена. Прочие же авторы текстов относятся к другому времени. Для нас значительным и важным является тот факт, что перечисленные авторы не стеснялись отступать от фактов, да и публика не ждала от этих сочинений точного воспроизведения речи. Все, что нам известно о Сократе, является биографическими данными, и только Платон, характеризуя речь Сократа, изложенную им в «Апологии», «несколько раз подчеркивает специфику данной речи как истинной» (Шичалин, 2000: 13).

Появление первых биографических произведений в эпоху античности (Аверинцев, 1973; Бахтин, 1986) демонстрирует нам возникновение осмысленного интереса к прожитой человеческой жизни либо к какому-то определенному отрезку жизнедеятельности человека и понимание значимости, уникальности, особенности поступков индивида для окружающих. М. Бахтин выделяет типы древних биографий: энергетическая, аналитическая, присоединяя к этому еще и платоновский тип автобиографии, в котором реальное био-

графическое время является абстракцией, а наиболее важным представляется жизненный путь ищущего истинного познания. Говоря о греческой биографии, М. Бахтин видел в ее основе энкомион — гражданскую надгробную и поминальную речь, которая родилась из древних «заплачек». Энкомий определяется как похвальное слово, и его же противоположность — псогос /поношение/ представляют риторический тип греческой биографии, особое внимание в котором уделяется эмоциональной стороне. Основными чертами энкомия являются величие героя, важность темы, возможность восхвалить героя по достоинству (Аверинцев, 1973: 126). Жизнь древних греков была более открытой, публичной, теснее были связи внутри общины, самосознание человека раскрывалось и оформлялось на людях. «Повествование от первого лица не было для греков редким или исключительным, как, скажем, у китайцев; оно встречается уже у Гесиода» (там же: 77). Можно сказать, что античная литература была литературой обстоятельств, где героев испытывали на самотождественность, переходящую в проверку жизнеспособности его убеждений (там же). Это обстоятельство и определило форму классической автобиографии.

«Апология Сократа» Платона представляет собой воспроизведение оправдательной речи, произнесенной Сократом на афинском суде в 399 г. до н. э. Сократ отказался от услуг прославленного оратора Лисия и защищался сам. В отведенное ему время, которое было строго ограничено, он рассказывал о себе, об оракуле, который его признал мудрейшим: «Вот Херефонт и спросил, есть ли кто на свете мудрее меня, и Пифия ответила ему, что никого нет мудрее» (Платон, 1968: 87), о своем таинственном внутреннем голосе «даймонионе», о том, что он воздерживает его от плохих и дурных поступков («Началось у меня это с детства: возникает какой-то голос, который всякий раз отклоняет меня от того, что я бываю намерен делать, а склонять к чему-нибудь никогда не склоняет» (там же: 100), об участии в истории с казнью афинских стратегов, о своем противостоянии с властью тридцати, о том, что он специально никогда никого не обучал и не брал за это деньги, о своем отношении к богам, призывая друзей в свидетели.

Необходимо указать и еще на один интересный момент возникновения философской автобиографии: мы говорим о речи Сократа, но он, как известно, ничего не написал за свою жизнь, поэтому

«Апология» не его текст, это текст Платона. Но и Платон не «автор» с точки зрения современного представления, ведь речь идет от Сократа. Перед нами должен присутствовать текст самого автора, т. е. Сократа, но перед нами текст, написанный Платоном от имени Сократа, — в этом проявляется парадоксальность произведения, и в связи с этим появляются другие проблемы. Ведь тогда мы будем говорить о том, что речь, которая изложена Платоном, идентична изложению речи Сократа. Перед нами два образования: во-первых, устная речь Сократа и, во-вторых, текст записанный, но посвященный только речи. Платон изложил ее адекватно, находясь под сильнейшим влиянием Сократа и впечатлением от суда и казни. И этот текст соответствует всему образу жизни Сократа. Мы можем смело говорить об идентичности речи и текста, и веским аргументом в нашу пользу послужит существование «Воспоминаний о Сократе» Ксенофонта, в основе которых — описание жизнедеятельности Сократа, и в том числе речь на суде. Прежде всего Ксенофонт своим произведением пытался воссоздать истинный облик своего учителя и доказать, что обвинения, выдвинутые против Сократа были ложными. В переводе с греческого его «Воспоминания» (Apomnemoneumata) означают «рассказы по памяти о достойных упоминания вещах». И действительно, Ксенофонт практически сразу подчеркивает, что он излагает то, что помнит: «Что Сократ, по моему мнению, и пользу приносил своим друзьям, как делом, — обнаруживая пред ними свои достоинства, — так и беседами, об этом я теперь напишу, что припомню» (Ксенофонт, 1993: 22). И он не просто излагает в последовательном порядке биографию мудреца — хронологические рамки в тексте отсутствуют, а разбивает все на проблемные блоки, порой являясь участником сократовских исканий (там же: 24–25), и, следовательно, одним из действующих лиц произведения.

Таким образом, сталкиваются две традиции: устная и письменная, каждая из которых имеет свои цели. Но в «Апологии Сократа» эти традиции переплетаются, потому что перед нами — творчество самого Сократа и его речь от первого лица, в отличие от «Воспоминаний» Ксенофонта.

История являет нам немало примеров, когда интересы одного человека или определенной группы людей приходили в противоречие с социумом, бросали вызов, оскорбляли. В истории культуры

яркими образцами феномена философской автобиографии являются «Исповедь» Августина и «Утешение философией» Боэция.

Рассматривая преемственность и развитие форм жанра философской автобиографии, можем отметить, что данный процесс происходит при смене культур. Но культуры не уходят из жизни так, как люди, границы культуры медленно изменяются, затихая, переходят в другую культуру. Иначе говоря, культура сочетает в себе аспекты уходящей и приходящей культуры. Смыслы сохраняются, кое-где трансформировавшись. Это четко подчеркнул Л. М. Баткин (Баткин, 1978, 1989), говоря о принципе стилизации — модернизированном воссоздании ушедшего, предыдущей школы ценностей, прежних смыслов. Проблема возрождения жанра связана, прежде всего, с процессами возрождения символических смыслов, пробуждения целостного понимания. Многообразие и разнородность символов придают тексту определенный смысл. Проявление символов в сочетании желаний, тайных мыслей и чувств автора вкупе с реальностью дают возможность перенести текст «на себя», понять смысл произведения. Совпадение авторских мыслей, чаяний, схожесть моментов жизненных коллизий (взлеты, падения, утраты, приобретения) говорят об особенностях философской автобиографии.

Каждый текст ставит проблему мировоззренческих ценностей, а, значит, и смысла человеческой жизни, но она везде персонифицирована по-своему. Лев Толстой в «Исповеди» показывает нам человека, обретшего истинную веру. Стремление к совершенству — вот изначальный смысл его жизни, и в определенный момент он его потерял. Душевный разлом, религиозные метания приводят к вере истинной, к своему пониманию Бога, Августин тоже находился в поиске, его одолевали душевные муки. В результате исканий он пришел к Богу. Исповедуясь перед Богом, Августин вырабатывает определенные ценностные компоненты, оказавшие влияние на Средние века, и показывает нормативные аспекты понимания создания мироздания и устройства человеческой жизни на земле. Л. Толстой исповедуется не перед Богом, а перед теми, кто пытается обрести истинную веру. Перед людьми он оправдывает свои поиски истинного христианства, и у него результатом поиска являются ценностно-нормативные аспекты. Поэтому феномен жанра появляется и находит воплощение в различных формах, опираясь на исторические преобразования культуры и языка.

Нам представляется, что для полноты жанра автору необходимо преодолеть несуществующие стереотипы, господствующие в определенную культурно-историческую эпоху, найти новые символы для передачи информации. То обстоятельство, что жанр философской автобиографии, используя метод автобиографического самопознания, живет и развивается, показывает нам возможность рождения новых смыслов и, следовательно, новых форм жанра.

Наличие существенных различий между образцами при единой концептуальной основе дают основания характеризовать философскую автобиографию как особый жанр, критерием которого, несмотря на вариативность ее воплощения, различные исторические особенности, является оправдание мировоззренческих принципов, отстаиваемых автором.

Возникнув в античности, современная философская автобиография — это трансформация «Апологии Сократа» на новом онтологическом уровне, новая схема реальности. Пример тому — современный лайфлоггинг — своеобразные мемуары в разных вариациях (соцсетях, резюме и пр.). Современная технология. Своего рода новая схема объяснения своего бытия. Ярким примером является «Инстаграмм», в котором у каждого появляется возможность подавать себя под определенным углом, позиционировать, рассказывать о себе. Тот же нарратив, но смягченный обыденностью, желанием не воспоминаний, а позиционированием успешности, креативности, продуктивности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аверинцев, С. С. (1973) Плутарх и античная биография. М. : Наука. 279 с.

Авто-био-графия. К вопросу о методе (2001) : тетради по аналитической антропологии. № 1 / под ред. В. А. Подороги. М. : Логос. 438 с.

Арутюнова, Н. Д. (1990) Метафора и дискурс // Теория метафоры. М. : Прогресс. 512 с. С. 5–32.

Ахиезер, А. С. (1998) Об особенностях философствования в России // Вопросы философии. № 8–10.

Баткин Л. М. (1989) Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М. : Наука. 272 с.

Баткин, Л. М. (1978) Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль

мышления. М. : Наука. 209 с.
Бахтин, М. М. (1986) Эстетика словесного творчества. М. : Искусство. 444 с.
Боннар, А. (1992) Греческая цивилизация : в 3 т. Т. 2. М. : Искусство. 334 с.
Васильева, Т. В. (1985) Афинская школа философии. М. : Наука. 157 с.
Ксенофонт (1993). Воспоминания о Сократе. М. : Наука. 592 с.
Лосев, А. Ф. (2000) История античной эстетики. Т. 8: Итоги тысячелетнего развития : в 2 кн. М. : Фолио ; АСТ. 1520 с.
Мамардашвили, М. К. (1992) Как я понимаю философию. 2-е изд. М. : Прогресс. 414 с.
Многообразие жанров философского дискурса (2001) : кол. монография / под ред. В. И. Плотникова. Екатеринбург : Банк культурной информации. 276 с.
Нерсесянц, В. С. (1980) Сократ. М. : Наука. 152 с.
Платон (1968). Апология Сократа // Платон. Сочинения : в 3 т. Т. 1. М. : Мысль. 624 с.
Руднев, В. П. (2003) Божественный Людвиг Витгенштейн: формы жизни // Вопросы философии. № 6.
Соловьев, Э. (1991) Прошлое толкует нас. М. : Политиздат. 432 с.
Шестов, Л. (1993) Афины и Иерусалим // Шестов Л. Сочинения : в 2 т. Т. 1. М. : Наука. 667 с. С. 317–664.
Шичалин, Ю. А. (2000) Введение // Платон. Апология Сократа. М. : Греко-латинский кабинет. С. 7–32.

ТЕЗАУРУСНЫЙ ПОДХОД В ПУБЛИКАЦИЯХ МОСКОВСКОГО ГУМАНИТАРНОГО УНИВЕРСИТЕТА

С. В. Луков
Московский гуманитарный университет

В статье показано, как формировался тезаурусный подход в публикациях Московского гуманитарного университета. Определены основные направления выхода этого подхода из зоны филологии в зону общенаучной методологии гуманитарных наук. Установлены также зоны применения тезаурусного подхода в работах Института фундаментальных исследований МосГУ.

Ключевые слова: тезаурусы; тезаурусный подход; Московский гуманитарный университет; Вл. А. Луков

Московский гуманитарный университет — основная образовательная и научная организация, в публикациях которой представлен тезаурусный подход как один из современных общенаучных подходов, применяемых в социальной философии, социологии, психологии, антропологии и целом ряде других гуманитарных наук. Это естественным образом вытекает из того, что именно здесь, и прежде всего в его структурном подразделении Институт гуманитарных исследований, созданном в 2004 г. и преобразованном в 2008 г. в Институт фундаментальных и прикладных исследований (ИФПИ), создавалась теория тезаурусов и тезаурусная методология, основанные на версии тезаурусного подхода Вл. А. Лукова, примененной к сфере филологии, а позже и культурологии, и в версии Вал. А. Лукова, обращенной прежде всего к теоретической социологии, философии культуры и социальной психологии. В МосГУ в 2018 г. изданы основные монографии по тезаурусному подходу — 3-томные энциклопедические очерки Вл. А. Лукова «Европейская культура в русском тезаурусе» (Луков Вл. А., 2018abc) и 4-томная «Тезаурусная социология» Вал. А. Лукова (Луков В. А., 2018abcd), содержащая, среди прочего, фрагменты книг «Тезаурусы» и «Тезаурусы II» и ряда статей Вал. А и Вл. А. Луковых, написанных в ИФПИ (Луков В. А., Луков Вл. А., 2004, 2008, 2013, 2014).

На этом фоне выстроена целая группа публикаций сотрудников МосГУ, защит диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук по таким научным дисциплинам, как философия, социология, культурология.

Библиография работ, где использован тезаурусный подход, к 2008 г. насчитывала 429 публикаций (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008: 702–740); к 2013 г. к ним прибавилось еще 508 публикаций (Луков В. А., Луков Вл. А., 2013: 564–612). К марту 2019 г. общее число публикаций, по нашим подсчетам, превысило 1500 работ, и большинство из них или были изданы в МосГУ, или написаны авторами, связанными с университетом. Многие публикации появились в таких городах, как Белгород, Братск, Екатеринбург, Иркутск, Магадан, Орск, Петрозаводск, Санкт-Петербург, в Австрии, Великобритании, Германии, Польше, США, Финляндии, Франции и других

городах и странах. По данным американской аналитической системы «Academia» (Сан-Франциско, США), работы по тезаурусному подходу изучаются в более чем 30 странах мира, среди которых как промышленно развитые страны (США, Германия, Франция и т. д.), так и страны «третьего мира» (Нигерия, Ливан, Коста-Рика и др.).

Некоторые представления о распространении тезаурусного подхода дает Российский индекс научного цитирования (РИНЦ). Например, в научном журнале «Знание. Понимание. Умение», выходящем в МосГУ с 2004 г. и внесенном уже более 10 лет в список ВАК РФ, по данным 2019 г., среди ключевых слов в статьях, опубликованных за последнее пятилетие, одним из наиболее часто встречающихся является слово, семантически связанное с данной методологической новацией (тезаурусный подход — 51; тезаурус — 22; тезаурусный анализ —17 = 90).

В чем основная идея тезаурусного подхода в той версии, которая сложилась в МосГУ? Она опирается на придание ведущей роли социального субъекта в социальном и культурном развитии. Тезаурус — это структурированное представление и общий образ той части социальной действительности и мировой культуры, которую может освоить субъект. Тезаурус (как характеристика субъекта) строится не от общего к частному, а от *своего* к *чужому*. *Свое* выступает заместителем общего. Реальное общее встраивается в *свое*, занимая в структуре тезауруса место частного.

Эта идея оказывается продуктивной в самых разных научных контекстах. Вал. А. Луков показал это в оригинальных концепциях социального проектирования, социальной экспертизы (Луков, 2010; Луков, Тихомиров, 2012), а также и в исследованиях по информационному обществу (Луков, Погорский, 2014), социализации (Луков, Агранат, 2005), но более всего — в работах по социологии молодежи (Ковалева, Луков, 1999; Луков, 2012; Луков В. А., 2018с), биосоциологии молодежи (Луков, 2013. Электронный ресурс). Вл. А. Луков применил тезаурусный подход при выделении историко-теоретического метода филологического исследования, который положил в основу анализа французской драматургии рубежа XVIII–XIX веков, обосновал разделение культурного процесса на стабильные и переходные периоды, выявив цикличность литературного процесса («трехвековые арки» в истории литературы), предложил методы исследования переходных эстетических явлений, разработал идеи ли-

тературоведческого синтеза. На I Академических чтениях памяти Вл. А. Лукова (2015) отмечались пять его крупных концепций, построенных на тезаурусном подходе, которые представляют собой специальные тезаурусные теории в культурологии и науках о литературе и которые были разработаны в его трудах, созданных в ИФПИ: 1. Тезаурусная теория культурологии (субъектная культурология). 2. Тезаурусная теория жанров. 3. Тезаурусная теория литературных концентров влияния. 4. Теория персональных моделей автора художественного произведения. 5. Теория тезаурусных сфер (Мировая культура ... , 2015: 13–18). Эти направления творческих исканий Вл. Лукова были подтверждены и на II Академических чтениях (2017), где особое внимание было привлечено к тезаурусным сферам в версии Вл. А. Лукова (Тезаурусы ... , 2017). Этой теме была посвящена его последняя статья в журнале «Знание. Понимание. Умение» (Луков, 2014). Ряд сотрудников ИФПИ и кафедр МосГУ развили основные идеи тезаурусного подхода: А. И. Ковалева — применительно к проблемам социализации личности (Ковалева, 2015. Электронный ресурс), А. В. Костина — к теории культуры и парадигмальном построении гуманитарного знания (Костина, 2008), Ч. К. Ламажаа — к социальной антропологии (Ламажаа, 2012) и др. Но больше всех в этом направлении продвинулся Шекспировский центр ИФПИ и его директор Н. В. Захаров. Еще в 2008 г., когда выстраивались основы теории тезаурусов, Н. В. Захаров применил тезаурусный подход к шекспироведению (Захаров, 2008), потом в 2012 г. он вместе с Вл. А. Луковым на этой методологической основе выпустил большую монографию по Шекспиру (Захаров, Луков, 2012), где некоторые идеи прозвучали впервые.

Так, положение о тезаурусном расширении первоначально была представлена в этой монографии и позже была применена ко всему кругу гуманитарных наук (Луков В. А., Луков С. В., 2012). Защита в МосГУ кандидатской диссертации Б. Н. Гайдиным по интерпретации «гамлетовского вопроса» в ракурсе шекспироведения показало важную сторону тезаурусного подхода, какими предстают вечные образы, рассмотренные как константы культуры (Гайдин, 2009a). Потом эта тема была освещена в его авторской монографии (Гайдин, 2011), ряде журнальных статей (Гайдин, 2009b, 2013). В целом работы по Шекспиру с применением тезаурусного подхода составили более 100 наименований, причем они не остались только в области

филологии, а проявили свою междисциплинарность, что отразилось на широкой культурологической трактовке «шекспиросферы» (Гайдин, 2018), а в самое последнее время — и «марлосферы» (Захаров, 2018). Этот путь показал свою продуктивность в науке. Так, в 2002–2016 гг. 16 «шекспировских проектов» МосГУ были поддержаны грантами РГНФ, РФФИ и Совета по грантам Президента РФ. Были проведены 6 крупных Международных научных конференций «Шекспировские чтения» с участием западных шекспироведов из Великобритании, Италии, Нидерландов, Польши, США, Тайваня, Чехии, Франции и ЮАР (2006, 2008, 2010, 2012, 2014, 2016).

Впрочем, в работах ИФПИ МосГУ расширились с применением тезаурусного подхода и традиционные области, которое составляет пушкиноведение (Захаров, Луков Вал. А., Луков Вл. А., 2015), исследование творчества О. Уайльда (Луков, Соломатина, 2005), Л. Н. Толстого (Тарасов, 2006), а также теория воспитания (Луков, 2017), теория справедливости (Канарш, 2015) и др. Сложились и новые области, какие в рамках социальной антропологии составляет тувиноведение (Ламажаа, 2013), в рамках культурологии — выявление культурно-коммуникационных формул, итогом которого может быть словарь таких формул крупнейших цивилизаций России, Запада и Дальнего востока (Завьялова, 2018), в рамках биоэтики — трактовка гуманитарной экспертизы (Юдин, Луков, 2006) и т. д.

Таким образом, ИФПИ выступает как инициатор фундаментальной концепции тезаурусного подхода и прикладных ее применений. В этом варианте, заложенном Вл. А. Луковым, он признан в научном сообществе России и многих стран мира и в этом варианте применяется в Институте философии РАН, Институте социально-политических исследований РАН, МГУ им. М. В. Ломоносова, МПГУ и других вузах страны. Начавшийся как ориентированный на специфику построения знания в повседневности людей, он быстро вышел за пределы филологии и стал общенаучным методологическим средством для всего комплекса гуманитарных наук. Этому во многом способствовала активная издательская деятельность Московского гуманитарного университета, включая как издания монографий, сборников статей, научных журналов, так и многочисленных электронных журналов, имеющих широкий доступ для ученых России и стран мира.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Гайдин, Б. Н. (2009a) Вечные образы как константы культуры (интерпретация «гамлетовского вопроса») : автореф. дис. ... канд. филос. наук. М. 17 с.

Гайдин, Б. Н. (2009b) Вечные образы в системе констант культуры // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 224–230.

Гайдин, Б. Н. (2011) Вечные образы как константы культуры: тезаурусный анализ «гамлетовского вопроса» : монография. Saarbrücken : Lambert Academic Publishing. 212 с.

Гайдин, Б. Н. (2013) Образ Гамлета на отечественном экране второй половины XX — начала XXI века // Знание. Понимание. Умение. № 4. С. 170–182.

Гайдин, Б. Н. (2018) Онлайн-программа сравнительного тезаурусного анализа русских переводов произведений У. Шекспира: итоги и перспективы развития проекта [Электронный ресурс] // Горизонты гуманитарного знания. № 6. С. 144–160. URL: http://journals.mosgu.ru/ggz/article/view/924 (дата обращения: 20.03.2019). DOI: 10.17805/ggz.2018.6.10

Завьялова, Н. А. (2018) Культурно-коммуникативные формулы как отражение цивилизационных картин мира : автореф. дис ... д-ра культурологии. М. 40 с.

Захаров, Н. В. (2008) Шекспиризм русской классической литературы: тезаурусный анализ : монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 320 с.

Захаров Н. В. К. Марло и развлекательно-познавательная туриндустрия [Электронный ресурс] // Горизонты гуманитарного знания. 2018. № 6. С. 3–19. URL: http://journals.mosgu.ru/ggz/article/view/893 (дата обращения: 20.03.2019). DOI: 10.17805/ggz.2018.6.1

Захаров, Н. В., Луков, Вал. А., Луков, Вл. А. (2015) Драматургия А. С. Пушкина: проблема сценичности : науч. монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 412 с.

Канарш, Г. Ю. (2015) Тезаурусный анализ и Характерологическая креатология: два подхода в социально-гуманитарном знании // Мировая культура в русском тезаурусе: I Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 27 марта 2015 г. : сб. науч. трудов. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. С. 126–134.

Ковалева, А. И. (2015) Тезаурусная концепция социализации [Электронный ресурс] // Социология молодежи : электронная энциклопедия. URL: http://soc-mol.ru/encyclopaedia/theories/23-tezaurusnaya-koncepciya-socializacii.html (дата обращения: 20.03. 2019).

Ковалева, А. И., Луков, Вал. А. (1999) Социология молодежи: Теоретические вопросы. М. : Социум. 351 с.

Костина, А. В. (2008) Тезаурусный подход как новая парадигма гуманитарного знания // Обсерватория культуры. № 5. С. 102–109.

Ламажаа, Ч. К. (2012) Тезаурусный подход для тувиноведения // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 38–45.

Ламажаа, Ч. К. (2013) Тувиноведение: Новые горизонты. М. : Кн. дом «ЛИБРОКОМ». 184 с.

Луков, В. А. (2010) Социальное проектирование : учеб. пособие. 9-е изд. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та ; Флинта. 240 с.

Луков, В. А. (2012) Теории молодежи: Междисциплинарный анализ : науч. монография. М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация. 528 с.

Луков, В. А. (2013) Биосоциология молодежи: теоретико-методологические основания : науч. монография [Электронный ресурс]. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 430 с. URL: http://www.mosgu.ru/nauchnaya/publications/2013/monographs/Lukov_Biosociology-of-Youth.pdf

Луков, В. А. (2017) Проблемы понимания и воспитания // Знание. Понимание. Умение. № 3. С. 31–47. DOI: 10.17805/zpu.2017.3.3

Луков, В. А. (2018a) Тезаурусная социология : в 4 т. : монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 1. 608 с.

Луков, В. А. (2018b) Тезаурусная социология : в 4 т. : монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 2. 576 с.

Луков, В. А. (2018c) Тезаурусная социология : в 4 т. : монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 3. 608 с.

Луков, В. А. (2018d) Тезаурусная социология : в 4 т. : монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 4. 640 с.

Луков, В. А., Агранат, Д. Л. (2005) Курсанты: Плац. Быт. Секс: Социологическое и социально-психологическое исследование. М. : Флинта ; Наука. 272 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2004) Тезаурусный подход в гуманитарных науках // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 93–100.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2014) Методология тезаурусного подхода: стратегия понимания // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 18–35.

Луков, В. А., Луков, С. В. (2012) Принцип тезаурусного расширения индивидуального межкультурного пространства // Тезаурусный анализ мировой культуры : сб. науч. трудов. Вып. 23 / под общ. ред. Вл. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. С. 10–21.

Луков, В. А., Погорский, Э. К. (2014) Информационное общество и молодежь : науч. монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 160 с.

Луков, В. А., Тихомиров, Д. А. (2012) Социальная экспертиза : учеб. пособие. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 170 с.

Луков, Вл. А. (2014) Концепция тезаурусных сфер // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 307–326.

Луков, Вл. А. (2018a) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 1. 560 с.

Луков, Вл. А. (2018b) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 2. 640 с.

Луков, Вл. А. (2018c) Европейская культура в русском тезаурусе: Энциклопедические очерки : в 3 т. / под общ. ред. Вал. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Т. 3. 544 с.

Луков, Вл. А., Соломатина, Н. В. (2005) Феномен Уайльда : науч. моногр. М. : Нац. ин-т бизнеса. 216 с.

Мировая культура в русском тезаурусе (2015) : I Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 27 марта 2015 г. : сб. науч. трудов / редкол.: Вал. А. Луков (отв. ред.), Н. В. Захаров, Т. Ф. Кузнецова и др. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 280 с.

Тарасов, А. Б. (2006) Феномен праведничества в художественной картине мира Л. Н. Толстого : автореф. дис. … д-ра филол. наук. М. 36 с.

Тезаурусы и тезаурусная сфера (2017) : II Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 29 марта 2017 г. : сб. науч. трудов / редкол.: Вал. А. Луков (отв. ред.). М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-т. 256 с.

Юдин, Б. Г., Луков, В. А. (2006) Гуманитарная экспертиза: К обоснованию исследовательского проекта. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 38 с.

ТВОРЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ ПИСАТЕЛЯ И ДИНАМИКА ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Ю. С. Серенков

Сибирский государственный индустриальный университет (Новокузнецк)

Критерии, выведенные в публикациях аналитиков и создателей конструкта «интеллектуал» в современной социологии и истории культуры США (Р. Хофстедер, Дж. Нэш и др.), произвольно либо имеют элитарный характер. Тем не менее, осмысление наработок современного политолога К. Робина, вкупе с идеями, почерпнутыми из «Тюремных тетрадей» А. Грамши, позволяет предложить жизнеспособную модель общественного интеллектуала, которая применима не только к ученым, людям искусства и создателям большой литературы, но и писателям формульно-жанровой ориентации. Мы идем к культурологическому видению жизни и творчества американского писателя Р. Брэдбери, начинаем создавать аргументативную базу для исследования творческой личности писателя как фактора динамики интеллектуальной культуры.

Ключевые слова: история интеллектуальной культуры; общественный интеллектуал; независимое мышление; феномен творческой личности в культуре; формульная литература; социология литературы; Рэй Брэдбери

Помимо легендотворческих публикаций о Рэе Брэдбери (1920–2012), основанных на многих, ставших к определенному моменту

записными фактах о непреложности трудового этоса в жизни этого писателя, непоколебимом консерватизме, сочетавшемся с беспрецедентной прозорливостью, за чертой рубежа тысячелетий обозначилась новая линия исследования феномена Брэдбери. Эту линию можно условно назвать культурологической. Исследователей, подобных Дж. Эллеру, У. Таупонсу, С. Аггелису, И. Читти, Брэдбери интересует в первую очередь как субъект американской и общечеловеческой культуры, чья способность видеть больше, чем видят современники, не способные преодолеть барьер избыточной информации — «итог личностного развития по всем его направлениям, которые, соединяясь вместе, порождают действительную глубину понимания» (Луков В. А., Луков Вл. А., 2013: 258).

В свете публикаций этой линии культуру США в тот ее период, который ассоциируется с Холодной войной, можно представить точкой, в которой начинает контурно просматриваться взаимодействие Брэдбери как с общественным мнением, так и с культурой американской повседневности, миром дома и ассоциируемых с домом ценностей. При этом исследователи разных академических платформ сходятся во мнении по поводу впечатляющего тематического тезауруса Брэдбери, его разносторонней эрудиции за пределами литературы как ремесла, и, соответственно, о способности Брэдбери к осмысленному публичному высказыванию.

Наследие Брэдбери включает огромное количество интервью, многие выступления на радио, тысячи заметок, опубликованных в журналах и газетах. Закончив общеобразовательную школу в 1938 г., Брэдбери продолжил самообразование в стенах библиотеки, одновременно занимаясь интенсивным писательским трудом. Библиотека заменила Брэдбери колледж: «Библиотека была центром моей жизни. Я так и не поступил в колледж <...> Посещение библиотеки было для меня обязательным, я проводил в библиотеке три или четыре рабочих дня в неделю на протяжении десяти лет, и стал выпускником библиотеки, когда мне исполнилось 28» (Bradbury, 2000; здесь и далее, кроме особо обозначенного, перевод наш. — *Ю. С.*).

Многие бы оспорили правомочность такой ученой степени. Но дело в том, что самообразование Брэдбери — о чем свидетельствуют нагруженные политическими, историческими, культуроведческими, психоаналитическими, естественнонаучными и иными референциями художественные тексты писателя — было *феноменально* экспан-

сивным, и в определенном смысле могло соперничать с элитарным образованием. Добавим — с элитарным образованием в распространенном идеализированном представлении о нем. Такое представление анализируется в новаторском и смелом, для своего периода, исследовании историка американской культуры Р. Хофстедера (Hofstadter, 1963: 13–19).

Можно, тем не менее, предположить, что Брэдбери как потребитель и производитель книг удачно вписывался в культуру среднего класса (middle-brow culture), черты которой историк медиа Б. Льюи воссоздает в статье «‘Управляй обществом мягко’: научно-популярные книги в 1950-е годы»: «аудитория умна, образована и имеет привычку искать знания в книгах; дайте им умные, хорошо написанные книги о новых вещах, книги, несущие знаниях о важных областях человеческого опыта, книги, которые несут интеллектуальный вызов» (Luey, 1999: 219).

Обратимся к предмету интеллектуальной культуры как таковому, попробуем определить, что правомерно, а что спорно в разговорах о популярных писателях как значимой силе в интеллектуальной культуре отдельно взятой страны. Следует сразу сказать, что усилия ряда историков, культурологов, социологов, политологов (в том числе тех, которые связаны с обществом интеллектуальной истории США, — S-USIH), были так или иначе направлены на исследование роли не только научно-популярной литературы, но и *научной фантастики и фэнтези* в американском обществе. При этом форма исследований, как правило, не является академической, стиль изложения неформален, язык печатных и публикуемых в сети работ перегружен жаргоном, понятным достаточно узкому кругу специалистов. Существуют комментарии о «Звездных войнах», «Стар-Треке», «Докторе Ху», есть даже несколько постов, в которых упоминается Брэдбери. Подобные материалы пишутся энтузиастами, людьми, очевидно увлеченными предметом. Но для глубокого исследования предмета важны формальные академические исследования, опирающиеся на теоретическую базу, использующие определенный научный аппарат. Таких исследований, по сути, нет. Если поинтересоваться программами конференций общества интеллектуальной истории США, прошедших в последнее десять лет, то можно увидеть, что лишь один «круглый стол» на одной из девяти национальных конференций действительно связан с этой темой. Это —

панельная дискуссия, проведенная в 2011 г. на тему «Наука, повествование и интеллектуальный авторитет в Америке времен Холодной войны».

Есть исключения, в частности — исследование Л. Дейл Фельдман «Космические корабли и политика: политическая теория Рода Серлинга» (2010). Но эта книга, возможно, единственная. Соответственно, не представляется опереться на добротные монографии либо сборники материалов квалифицированных исследователей. Что касается англоязычных журналов, посвященных интеллектуальной истории (Modern Intellecual History, Intellectual History Review, The Journal of Global Intellectual History), то Рэй Брэдбери в них еще не был упомянут.

Когда в 2004 г. вышла монография Дж. Эллера и У. Таупонса «Рэй Брэдбери: жизнь, исполненная вымысла», она, как принято, была прочитана рядом коллег-ученых. Вскоре проф. А. Таормина опубликовала обзор в журнале Utopian Studies. В нем было сказано: «Несмотря на то, что очередная попытка создать хронику жизни и творчества Брэдбери как автора художественной литературы (обширная карьера Брэдбери как драматурга и кино- и телесценариста упоминается только мимоходом) вызывает восхищение, обсуждение происходит на языке, который перегружен теоретико-литературным жаргоном» (Taormina, 2005: 477). Но любопытно дальнейшее развитие обозревателем мысли о сложности и закрытости языка исследования Эллера и Таупонса, что нагружение обсуждения предмета постоянными ссылками на критические теории «производит впечатление попытки авторов убедить читателя, что Брэдбери заслуживает признания — сверх его басносноcловной репутации — и как автор *литературных* (курсив наш) произведений» (Ibid.: 478). Как представляется, согласиться с заявлением А. Таормина означало бы предположить, что исследовать творчество Брэдбери за чертой анализа элементов фантастического в его произведениях — дело неблагодарное. Но именно таким делом мы и попытаемся заняться. Предлагается взглянуть на феномен Брэдбери с позиции смыслов, которые скрывают англоязычные клише *intellectual culture, public intellectual*.

С этой целью предлагается задействовать две модели интеллектуализма. Одну из них предложил Антонио Грамши, а другую — К. Робин. Грамши писал о требованиях, которым должно удовлетво-

рять каждое культурное движение, «стремящееся заменить обыденное сознание и старые мировоззрения вообще» (Грамши, 1991: 17; перевод Г. П. Смирнова, В. А. Дмитренко, П. А. Козлова и др.). Он указывал на неизбежный труд лидеров и членов движения, нацеленный на обработку аморфного элемента массы в направлении индивидуализации, вследствие которой к жизни придут «интеллектуальные элиты нового типа, которые вырастали бы непосредственно из массы, оставаясь при этом в контакте с массой, с тем чтобы стать для нее тем же, что китовый ус для корсета» (там же).

Формулируя свое видения интеллектуального на материале европейского общественного окружения, Грамши далее в «Тюремных тетрадях» очерчивает разнородные установки так называемых органических интеллектуалов и институциональных интеллектуалов (Gramsci, 1971, 2001: 131–161). Дихотомия дает возможность анализировать отношения между интеллектуалами и обществом. *Органические интеллектуалы* поднимаются из масс; их голос — голос людей, способных понять окружающий мир естественным, подчас интуитивным образом. Органические интеллектуалы самокритичны, они осознают изъяны своего мировидения. Не будучи частью элиты в классовом смысле, они, тем не менее, ищут возможность получить образование того качества, которое приличествовало бы представителям элиты. *Институциональные интеллектуалы* обретают авторитет благодаря образованию и профессиональной подготовке, полученной в университетах и в процессе трудовой деятельности, сопряженной с регламентом высоких должностей, которые они без труда занимают. Деятельность интеллектуалов от элиты нередко причастна формированию общественного мнения по вопросам экономики, политики и социальных проблем. Они, по сути, и создают тот контекст актуального, который определяет смыслы человеческих поступков, решений, выборов и практик, т. е. культурные смыслы происходящего в обществе.

Грамши достаточно критично настроен по отношению к последней группе. Не отрицая того, что и среди институциональных интеллектуалов встречаются талантливые художники, философы, литераторы и журналисты, Грамши упрекает институциональных интеллектуалов за унаследованное, по сути, интеллектуальное превосходство, которым они, конечно же, пользуются. Однако Грамши не отрицает права как органического, так и институционального ин-

теллектуала «участвовать в разработке определенной концепции мира, осознанно выстраивать линию нравственного видения и, следовательно, вносить вклад в поддержание существующей концепции мира либо в ее изменение, искать пути создания новых способов мышления» (Gramsci, 1971, 2001: 136).

Представляется, что роль интеллектуала, подобного Брэдбери, отлична как от роли органических интеллектуалов, так и от роли интеллектуалов институциональных. Способность Брэдбери писать и публиковать, т. е. производить материал для общественного потребления, обеспечивает готовую институциональную платформу для того, чтобы выражать собственные интеллектуальные наклонности. Будучи представителем доминирующей демографической группы в американской общественной политике того времени (белый мужчина, принадлежащий среднему классу), Брэдбери с наибольшей вероятностью избежал бы противодействия коммерческого либо политического порядка. Неформальное образование Брэдбери и та самобытная литературная форма, которую *он сам*, по сути, создает в процессе борьбы (точнее — творческой деконструкции) формульных жанров «строгой» научной фантастики, фэнтези, литературы ужаса, детектива, автобиографии, «голливудского романа» (Серенков, 1996: 5–18), подтолкнули его к независимой гуманистической критике американского общества и политики. Кроме того, неучастие Брэдбери в функционировании интеллектуальных сообществ, доступных только для обучающихся в элитарных университетах и колледжах и их выпускников, приводит к тому, что писатель смещается в сторону органической категории интеллектуалов.

Если воспользоваться еще одной моделью интеллектуализма, также предложенной А. Грамши, но расширенной и доработанной историком Т. Дж. Дж. Лирсом, творческая деятельность Брэдбери ставит его в положение культурного деятеля, чья роль заключалась в том, чтобы «помочь определить границы “реальности” с точки зрения здравого смысла» (Lears, 1985: 572). В начальный период Холодной войны происходило дискурсивное оформление доминирующего направления мысли, призванного организовать американское общество. Американский капиталистический либерализм был и определяющим условием, и составной частью этого направления. Брэдбери, тем не менее, говорил на другом языке. Этот язык не удовлетворял ни дефиниции либерального мировоззрения, ни (в полной мере) дефиниции консервативного, а временами просто

противоречил как одной, так и другой. Если одна из обозначенных групп уличила бы Брэдбери в непоследовательности, он, тем не менее, всегда был в состоянии защитить себя, указав на основные принципы, которыми глубинно руководствовался и которым не изменял. Брэдбери был независим, и его независимость дееспособного образованного индивида предполагала самодостаточность в экономическом, моральном и физическом плане.

Но рассмотрим Брэдбери на фоне еще одной модели интеллектуализма, модели, предложенной К. Робином. Эта модель, как представляется, позволяет увидеть в творческой позе Брэдбери черты *общественного интеллектуала*. Теоретические построения профессора политологии в Бруклинском колледже Нью-Йоркского университета, автора ряда работ, посвященных роли общественной интеллигенции в истории США, уместны именно в случае с Брэдбери потому, что между первым продуктивным периодом творчества писателя (конец 1940-х — начало 1950-х годов) и временем всеобщего признания его заслуг, как и роли важного и самобытного голоса в американской интеллектуальной истории, прошло порядка полувека. Один из основных аргументов Робина состоит в том, что к общественным интеллектуалам, какими многие их себе представляют, предъявляются определенные пороговые требования, и лишь удовлетворив им, интеллектуалы могут таковыми считаться. Они должны располагать знаниями из области общественных наук, должны быть способны применить теоретическое видение к культурной повседневности того общества, в котором живут и работают, понять присущие именно этому обществу проблемы и увидеть пределы его возможностей. Общественные интеллектуалы должны ориентироваться в общественных нормах, связывая их с общественной и общечеловеческой «совестью». Наконец, у них должно доставать мужества на то, чтобы предпринять усилия по улучшению окружающего мира, даже если это сопряжено с трудностями и опасностью (Robin, 2015).

Увязав знания, суждения и мужество воедино и направив их в желаемое русло, общественные интеллектуалы становятся, по словам Робина, «голосами нравственности и политическими акторами» (Ibid.). Подобная совокупность талантов позволяет общественным интеллектуалам сначала облечь в слова, а позже попытаться продвинуть собственную систему ценностей в среде идейного диалога. Да-

лее Робин говорит об особо важной роли аудитории общественных интеллектуалов: без представления о том, какой должна быть его аудитория, интеллектуал не может рассчитывать на импактность идей. Общественный резонанс определяет нишу для интеллектуалов (в отличие от отдельно взятых ученых-специалистов, которые говорят и пишут ради оценки вышестоящими рецензирующими инстанциями и с целью завоевания признания не у общества как такового, но в кругах себе подобных), а также от теоретиков заговора, лжепророков и т. п. Робин видит в общественных интеллектуалах сочетание мыслителей и людей искусства, способных создать аудиторию, которой еще не существует, а уже затем воодушевить эту аудиторию, направить к действию (Robin, 2016a,b).

В послевоенной Америке раздавались многие голоса, призывавшие людей к решительным действиям. Позаимствовав критерии из теории Робина, а также не забывая о Грамши, можно попробовать увидеть, чего эти голоса стоили с позиции общественного интеллектуализма. Будем исходить из того, что общественный интеллектуал должен иметь глубокие знания об обществе, в котором живет, должен обладать значительными коммуникативными способностями, реализуемыми в той или иной форме, должен быть готов выражать критику окружающего мира и должен, посредством коммуникативных усилий, создавать восприимчивую и способную к критической оценке идей аудиторию. Отсутствие какого-либо из этих критериев предполагает, что следует вести речь не об общественном интеллектуале, а о фигуре какого-то иного порядка.

В период после Первой мировой войны в мире царили депрессия и ультранационалистическая политика. Вторая мировая война и атомная бомба коренным образом изменили представления об этике, экономике, обществе и государственности. Америка оставалась единственной страной, относительно мало затронутой физическими последствиями войны. В послевоенный период зарождается иная, новая интеллектуальная культура, которая реагировала не только на глобальный катаклизм войны, но и на положение Америки как мировой державы. Существует ряд концепций историков о том, как интеллектуалы в Америке понимали свою роль в обществе, как рос авторитет послевоенного интеллектуального сообщества, и с какой реакцией со стороны «старых» интеллектуалов новые интеллектуалы

столкнулись в этот период. Как Брэдбери вписался в интеллектуальный раскол «старых» и «новых»?

Историография начала Холодной войны в первую очередь предлагает две конкурирующие концепции послевоенного американского общества. Первая — концепция победоносной и процветающей американской империи. Историк Дж. Марсден излагает суть этой концепции во введении к исследованию, носящему название «Сумерки американского Просвещения: 1950-е годы и кризис либеральных убеждений» (2014): «Многие американцы считают 1950-е годы временем, когда американская культура обрела свои права. Некоторые из нас помнят почему. Мы выиграли войну, мы стали свидетелями беспрецедентного процветания, нас окружали видимые признаки прогресса. <...> Во многих отношениях середина XX века была временем великого оптимизма. Американцам постоянно напоминали, что их страна — лучшая на земле. Они слышали каждый день, что их счастье и благосостояние будут только увеличиваться, особенно если они обзаведутся новинками промышленности. <...> Почти все помнили либо слышали о том, каково было терпеть тяготы Депрессии, кто-то помнил, а кто-то мог представить себе те чувства, которые испытали достигшие совершеннолетия, отправляясь на невероятно мрачную мировую войну в 1943 г.» (Marsden, 2014: ix–x). Культурные реалии, которые самое старшее из живущих сегодня американских поколений ностальгически ассоциирует с тем периодом — школьные вечеринки с танцами без туфель (sock hops), комедийный сериал «Я люблю Люси», наступление эры рок-н-ролла. В них — важная доля правды о периоде, правды об Америке того времени в ее идеализированной версии. Если оптимистический взгляд на послевоенную Америку можно было бы охарактеризовать в качестве «периода великих ожиданий» (именно так озаглавил свою книгу по истории послевоенной Америки Джеймс Т. Паттерсон), то противоположный взгляд на американское общество того же периода можно было бы охарактеризовать как «поруганная наивность». Консюмеризм, оптимизм и эгалитаризм того времени бледнели перед грядущим «-измом», лик которого был ужасен. Исследователь в области интеллектуальной истории Стивен Дж. Уитфилд подчеркивал: «В ту эпоху по Америке бродил призрак — призрак коммунизма. Изгнать его пытались законодатели и судьи, должностные лица и боссы киностудий, полицейские и генералы, ректоры университетов

и руководители компаний, священнослужители и журналисты, республиканцы и демократы, консерваторы и либералы. Коммунизм считался еще бóльшим злом, чем организованная преступность. Он обострял страхи, он искажал лик американской культуры, ослабляя ее в период с конца 1940-х до конца 1950-х годов» (Whitfield, 1996: 1–2).

Эта формулировка представляется ностальгической в той же мере, что и предыдущая; она лишь более пессимистична. Были ли американцы победителями, пожинающими заслуженные плоды победы, или испуганной, утратившей здравый смысл, страной, борющейся с идеологическими призраками? Возможно, в послевоенные годы Америка была и тем и другим. Америка находилась в фазе роста и перехода. События мирового масштаба дали американцам понять, что изоляционизм прошлого несостоятелен. Напрашивался пересмотр собственных ценностей, в частности Билля о правах. Необходимо было учиться взаимодействовать с внешним миром по-иному. Пытаясь разобраться в фундаментальных проблемах настоящего, мыслящие американцы начали разделяться на «лагеря». Одни искали единомышленников по признаку партийных симпатий, другие собирались вместе, создавая новые философские направления-школы, третьи объединялись на основе экспертных знаний в определенных областях. Но у каждой из групп были собственные устремления и планы. Цель их состояла в понимании мировых проблем и поиску путей их преодоления. Группы, по сути, формировали гегемонистские блоки, описанные у Грамши и Лирса.

Интеллектуалы, в свою очередь, выступали в качестве ведущих мыслителей, представителей и критических интерпретаторов происходящего. Интеллектуалы стремились донести до широких масс суть проблем, как и мотивы действий по их преодолению. Говоря словами известного специалиста в области интеллектуальной истории Г. Брика, интеллектуалами были «индивиды, известные за научный, творческий, теоретический либо критический труд, который находил отклик у образованной аудитории, неравнодушной к ключевым проблемам своего времени» (Brick, 2000: 391). Видный историк консервативного интеллектуализма Дж. Нэш считает, что труд этот не ограничивался написанием статей и книг либо созданием театральных постановок и фильмов, но был чем-то большим в том, что сопутствовал формированию интеллектуального движения;

целью этого труда было не только понять мир, но и изменить его» (Nash, 2006: xvii).

К чему же тогда стремились интеллектуалы, принимавшие участие в движениях? Несомненно, имели место попытки системного решения видимых проблем. Консервативные мыслители пытались перестроить правовую основу гражданской жизни и определить идеологические и иные ценности со своих позиций, предотвращая при этом такие эксцессы, как нацизм и фашизм. По мнению Нэша, стремление определить значимое количество идеологических ценностей является важнейшей составляющей консервативного движения. Нэш не считает возможным либо нужным поиск определения консерватизма, говоря лишь о стремлении к самоопределению как самом заметном мотиве консерваторов со времен окончания Второй мировой войны: «... в 1945 г. в Соединенных Штатах не существовало четко сформулированной, скоординированной, сознающей себя консервативной интеллектуальной силы. В большинстве случаев раздавались голоса протеста, глубоко пессимистичные в отношении будущего страны» (Ibid.: XIX–XX).

В перспективе исследования предстоит ответить на многие вопросы, и среди них вопрос о тактике противостояния Брэдбери в 1950-е годы консерватизму, либерализму, радикализму, как и многим другим направлениям общественной мысли посредством создания тезауруса независимого мышления, принявшего форму креативной иллюстрации в первых концептуальных сборниках новелл писателя «Темный карнавал» и «Человек в картинках».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Грамши, А. (1991) Тюремные тетради : в 3 ч. Ч. 1. М. : Политиздат. 560 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М.: Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Серенков, Ю. С. (1996) Особенности жанрового мышления Рэя Брэдбери : автореф. … канд. филол. наук. М. : Изд-во МГПУ имени В. И. Ленина. 19 с.

Bradbury, R. (2000) National Book Award Acceptance Speech [Medal for Distinguished Contribution to American Letters], New York City, November 15, 2000 [online] // Ray Bradbury. URL:

http://www.raybradbury.com/awards_acceptance.html (дата обращения: 31.03.2019).
Brick, H. (2000) Age of Contradiction: American Thought and Culture in the 1960s. 1st print., Cornell Paperbacks. Ithaca, NY : Cornell Univ. Press. 272 p.
Eller, J., Touponce, W. (2004) Ray Bradbury: The Life of Fiction. Kent, Ohio : Kent State University Press. 570 p.
Gramsci, A. (1971, 2001) The Intellectuals // Selections from the Prison Notebooks. N.Y.: International Publishers, 1971 [2001 Reprint Ed]). Pp. 131–161.
Hofstadter, R. (1963) Anti-Intellectualism in American Life. N. Y. : Vintage Books. 434 p.
Lears, T. J. J. (1985) The Concept of Cultural Hegemony: Problems and Possibilities // The American Historical Review. Vol. 90. No. 3. P. 565–585.
Luey, B. (1999) 'Leading the Public Gently:' Popular Science Books in the 1950s // Book History. Vol. 2. No. 1. P. 205–223.
Marsden, G. (2014) The Twilight of the American Enlightenment: The 1950s and the Crisis of Liberal Belief. N. Y. : Basic Books. 264 p.
Nash, G. (2006) The Conservative Intellectual Movement in America Since 1945. 30th Anniversary Ed. Wilmington, DE : ISI Books. 490 p.
Robin, C. (2015) "On Public Intellectuals," CoreyRobin.com, January 26, 2015 [online] // Corey Robin. URL: http://coreyrobin.com/2015/01/26/on-public-intellectuals/ (дата обращения: 31.03.2019).
Robin, C. (2016a) From the Talmud to Judith Butler: Audiences as Co-Creators with—and of—the Public Intellectual, July 2, 2016 [online] // Crooked Timber. URL: http://crookedtimber.org/2016/07/02/on-public-intellectuals-from-the-talmud-to-judith-butler/ (дата обращения: 31.03.2019).
Robin, C. (2016b) How Intellectuals Create a Public. A Keynote from the 2015 Society for United States Intellectual History annual meeting [online] // The Chronicle of Higher Education January 22. URL: http://chronicle.com/article/How-Intellectuals-Create-a/234984/ (дата обращения: 31.03.2019).
Taormina, A (2005) Review of Eller and Touponce's "Ray Bradbury: The Life of Fiction"// Utopian Studies, Vol. 16. No. 3. P. 477.
Whitfield, S. (1996) The Culture of the Cold War. 2nd ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press. 288 p.

ИДЕАЛЬНЫЙ ГОРОД В СОЦИАЛЬНЫХ УТОПИЯХ АНТИЧНОСТИ И ВОЗРОЖДЕНИЯ

Т. С. Паниотова
Южный федеральный университет

В статье делается попытка рассмотрения концептов «город» и «утопия» в рамках тезаурусного подхода; показывается, какое место, начиная с Античности, занимает город в формирование образа идеального общества; раскрывается влияние античного наследия на формирование утопического жанра в эпоху Возрождения. Особое внимание уделено рассмотрению топоса идеального города в утопиях Т. Мора и Т. Кампанеллы.

Ключевые слова: город; утопия; Античность; Возрождение; тезаурусный подход

Нашей целью является попытка рассмотрения концептов «город» и «утопия» в рамках тезаурусного подхода. «В структуре тезауруса его строительным материалом являются в первую очередь концепты — некоторые ментальные и эмоционально окрашенные сращения понятия и образа», — разъясняют авторы статьи «Европейская культура в тезаурусном освещении: теоретические основания энциклопедии Владимира Андреевича Лукова» (Луков, Кузнецова, Трыков, 2017: 6). «Концепт, — согласно более развернутому определению основателей тезаурусного подхода Валерия и Владимира Луковых, — представляет собой выражаемое в знаке сращение смысла и чувственного восприятия, внутреннего образа. Его связывает с другими концептами не только логическое, но и ценностное отношение... Концепт — не понятие и образ, а образопонятие, сплав, в котором граница не видна и не важна» (Луков, Луков, 2008: 113). По сути как «образопонятие», а точнее — как «образ-концепцию» трактовал утопию И. Н. Неманов (Неманов, 1977: 108), а В. Г. Ильин рассматривал город и как общекультурную константу, и как некий идеальный вариант концепта, связанного с образным и эмоциональным компонентом (Ильин: 2004). Как мы попытаемся показать, утопия и город связаны логически, генетически и в ценностном отношении.

Один из известнейших исследователей города Льюис Мамфорд в своих трудах «Культура городов», «Город в истории» отмечал, что город — это одновременно и пространство совместной жизни, и символ коллективных стремлений и единодушия, вырастающих в его условиях. Наряду с языком он остается величайшим творением человека (Mumford, 1981: 5). «Природа города не заключается в его экономической основе, город — это, прежде всего, социальное образование. Признак города в его целевой социальной сложности. Он представляет максимум возможностей для очеловечивания естественной среды и для натурализации человеческого (культурного) наследия. Он дает культурную форму первому и материализует в постоянных коллективных формах второе» (Mumford, 1981: 6). Отсюда понятен интерес утопистов к городу.

Утопия представляет собой универсальную форму «чувственно-рационального освоения социальной реальности в образах-концепциях, синтезирующих человеческие представления о счастье и гармонии и отвечающих потребности в предвидении и моделировании альтернативных вариантов исторического развития» (Паниотова, 2004: 20). Классическая утопия, считает Ф. Аинса, по преимуществу *урбанистична*, иначе говоря, ее типичный образ — это образ города: «идеальный город — наиболее часто встречающийся *topos* в утопической мысли». Реальный город со всевозможными недостатками противостоит проектируемому городу как упорядоченной и геометрически выверенной структуре (Aínsa, 1999: 21).

План совершенного города проходит рефреном в утопической мысли, начиная с античности и до наших дней. В Древней Греции Гипподам из Милета, метеоролог и специалист по небесным сферам, создавал проекты новых греческих городов, как он полагал, в соответствии с космической гармонией. Известность Гипподаму принесло создание градостроительной системы, использующейся по сей день. Именно Гипподам стал родоначальником городского плана в виде регулярной сетки сходящихся под прямым углом улиц. Следуя своим астрономическим представлениям, Гипподам лично разработал планировку Фурий, Пирея и предположительно, Родоса; принимал участие в восстановлении Милета после персидского нашествия. Уже в Фуриях, первой своей работе, он разделил поселение продольными и поперечными улицами на 12 кварталов, что обеспечивало комфорт жителей. При застройке Пирея, находящегося на возвы-

шенном морском берегу, Гипподаму пришлось сложнее: он разделил город на четыре зоны: портовую, административную, частную и военную, применив в каждой регулярную планировку.

Но ему приписываются также и философские работы — «О политике», «О благосостоянии» и др. Более того: Аристотель в «Политике» называет Гипподама первым из негосударственных людей, попробовавших кое-что изложить о наилучшем общественном устройстве. Характеризуя модель идеального государства Гипподама, Стагирит отмечает основополагающую роль числа три. Население полиса, численностью 10 тыс. человек, распадается на три сословия — ремесленников, земледельцев и воинов, также и вся государственная территория разделена на три части: священную, общественную и частную. Гипподам еще и полагал, что существуют три вида законов: по поводу оскорблений, нанесения ущерба и убийства.

План упорядоченного города, с улицами, сходящимися под прямым углом, утверждал адекватность включения жителя греческого полиса в определенную социальную систему. Отсюда и появляются города с фиксированным числом обитателей, предопределенной формой организации ландшафта, количеством улиц и площадей, и т. п. Гипподамово понимание человека, живущего в организованном обществе, было неразрывно связано с геометрической гармонией.

Главным критиком Гипподама был комедиограф Аристофан, высмеявший его в «Птицах». В центре внимания — строительство «птичьего» города. Геометр Метон, персонаж пьесы, пытается с помощью циркуля и линейки спроектировать небесный город, «квадратом сделав круг», но изгоняется за бахвальство.

Метон:
Я землемер.
Хочу отмерить каждому
Полоску воздуха.
Писфетер:
А это что?
Метон:
Орудья измерения.
Напоминает очень воздух формою
Кастрюлю для тушенья.
Здесь линейку я

Изогнутую приложу и циркулем
Отмерю расстоянье, понимаешь?
Писфетер:
Нет.
Метон:
Затем прямую, тоже по линеечке,
Я проведу, чтоб круг квадратом сделался.
Здесь, в центре, будет рынок.
К рынку улицы
Пойдут прямые.
Так лучи расходятся,
Сверкая, от звезды.
Звезда округлая,
Лучи прямые.

(Аристофан, «Птицы»)

Одним из самых ярких примеров, относящихся к Античности, можно назвать утопический город Платона, который был описан в его философских трудах, в частности, в диалоге «Критий». Философ дает общее композиционное описание Атлантиды, с объяснениями внутренней организации и уклада жизни. Столица острова имеет четкую радиальную структуру чередующихся водных и земляных колец, каждое из которых имеет свое полифункциональное наполнение. По описанию можно сделать вывод о наличии в городе системы водоснабжения и водоотведения, а также системы орошения и полива. Центральную роль в транспортной системе города имеет канал, который проходит через весь город и соединяет центральный остров, с морем. Длина канала составляет ≈ 9,5 км. Острова внутри центральной городской стены соединены мостами, а в местах, где земляные кольца пересекает канал для движения судов, устроены настилы, которые способствуют непрерывной коммуникации на поверхности земли. В центральной части, на острове расположен храмовый комплекс и покои царя, что говорит об иерархии пространств и отделении сакральной части от профанной части города (Платон: Электронный ресурс). Представленный образ является синтезом реального устройства города, типичного для градостроительства того времени, и ряда утопических черт. К ним относятся: строгая геометрическая форма; изоляция и автаркия (город мог обеспечить себя всем необходимым: продуктами, строительными материалами, во-

дой и т. д.); максимальная завершенность и статичность образа (город не предполагал дальнейшего развития, роста вовне).

Эпоха Ренессанса не только пробудила интерес к Античности и к человеку во всей полноте его жизненных проявлений, но и стала временем, когда идея античного «идеального города» обрела чрезвычайную популярность среди архитекторов, философов и писателей. Построение теории города было прямо связано с изучением наследия Античности и, прежде, всего трактата «Десять книг об архитектуре» Марка Витрувия (вторая половина I в. до н. э.) — архитектора и инженера в войске Юлия Цезаря. Этот трактат был обнаружен в 1427 г. в одном из аббатств. Авторитет Витрувия подчеркивали Альберти, Палладио, Вазари.

Отныне городской план становится постоянным спутником социальной утопии. Утопизмом были проникнуты самые разнообразные проекты, создаваемые в это время, в том числе живописные и архитектурные. Таковы, например, утопический город Л. Бруни, изображенный им в похвальном слове Флоренции, архитектурная утопия Л. Альберти, где идеальный образ желаемого города спроецирован на современную ему Флоренцию (Данилова, 1976: 165–166).

С одной стороны, городской план наилучшим образом соответствовал стремлениям утописта к регламентации и порядку. С другой — «городское коллективное сотрудничество на основе добровольного компромисса, — как писал Л. Мамфорд, — на протяжении всей истории являлось серьезным соперником механической регламентации и зачастую успешно ее преодолевало» (Мамфорд, 2001: 301).

Можно сказать, что концепция человека, живущего в организованном мире, логически требовала дополнения в виде гармонически организованного пространства. Не случайно практически все архитектурные и живописные утопии эпохи Возрождения основываются на геометрических формах круга, квадрата, или восьми — девяти конечной звезды. Форма играла немаловажную роль. В этом плане представляет интерес следование утопистов определенной геометрической символике. Так, в европейской культурной традиции круг, подобный диску солнца как воплощение совершенной формы издавна является важнейшим конструктивным началом в художественном образе утопических идей. Первый проект города в

форме звезды принадлежал итальянцу Филарете. Его идеи развил архитектор Винченцо Скамоцци. Именно он спроектировал город Пальмануова в форме звезды. В этом проекте прямые улицы-радиусы ведут от городских укреплений (наружных стен) в центр города. По замыслу Скамоцци, таким образом, у любого из жителей должно было создаваться ощущение величественности и особой атмосферы праздничности. Независимо от избранной формы геометрический план выражал социальную гармонию, ратифицированную законом и властью правительства.

Основоположник утопического жанра Томас Мор не остался равнодушен к теме города (Мор, 1978). То, что рассказывает путешественник Гитлодей об острове «Утопия» в одноименном произведении Т. Мора, выглядит триумфом геометризации, симметрии и математического порядка. Форма столицы острова города Амаурот — почти идеальный квадрат; в свою очередь большой квадрат разделен на четыре равных квадрата меньшей площади. В центре каждого квадрата находится рынок. Дома — красивые и абсолютно одинаковые трехэтажные здания; все улицы имеют одну ширину. Все пятьдесят четыре города острова построены по одному плану, имеют одни и те же жилые пространства и общественные здания. «Регулярную геометрию плана наполняют одинаковые дома и одинаково одетые люди, чья жизнь привязана к определенному месту, занятиям и временному распорядку», — замечает А. В. Иконников (Иконников, 2004: 29). Нетрудно предположить, что язык, обычаи, институты, законы здесь также совершенно одинаковы для всех.

Тот же метод превалирует в трудах Кампанеллы, и хотя его книга была написана в начале XVII века, нас не должно удивлять следование Кампанеллы ренессансной традиции со свойственным ей представлением о замкнутом мире (Кампанелла, 1954). Но в отличие от «Утопии» Мора в «Городе Солнца» цивилизация, в которой попрежнему доминирует урбанистический принцип, сосредоточена *в одном* городе. Мистические и священные числа, равенство, симметрия и геометрия связаны здесь воедино, чтобы примирить демократию и власть.

Город, который описывает Кампанелла, полон смыслов и символов. В нем каждая деталь архитектуры соответствует определенным намерениям и вносит свою лепту в целостность создаваемой гигантской аллегории. Город концентрически построен на высоком

холме: начиная с подножия по мере восхождения над каждым из кругов доминирует следующий, образуя конусообразную пирамиду с абсолютно круглым храмом Солнца в центре. Возникает образ иерархической власти: власть нисходит с вершины горы как с вершины социальной иерархии. Таким образом, Кампанелла пытается, по крайней мере теоретически, примирить равенство и власть.

Город Солнца — это микрокосм: в своей структуре он воспроизводит определенную модель мира: семь округлых стен, семь золотых лампад с названиями планет — символизируют солнечную систему. Здесь также уместен образ зеркальной галереи: космос отражается в городе, земля и небо — в алтаре центрального храма, который в свою очередь был задуман как образ солярного централизма. Кампанелла ничего не говорит об основателе города, потому что ни одно человеческое существо не способно помыслить или построить этот город: его создателем является само Солнце и генеральный план отражает космический порядок.

Город Солнца — это также город-память, стены которого содержат все знание мира, иллюстрируют прогресс человеческого гения: его можно сравнить с гигантской энциклопедией, назвать городом-театром с дидактической функцией или городом-университетом. Все народы мира представлены здесь со своими лучшими изобретениями. Однако Город Солнца — не только город — память, где сосредоточено все человеческое знание, это также город — убежище, защищающий от вторжений извне и от исторического времени; город-мать, которая дает приют, пропитание и образование своим детям. В городе знаний нет места случайности — ни в архитектуре, ни в образе жизни: одна и та же модель повторяется в каждом из дворцов, составляющих цепочку во внутренней части каждого круга. Чувство, разделяемое всеми жителями города, — это чувство принадлежности части целому как члену одной и той же семьи. Тем более, если принимать во внимание тот факт, что благодаря астрологии и системе брачных отношений среди жителей существует своего рода космическое братство. Несмотря на разных матерей, «в большинстве случаев ровесники имеют похожие лица, одинаковые физические и моральные качества, поскольку родились они под одним и тем же созвездием». Здесь становится ясным, что у всех солярриев лишь одна — символическая — мать. Это сам город.

Мы видим на примере этих утопий, как архитектурные формы «перевоплощаются» в принципы равенства, обретают смыслы в рациональном политическом устройстве, жесткой регламентации и справедливых сводах законов. Это дало основание Ф. Энгельсу отнести ренессансные утопии к разряду «аскетически сурового, спартанского коммунизма». Но здесь важно иметь в виду и другой, по сути противоположный, аспект. Классическая утопия вполне может оказаться мечтой, которая более чем на два столетия опередила индустриальный рационализм. Своими моделями идеального города ренессансная утопия формировала предпосылки индустриальной эры с ее холодной логикой и безжалостным экономическим порядком.

С открытием Америки, которое также пришлось на эпоху Возрождения, начинается ее городская застройка. Здесь градостроительные планы утверждаются Советом по делам Индий. И во многом они повторяют проекты ренессансных идеальных городов. Так, вблизи Мехико до сих пор живет своей жизнью город, построенный в форме восьмиконечной звезды.

Таким образом, в утопиях Возрождения мы впервые встречаем объективацию духа и замысла законодателя не в виде неизбежно абстрактных общих норм и законов, а в виде гармоничного пространства и плана градостроительства. Урбанизм и архитектура выполняют здесь функцию презентации господствующего в стране социального равенства и справедливости политического устройства. И с этого момента всякий проект идеального города в истории культуры неизбежно обретает идеологическое звучание, а архитектурные формы выступают как эстетические символы эпохи, общества и цивилизации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Аристофан. Птицы [Электронный ресурс] // Электронная библиотека e-libra.ru. URL: https://e-libra.ru/read/224006-pticy.html (дата обращения: 17.03.2019).

Данилова, И. Е. (1976) О категории времени в живописи средних веков и раннего Возрождения // Из истории культуры средних веков и Возрождения. М. : Наука. 318 с. С. 157–174.

Иконников, А. В. (2004) Утопическое мышление и архитектура. М. : Архитектура-С. 400 с.

Ильин, В. Г. (2004) Город как концепт культуры : дис. ... д-ра социол. наук. Ростов н/Д. 331 с.
Кампанелла, Т. (1954) Город Солнца / пер. с лат. и коммент. Ф. А. Петровского. М. : Изд. АН СССР. 228 с.
Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.
Мамфорд, Л. (2001) Миф Машины / пер. с англ. Т. Азаркович, Б. Скуратов. М. : Логос. 408 с.
Мор, Т. (1978) Утопия / пер. с лат. Ю. М. Каган. М. : Наука. 416 с.
Паниотова, Т. С. (2004) Утопия в пространстве диалога культур. Ростов н/Д. : Изд-во РГУ. 304 с.
Платон. Критий [Электронный ресурс] // Электронная библиотека «Гумер». URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Platon/krit.php (дата обращения: 17.03.2019).
Aínsa, F. (1999) La Reconstrucción de la Utopía. Mexico : Correo de la UNESCO. 238 p.
Mumford, L. (1981) The culture of the cities. Westport, Connecticut : Greenwood Press Reprint. 586 p.

ВЗГЛЯД ДРУГОГО: ЕВГЕНИЙ ОНЕГИН В БРИТАНСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Е. Н. Шапинская
Российский государственный университет физической культуры, спорта, молодежи и туризма

Рассматривается проблема репрезентации русской классики в западном мире. Важность понимания взгляда на русскую культуру как на Другого важна как для самоидентификации культуры, так и для понимания ее универсальных, вечных сюжетов и образов. В исследовании проблемы Другого в культуре мы обратились к концепции «чужака», важной для тезаурусного подхода. На примере интерпретации «Евгения Онегина» как литературного и как музыкального текста были проанализированы репрезентационные стратегии в отношении культуры Другого с точки зрения их важности для понимания культурной идентичности.

Ключевые слова: репрезентация; самоидентификация; Другой; интерпретация; культурный текст; стереотип; постсовременность; тезаурусный подход; бинарные оппозиции

ВВЕДЕНИЕ

Одной из важных проблем, которая не может не волновать наших соотечественников, является проблема самоидентификации русской культуры, поиск ответа на вопрос: «Кто мы?» Попробуем взглянуть на нее «извне», «остраненно», применяя термин В. Шкловского, с точки зрения взгляда на произведения русской классики из-за рубежа. В контексте процессов глокализации проблема культурной идентичности нуждается в переосмыслении в соответствии с тенденциями наших дней, с теми процессам в мировой культуре, которые оказывают влияние на социокультурную ситуацию в сегодняшней России.

Особо важным для самоидентификации, понимания Себя, своей культуры и ее места в мировом культурном пространстве представляется взглянуть на себя глазами Другого, посмотреть, как выстраивается репрезентация русской культуры в различных художественных формах, выяснить, где работают стереотипы, а где создатели новых интерпретаций текстов русской культуры пытаются понять глубинный, универсальный смысл того или иного произведения.

РУССКАЯ КУЛЬТУРА В ПРОСТРАНСТВЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ

Формирование представлений о русской культуре за пределами нашей страны происходит, в основном, на основе репрезентаций в различных культурных текстах и художественных формах. Современный человек знакомится с добром и злом, любовью и предательством, фемининностью и маскулинностью, этнокультурными практиками и даже с природой во всем ее многообразии с помощью тех образов, которые созданы при помощи репрезентации в разнообразных текстах и формах. В то же время эти репрезентации определяют восприятие реальности человеком, выросшим и воспитанным в условиях тотальной медиатизации культуры. Еще Т. Адорно, подвергший всесторонней критике «культурную индустрию», отмечал власть репрезентаций и их способность затмевать реальность. По его

мнению, культурная индустрия претендует на упорядочивающую роль в хаотическом мире, хотя, по сути дела, она этот мир разрушает. «Цветной фильм разрушает уютную старую таверну быстрее, чем это могли бы сделать бомбы. Фильм уничтожает ее образ. Никакое родное место не может пережить обработку фильмом, который прославляет его и, таким образом, превращает его уникальный характер, основу его жизненной силы, в неизменную одинаковость» (Adorno, 1990: 279). Погруженный в мир репрезентаций человек часто не готов воспринимать реальность, которая может казаться менее яркой и выразительной, чем созданные при помощи технических средств образы. В то же время отношение к миру часто бывает сформированным еще до того, как человек сталкивается с его различными сторонами, и власть репрезентации может быть настолько сильной, что полностью затмевать видение реальности. Это в полной мере относится к формированию отношения к культуре Другого и ее представителям.

В тезаурусном подходе изучению роли Другого, чужака отводится важное место. «Осмысление идентичности как существенного фактора индивидуальной и коллективной жизни в современных научных теориях начинается с осмысления социальной роли чужака Георгом Зиммелем» (Луков В. А., Луков Вл. А., 2018: 21).

Политика репрезентации Другого может быть нацелена как на поддержание обыденных представлений, так и на их изменение, «рассеивание мифа». Переходный период рубежа тысячелетий характеризуется значительными сдвигами в отношении к Другому — приравнивание Другого к Врагу, весьма распространенное в определенных обществах на протяжении долгого времени, в постмодернистской культурной ситуации уступает место принципам культурного плюрализма, что неизбежно ведет и к пересмотру собственной идентичности. В то же время массовая культура продолжает воспроизводить в популярных формах стереотипы, ей же созданные и приносящие немалый доход, отсюда устойчивость представлений о Другом как о враждебном или варварском оппоненте демократическим ценностям западной цивилизации.

СТЕРЕОТИПЫ «РУССКОСТИ» В «ПОСТКУЛЬТУРЕ»

В области репрезентации русской культуры как культуры Другого соседствуют стереотипы, основанные на традиционных бинар-

ных оппозициях типа «Россия/Запад», с одной стороны, и новые формы репрезентации, осуществляемые в рамках интенсивной глобализации и межкультурной коммуникации, с другой. Поскольку грань между популярной и «высокой» культурой в плюралистическом обществе сегодняшнего дня весьма зыбкая, то и тексты, получившие статус русской классики, чаще всего становятся объектом «упрощенных» экранных репрезентаций, входят в поле медиакультуры, которая является средой формирования представлений и вкусов (пост)современного человека. В то же время, как мы это покажем ниже, западная культура проявляет серьезный интерес к глубинным смыслам русских классических произведений, к их общечеловеческому звучанию, к эмоциональному миру героев. Обе эти тенденции важны для позиционирования своей культуры в современном культурном пространстве, для установления продуктивного межкультурного диалога, основанного на признании правомочности взгляда на Себя как Другого и, в конечном итоге, вхождении в пространство интерсубъективности, в котором возможно сосуществование различных культур как равных в ценностном отношении.

Время, в которое мы живем, характеризуется пересмотром многих понятий, деконструкцией традиционных бинарных оппозиций, появлением на культурной сцене новых групп, которые были исключены из доминантной культуры или становились маргинальными, демифологизацией старых героев и в то же время расцветом новой мифологии, избыточностью и легкой доступностью информации. Недаром культурное состояние рубежа тысячелетий часто называется «посткультурой». Проблема Другого обретает в «посткультуре» новое звучание, Другой обретает голос, получает право на утверждение собственной идентичности, что ведет и к пересмотру распространенного отношения к Другому как к врагу. Причины этого отношения связаны с проблемами самоидентификации человека в сложном мире культурного плюрализма. Образ Другого как врага весьма распространен в текстах популярной культуры, где он конструируется в гипертрофированном виде, с преувеличением черт враждебной «другости» в соответствии с господствующими в обществе идеологическими установками. По мере того как в отношении к тому или иному типу Другого враждебность сменяется пониманием, толерантностью или установлением диалога, возникают новые устрашающие образы, показывающие, что человек нуждается во

враждебном Другом, чтобы ощутить в себе силу борьбы с тем, что представляет угрозу стабильности его существования. Достаточно вспомнить образы русских злодеев из «Бондианы» Я. Флеминга, актуальных во времена холодной войны, которые потеряли свой пафос в постсоветский период и были заменены образами террористов нового типа, угрожающих западной демократии.

Необходимость человека в Другом, как на уровне индивида, так и группы, настолько велика, что «другость» продолжает оставаться одной из ведущих составляющих социокультурной реальности и области репрезентаций. Известный социолог XX века З. Бауман отмечает эту связь Другого с человеческим существованием, отмечая, что самое главное различие в человеческом обществе проявляется сильнее и больше влияет на отношения с другими, чем все остальные, это — различие между «Мы» и «Они». Бауман излагает традиционную позицию отторжения по отношению к Другому и подчеркивает, что она основана на незнании и непонимании. Соответственно, в эпоху расширения коммуникаций до всемирного масштаба, воплощенного в сети Интернет, казалось бы, незнание должно быть преодолено. Тем не менее, это преодоление идет медленно и встречает сопротивление со стороны культурной индустрии, получающей прибыль из популярных форм репрезентации расхожих стереотипов. С одной стороны, многие этнокультурные стереотипы не выдерживают расширения знания о других культурах и широкого распространения информации о художественных практиках Другого. С другой — стереотипы продолжают проявлять необыкновенную устойчивость даже перед лицом опровергающей их реальности и формируют представления о «русскости» в массовом сознании. Это происходит не только в случае с голливудскими боевиками, где герой попадает в мифологическую Россию со всеми ее атрибутами в виде матрешек, медведей и водки, но и в различных интерпретациях русской классики.

Оговоримся сразу, что мы имеем в виду масскультовские образцы. Можно привести в качестве примера многочисленные (всего около 30) экранизации романа Толстого «Анна Каренина», в которых приметы «русскости» с разной степенью экзотичности показываются в рамках давно устаревших стереотипов. Такая политика репрезентации несомненно рассчитана на коммерческий успех у малоподготовленного зрителя. Тем не менее, как отмечает известный ис-

следователь культуры постмодернизма, Ф. Джеймисон, «эта привлекательность этничности идет сегодня на убыль, может, потому что существует слишком много групп населения, и потому что их связь с репрезентацией (по большей части медийной) становится все яснее и подрывает онтологические основы фикциональности» (Jameson, 1995: 342).

Если в популярной культуре конструкция образа «русскости» основана на стереотипах массового сознания и потреблении «экзотики», в культурных формах, основанных на классических текстах и претендующих на серьезное осмысление наследия Другого (в данном случае русской классики), акцент делается не столько на внешнюю экзотичность, сколько на понимание «русской души» и на выявление универсальных смыслов, делающих то или иное произведение явлением, выходящим за рамки локальной культуры, содержащим вечные темы и образы.

Характеристики вечных образов позволяют обращаться к ним в любых историко-культурных контекстах, включать их в различные формы интерпретации. Среди свойств таких образов авторы тезаурусного подхода выделяют такие как: «содержательная емкость, неисчерпаемость смыслов; высокая художественная, духовая ценность; способность преодолевать границы эпох и национальных культур, общепонятность, непреходящая актуальность… переводимость на языки других искусств, а также языки философии, науки и т. д.» (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008: 116). Можно привести много примеров из области кино, драматического и музыкального театра, обращавшихся и обращающихся сегодня к вечным образам русской классики. Осознавая великий вклад русской культуры в мировой культурный ресурс, западные деятели культуры пытаются создать собственные интерпретации, основанные не на внешних деталях, а на проникновении во внутренний мир автора и его героев. Для понимания созданных на Западе художественных текстов такого рода, мы обратимся к А. С. Пушкину, который редко попадает в пространство интерпретации на Западе, несмотря на его статус в русской литературе и культуре в целом.

ПУШКИН В ЗАПАДНОМ МИРЕ: «ЕВГЕНИЙ ОНЕГИН» НА ЭКРАНЕ И НА ОПЕРНОЙ СЦЕНЕ

Несмотря на признание Пушкина как великого классика русской литературы и культуры в целом, его произведения плохо поддаются переводу на иностранные языки, в основном, несомненно, по причине сложности передачи поэтической формы одного языка на другом. В то же время Пушкин стал богатейшим источником создания культурных текстов в области музыки и кинематографа, поскольку как поэзия, так и проза обладают способностью создавать новые формы с использованием выразительных средств других языков культуры. Именно тексты Пушкина легли в основу величайших опер Чайковского — «Евгения Онегина» и «Пиковой дамы», романсового творчества М. Глинки, а кинорежиссеры перенесли на экран практически всю прозу Пушкина. Тем не менее, для западного мира Пушкин в большей степени Другой, чем более известные авторы-прозаики, такие как Достоевский или Чехов. Насколько поэзия поддается переводу на иностранные языки как литературная форма, насколько можно передать содержание поэтического произведения, неразрывно связанное со стихотворной формой, поэтическим языком с его специфической звуковой и семантической системой — вопрос сложный. В нашем случае интерес представляет фокус внимания интерпретатора, баланс между «русскостью» и общечеловеческими эмоциями и ценностями, способы его достижения в различных видах репрезентации. Выбор такого произведения как «Евгений Онегин» представляет очень сложную задачу для зарубежного интерпретатора, прежде всего, по причине поэтического характера текста, который стал хрестоматийным для поколений русских школьников и давным-давно разошелся на цитаты в русском обществе.

Мы рассмотрим те пространства репрезентации, в которых «Евгений Онегин» стал объектом интерпретации английскими режиссерами и исполнителями — кинематограф и оперу. Каждое из этих культурных пространств обладает своим собственным языком, в большей или меньшей степени позволяющим передавать смысл литературного текста-первоосновы.

Вначале обратимся к фильму «Онегин» (реж. Марта Файнз, 1999). Задача создателей фильма была трудна во многих отношениях — им предстояло «перевести» литературное произведение на

экранный язык, а, кроме того, донести до зрителя переведенный текст иноязычного автора, т. е. осуществить двойную трансляцию. Проблема «перевода» одного языка культуры на другой, в частности, возможность «рассказать» литературное произведение языком экрана, является весьма важной в современной теории культуры. Отечественный исследователь современной культуры Н. Хренов отмечает, что в своих ранних формах литература была также скорее зрелищна, чем нарративна и считает зрелищность начальной формой литературного развития. Кинематограф, с точки зрения Н. Хренова, лучше всего соответствует именно этим ранним литературным формам, что делает их сопоставление вполне возможным. Соглашаясь с тем, что литературные тексты могут быть «зрелищными», мы все же обращаем внимание на противоположное явление — на то, что экранные тексты могут быть нарративными. Это означает, прежде всего, расстановку акцентов в репрезентации — то, как то или иное событие или персонаж *показан,* или то, как о нем *рассказано*. В предпринятом нами исследовании «другости» в кино именно нарративный кинотекст играет наиболее важную роль. Во-первых, как мы уже указывали, он преобладает в популярной культуре, наиболее обширном культурном пространстве, где складываются представления о Другом. Кроме того, через нарратив, представление о Другом раскрывается постепенно, формируя цельную картину, а не отрывочные впечатления. Нарративные тексты формируют весьма устойчивые представления, воплощая художественные архетипы. В то же время кинематографический нарратив усилен визуальными средствами. Если мы имеем дело с высоким уровнем профессионализма и ответственности, можно говорить о том, что визуальный образ помогает в формировании у зрителя образа, соответствующего реальности. Оставив в стороне многочисленные фильмы про «русских», основанные на востребованной публикой ложной экзотике, мы видим, что визуальные образы помогают сформировать представления о литературных персонажах, особенно в том случае (как это преимущественно и случается в наши дни), когда знакомство с экранным текстом предшествует чтению книги. Тема Другого, согласно Ж. Делезу, является очень важной и для кино, во всяком случае звукового. Отношения с Другим могут быть поверхностными и преходящими именно внешне, поскольку их конфигурации зависят от самых разных обстоятельств, в том числе и от субъектной позиции ав-

тора и зрителя, которая имеет тенденцию становиться более подвижной. Но на более глубоком уровне обращение к Другому связано с сущностной потребностью в нем, которую сам же Делез и отмечает, цитируя формулу Рембо «Я — это другой».

Фильм «Онегин» является, несомненно, кинематографическим нарративом — авторы сознательно отказываются от поэтической составляющей, рассматривая пушкинский роман в стихах (а именно так определен жанр произведения самим автором) как рассказ о жизненных судьбах героев, помещенный в контекст некоего довольно условного пространства «русскости», что особенно ощущается в музыкальных «несуразностях». Так, в фильме звучит вальс «На сопках Маньчжурии», написанный в 1906 г., Ольга с Ленским поют дуэтом песню «Ой, цветет калина в поле у ручья», написанную в 1950 г. И. Дунаевским для фильма «Кубанские казаки». Тем не менее, фильм стал рассказом о человеческих чувствах и характерах, которые существовали и существуют вне зависимости от архитектурного или музыкального оформления. Вкрапления поэтического текста в прозаический нарратив подчеркивают эмоциональную важность любовных чувств, заставляющих даже самого обычного человека на время становиться поэтом. «Зарубежные авторы ленты “Онегин” (чуть отличающееся название будто дает им определенную надежду на прощение) рискнули сделать то, на что не решился бы никто из отечественных экранизаторов, если бы довелось кому-нибудь набраться наглости и воплотить в кино роман в стихах “Евгений Онегин”. Иностранцы вообще отказались от стихотворного текста, не считая писем Татьяны и Евгения. И то девичье признание в любви, наизусть заученное нами еще в школе, не без оригинальности озвучивается вслух гораздо позже, когда спустя шесть лет Онегин, вновь встретив Ларину и влюбившись в нее, перечитывает старое письмо, прежде чем написать ей о своих новых чувствах. Если принять эти правила игры и не быть литературоведчески придирчивыми, то такое обращение с бессмертным пушкинским текстом действительно заслуживает снисхождения. Как и ряд иных вольностей, необходимых для того, чтобы по возможности насытить диалог героев живыми подробностями, позаимствованными из поэтических отступлений» (Кудрявцев: Электронный ресурс). Позиция, выраженная в данном отзыве, весьма распространена среди «этноцентристов», которые считают, что понять и представить культуру могут

только ее носители. Возникает вопрос — нужно ли рассматривать обращение к культурным текстам Другого достойным лишь снисхождения? Не является взгляд на себя «со стороны» весьма полезным для самоидентификации в глобальном культурном пространстве? К тому же, существует немало примеров блестящей интерпретации мировой классики представителями другой культуры, достаточно вспомнить «Гамлета» Козинцева или образ Шерлока Холмса в великолепном исполнении В. Ливанова.

Авторы фильма «Онегин» сознательно придерживаются концепции В. Набокова, а также его прозаического перевода пушкинской поэмы: как известно, Набоков считал невозможным передать художественную сторону поэмы, а единственной задачей переводчика считал наиболее точную передачу информации и однозначно отвечал «нет» на вопрос о возможности передачи рифмованных стихов на иностранном языке. «Перед нами вовсе не картина русской жизни, — писал Набоков о «Евгении Онегине», — в лучшем случае это картина, изображающая небольшую группу русских людей, живущих во втором десятилетии 19 века, имеющими черты сходства с более очевидными персонажами западноевропейских романов и помещенных в стилизованную Россию...» (Набоков, 1998: 36). Не делая акцента на «русскости» персонажей и сценографии, М. Файнз идет вслед за В. Набоковым, своим прозаическим переводом подчеркивавшим общеевропейский характер пушкинского шедевра.

Хотя нарративная ткань пушкинского «Онегина» вплетает в себя разнообразный круг действующих лиц, все же главное в нем — судьба героя, который закономерно становится центром экранной интерпретации Р. Файнза, замечательного, тонкого актера, для которого обращение к русской классике далеко не случайно. Р. Файнз снялся в фильме В. Глаголевой «Месяц в деревне» по пьесе Тургенева, играл на сцене во многих пьесах Чехова. Это еще раз подтверждает нашу идею по поводу преодоления «другости» в современных интерпретациях классики. Именно вокруг печальной судьбы главного героя плетется ткань нарратива. Если Татьяна — олицетворение юности, непосредственности, эмоциональности, которые не способна уничтожить до конца даже холодность громадного аристократического дома, в котором она после замужества ведет жизнь светской дамы, то Онегин воплощает в себе вечную проблему человека, не нашедшего смысл жизни. Трудно представить себе «посткультур-

ную» интерпретацию классического образа без постмодернистской иронии, что и отмечали критики фильма, который, надо сказать, был весьма неоднозначно воспринят как профессионалами-киноведами, так и публикой. «Рейф Файнз в роли Евгения Онегина настолько мрачно романтичен и цинично холоден, что временами это начинает производить почти комический, пародийный эффект. Остраняемая поэтом и не без иронии поданная чайлд-гарольдская внешность героя понята актером словно всерьез, и несколько его естественных реакций не могут изменить складывающееся превратное впечатление об Онегине как о скучающем мизантропе, который готов всех презирать» (Кудрявцев. Электронный ресурс). С одной стороны, этот образ соответствует чертам «байронического героя»: «Раннее пресыщение жизнью. Утрата связи с окружающим миром. Страшное чувство одиночества. Эгоцентризм… таким образом, свободный от общества герой несчастен, но независимость для него дороже уюта, покоя, даже счастья» (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008: 323–324). Подчеркнуто мрачный образ Онегина может, несомненно, рассматриваться в контексте всего постмодернистского культурного производства, в котором осознается, что все культурные формы репрезентации — литературные, визуальные, акустические — в высоком искусстве или в масс медиа, являются идеологически обоснованными, что они не могут избежать вовлеченности в социальные и политические отношения. С этой точки зрения помещение героя поэмы Пушкина в некий условный общеевропейский контекст вполне соответствует процессам глобализации, быстро нивелирующим этнокультурные различия.

С другой стороны, Онегин — вечный Другой, не зависящий от этнокультурных примет «другости», он — персонаж универсальный, «человек мира», в том понимании мира, которое существовало в европейском дискурсе в предшествующую деколонизации эпоху, поэтому приметы «русскости» в его интерпретации становятся лишними. Он принадлежит миру, и в то же время, он — вечный Другой в этом мире.

Иной пример обращения британских деятелей искусства к пушкинскому роману в стихах лежит в области музыки — это постановка оперы П. И. Чайковского «Евгений Онегин» в лондонском «Ковент-Гардене» (реж. Каспер Холтен, 2013). Мы обращаемся к этой постановке, а не к тем спектаклям западных театров, где заняты

в основном русские исполнители, поскольку она наиболее отчетливо представляет взгляд Другого. Постановка эта симптоматична с точки зрения общего интереса к русской музыкальной классике на Западе, причем в опере реализация этого интереса гораздо сложнее, чем в других музыкальных формах, поскольку предполагается исполнение на русском языке. В перенесении любого культурного текста в инокультурную среду всегда возникают проблемы трансляции смыслов, соответствия терминов, трансформации культурного кода. В случае оперы, сочетающей в себе музыкальный и вербальный элементы, эта задача весьма сложна и требует понимания как первоисточника, так и контекста репрезентации. «Происходит режиссерский “перевод” классического текста на язык “Другого”, текст адаптируется к восприятию инокультурной публикой. Зачастую режиссеры, следуя путем отказа от историко-культурной специфики классического оперного текста, ведут русскую оперу в направлении глобализационных процессов, унифицируя художественный образ, упрощая его до сюжетной формулы, типологической модели» (Густякова, 2015: 138).

В лингвистическом отношении «другость» русской культуры преодолевается с бóльшим трудом, чем в случае других, более привычных языков исполнения. «В постановке “Евгения Онегина” театра “Ковент-Гарден” заняты певцы из разных стран (болгарка Красимира Стоянова — Татьяна, россиянка Елена Максимова — Ольга, словак Павол Бреслик — Ленский и другие). Оказывается, петь на русском — не так легко, как нам может казаться, особенно для певцов, не владеющих славянскими языками. И если Красимира Стоянова поет с едва уловимым акцентом, то британский бас Петер Роуз (князь Гремин) звучит приблизительно так: “Оньегин, я скрывать не стану, бьезумно я люблю Татьяну. Тоскливо жизнь моя тьекла, она явилась и зажгля…”» (Мельниченко: Электронный ресурс). Эта лингвистическая «другость» ощущается, несомненно, только носителями языка и присутствует в любом виде межкультурной коммуникации, не только художественной. Для англоязычной критики более важна фразировка и свобода произношения, хотя в данном случае работа по освоению русского текста была проделана самая серьезная. Исполнитель роли Онегина известный английский баритон Саймон Кинлисайд, за плечами которого не одна постановка «Онегина» в европейских театрах, настолько хорошо «использовал язык, что каждая строчка была спроецирована и, хотя он не говорит сво-

бодно по-русски, казалось, что он чувствует себя в этом языке абсолютно свободно» (Eugene Onegin, online). Как режиссер, так и исполнитель говорят о том, что только в слитности языка и музыки проявляется вся красота произведения Пушкина и Чайковского. Несмотря на все трудности исполнения на незнакомом языке и необходимость понимания каждого слова, только такое исполнение дает зрителю/слушателю полноту ощущения.

Но трудности русского произношения — не главное для создания убедительного художественного прочтения произведения, прочно вошедшего в мировой классический фонд и сохраняющего в то же время статус жемчужины русской культуры. Опера изначально является культурной формой, испытавшей большое влияние межкультурного взаимодействия. Русская оперная школа также сложилась в результате комбинирования «своих» и «чужих» элементов, а при перенесении в инокультурную среду комплексность ее музыкально-вербально-образной структуры только усиливается. Э. Саид, выдающийся исследователь культуры, основоположник и классик постколониальных исследований, подчеркивает, что «вся оперная форма представляет собой гибрид, радикально неоднородное произведение, которое в равной степени принадлежит и истории культуры, и историческому опыту заморского государства» (Саид, 2012: 247). Данное замечание относится к анализу Саидом оперы Верди «Аида», но оно в полной мере применимо и к постановкам русской оперы на Западе, поскольку Россия в культурном восприятии Запада стоит недалеко от статуса «заморского государства».

Другая трудность в постановках такого рода — найти в растиражированном тексте, давно разобранном на цитаты, поставленном самыми разными русскими и зарубежными оперными театрами, известного английскому зрителю по фильму, о котором мы писали выше, оригинальное решение там, где существует огромное множество вариантов, показать Другого как привлекательного и интересного. Режиссер данной версии «Евгения Онегина» Каспер Холтен, который дебютировал в «Ковент-Гардене» этим спектаклем, был заинтересован, прежде всего, историей утраченного прошлого, любви, которая осталась в молодости, лиризмом воспоминания. Отсюда его необычное дублирование Онегина и Татьяны в исполнении Саймона Кинлисайда и Крассимиры Стояновой балетной парой, которая в танце показывает историю несостоявшейся любви в молодости геро-

ев. Идеи режиссера, совпадают с тем, что высказала по этому поводу Марта Файнз: «...великие истории пересекают границы времени. Перемены приходят со временем — социальные различия, политика, технология.... Но есть вещи, которые остаются — смерть, наше отношение к смерти — они не изменились. И, что невероятно, не изменилась природа любви, природа отвержения или неадекватности или чувства недостойности. Эти базовые вещи и истории любви обычно работают очень хорошо, а эта — в особенности» (Lash, online). Именно универсальность этой истории во времени и пространстве и интересует режиссера, и, поскольку любовь рассматривается как общечеловеческий феномен, ее конкретный контекст «другости», «русскости» не столь важен, сколько вечное звучание любовной тоски и несбывшихся надежд.

Что касается состава, в нем была только одна русская исполнительница — Ольга, которую пела Елена Максимова. Международный состав — еще один показатель преодоления «другости» в интерпретациях русской классики на современной сцене, поскольку еще не так давно русский оперный репертуар был не слишком востребован в мире, а для исполнения приглашались в основном русские артисты, служа признаком аутентичности. Сегодня современная оперная сцена поистине является примером поликультурного пространства, а исполнителям приходится осваивать не только языки оригинала, но и различные культурные коды. В случае с «Онегиным» единственным стереотипом «русскости» были, пожалуй, снопы соломы, разбросанные в качестве ностальгического воспоминания в комнате Татьяны в финальной сцене. Главным как для режиссера, так и для исполнителей стала история потерянной любви юности, которая может случиться и часто случается с каждым. Режиссера Каспера Холтена привлекает не контекст истории, рассказанной Пушкиным и переложенной на язык музыки Чайковским, или культурные реалии России XIX века, а внутренний мир героев и его отражение в музыке. Свой прием соотнесения Онегина и Татьяны, которые показаны людьми вполне зрелого возраста, с их молодыми двойниками он объясняет стремлением выразить ностальгический лиризм Пушкина и Чайковского. Отсюда постепенное появление символов прошлого героев в финальной сцене — комната заполняется книгами, которые составляли жизненную среду молодой Татьяны, снопами соломы — символами деревенской жизни, близкой к

природе и, в данном случае, отсылкой к «русскости». Но главным для него является то, что мы видим историю истинной любви, не юношеского увлечения, а чувства, которые герои проносят через всю жизнь.

Несомненно, одним из самых важных моментов в постановке является интерпретация образов главных героев, в данном случае, Онегина и Татьяны, причем в случае с оперным Онегиным понимание и воплощение героя более сложно, чем «прозрачный» и лиричный образ Татьяны, «русской душою», но воспитанной на французских романах и мечтающей о любви, как любая девушка ее возраста. Онегин — персонаж более сложный, воплощающий все черты экзистенциального Другого. Для инокультурного исполнителя важно понять его сущностную «другость», являющуюся, возможно, сердцевиной его характера. Саймон Кинлисайд говорит о сложности характера молодого Онегина, в котором сочетаются цинизм, очарование, чувство юмора и «который, к сожалению, не понял главного в жизни». Эта трактовка образа героя близка к кинематографической интерпретации Р. Файнза, который рассуждает о важности истории Онегина для сегодняшнего дня: «Это история об упущенных возможностях, поскольку человек слишком занят собой, и о том, как можно защитить себя от эмоциональной вовлеченности, от эмоциональной открытости, которая дана Татьяне и не дана Онегину. Он сформировал себя... как интригующий, но холодный образ. Но он не глуп, он человек тонкого восприятия, но он проигрывает, поскольку он не осмелился быть ранимым. Я думаю, настоящая эмоциональная честность более трудна для мужчин, чем для женщин» (ibid).

Совпадение трактовки образа героя в фильме и опере не случайно, оно показывает тенденцию европейских «культурных производителей» искать в литературном или музыкальном тексте общечеловеческие проблемы, возможности их разрешения или ухода от них, находить новые взгляды на такие аспекты человеческого бытия, не исчезнувшие даже в «посткультуре», как любовь, память, верность, и на весь спектр межличностных отношений. Если «другость» и присутствует в этих интерпретациях, то это не этнокультурная, а экзистенциальная «другость» не интегрированного в общество героя, в то время как этнокультурный момент «русскости» (кроме языковой составляющей) присутствует лишь в виде символов и намеков. На наш взгляд, это симптоматично для современного

взгляда на классическое наследие, которое притягательно не своей экзотической «другостью», принадлежащей сегодня массовой культуре и туриндустрии, а великими общечеловеческими ценностями, заключенными в ней и ждущими талантливого и бережного интерпретатора в любой форме художественной культуры.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Описанные нами примеры симптоматичны для культуры наших дней, когда даже самый наивный потребитель понимает сконструированность расхожих стереотипов о различных культурах. «Демистификация всех культурных конструктов, как “наших”, так и “их”, — новый факт, который осваивают ученые, критики и художники» (Саид, 2012: 605).

В плюралистическом мире бесчисленных «других» сознание некоего нового пространства сосуществования различных культурных форм возникает иллюзия потеря «другости» как отличительного признака того или иного этнокультурного сообщества, утеря аутентичности в пользу преобладания общечеловеческих элементов в репрезентации разнородных культурных текстов и форм.

В предпринятом нами анализе двух очень качественных и серьезных репрезентаций текста, принадлежащего изначально русской культуре, утверждается универсализм этого текста, основанного на вечных образах. Тем не менее, точку в нашем исследовании ставить еще рано, поскольку любая универсалия нуждается в реификации в культурной практике и детализации в рефлексии. Взгляд Другого на русскую культуру заставляет задуматься об общем и специфичном элементе в ее текстах, о контекстуальной обусловленности репрезентации и разнице в восприятии культурного феномена как «своего» и как «другого».

В контексте интенсивных поисков определения собственной идентичности, ведущихся как в области теории, так и различных социокультурных практик, посмотреть на Себя-как-на-Другого представляется очень важным моментом в самоидентификации. Мы осознаем, что концептуализация «Мы-идентичности» для такого сложного поликультурного пространства как современная Россия очень трудна, практически невозможна на всем социокультурном пространстве нашей страны. Тем не менее, отдельные пространства воплощения в культурные формы и практики взаимоотношения

«Я/Другой» могут помочь в прояснении общей картины взаимоотношений многочисленных «Мы» и «Они» (пост)современного мира, и именно с этой целью мы предприняли наш анализ конкретных примеров такого отношения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Густякова, Д. Ю. (2015) Текст русской классической оперы в глобальном контексте массовой культуры // Коды массовой культуры: российский дискурс : коллективная монография / под науч. ред. Т. С. Злотниковой, Т. И. Ерохиной. Ярославль : РИО ЯГПУ. С. 137–149.

Кудрявцев, С. Мелодрама-экранизация [Электронный ресурс] // КиноПоиск. URL: http://www.kinopoisk.ru/review/899913/ (дата обращения: 25.06.2018).

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы. Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 782 с.

Мельниченко, Е. «Евгений Онегин» в «Ковент-Гарден»: как русскую оперу ставят и исполняют иностранцы [Электронный ресурс] // 2queens.ru. URL: http://2queens.ru/Articles/Teatr-Opera/Evgenij-Onegin-v-KoventGarden-kak-russkuyu-operu-stavyat-i-ispolnyay-ut-inostrancy.aspx?ID=910 (дата обращения: 28.03.2019).

Набоков, В. (1998) Комментарий к роману А. С. Пушкина «Евгений Онегин». СПб. : Искусство-СПб ; Набоковский фонд. 928 с.

Саид, Э. В (2012) Культура и империализм. СПб. : Владимир Даль. 736 с.

Adorno, T. (1990) Cultural Industry Reconsidered // Culture and Society. Cambridge : Cambridge University Press.

Eugene Onegin (2013) [online] // SimonKeenlyside.info. February 6. URL: http://simonkeenlyside.info/index.php/performances/performances-opera/eugene-onegin-tchaikovsky/2013-02-roh-eugene-onegin/ (дата обращения: 28.03.2019).

Jameson, F.(1995) Postmodernism, or, The Cultural logic of Late Capitalism. L. ; N. Y. : Verso. 499 p.

Lash, J. [online] // Ralph Fiennes / Jennifer Lash. URL: http://www.ralphfiennes-jenniferlash.com/article.php?id=130 (дата обращения: 15.06.2018).

ЭЛЕМЕНТЫ АНГЛОСАКСОНСКИХ КУЛЬТУРНЫХ ТЕЗАУРУСОВ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ В СОВРЕМЕННОМ КИТАЕ И ЯПОНИИ

Н. А. Завьялова
Юань Мэн
Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург)

Статья, подготовленная на основе выступления на III Академических чтениях памяти Вл. А. Лукова (апрель, 2019 г.), содержит описание базовых тенденций в семейных отношениях современных китайцев и японцев, проникающих в пространство социокультурной коммуникации из США и Великобритании.

Ключевые слова: тезаурусный подход; Китай; Япония; англосаксонский культурный тезаурус; семья; социокультурное пространство

Современное социокультурное пространство в глобальном масштабе испытывает на себе огромное влияние культурных образцов, возникших в англосаксонском мире. Влияние стран западного мира ощутимо на разных уровнях: в сфере туризма, в индустрии отдыха и развлечений, в экономике и образовании. Принято считать, что сфера семейных отношений является наиболее устойчивой к влияниям извне, она выражает и ретранслирует традиционные для той или иной культуры ценности. Однако в условиях глобального коммуникационного взаимодействия и эта сфера подвергается изменениям под влиянием англосаксонских культурных паттернов.

Фокус нашего описания направлен на страны, относящиеся к культурному ареалу Дальнего Востока: Китаю и Японии. Существует мнение о некотором особом не-западном типе развития этих стран. Современный Китай открыто выступает в качестве активного антагониста США. Однако тезаурусный анализ позволяет понять, что этот антагонизм носит декларативный характер. Даже сфера семейных отношений современных китайцев не свободна от англосаксонских влияний.

Обратимся к следующему примеру. В феврале 2019 г. весь мир юго-восточной Азии отпраздновал наступление года кабана по лунному календарю. Китайские СМИ активно распространяли коллажи, где удивительным образом переплелись традиционные семейные ценности китайцев и западные культурные мемы (рис. 1).

Рис. 1. Заставка на сайте китайского электронного агентства новостей 热点新闻, посвященная празднованию нового года по лунному календарю

Анализируемый коллаж содержит, с одной стороны, изображение тесного семейного круга, праздничного стола, за которым собрались представители всех поколений. Иероглифами записаны послания, пропагандирующие любовь к близким.

С другой стороны, в центре коллажа располагается изображение известного британского героя из мультипликационного фильма «Свинка Пепа» (Internet Movie Database... online). Каковы последствия подобного совмещения символов? По нашему мнению, главная идея, заключенная в анализируемом коллаже, сводится к тому, что традиционное китайское общество необходимо подвергнуть реформированию путем заимствования западных идей и реалий.

В самом Китае существуют попытки рассмотреть и критически осмыслить роль западных тенденций в современном обществе. В 2014 г. в Москве в Еврейском музее состоялась выставка «Отчужденный рай — современное искусство Китая». Один из экспонатов выставки представлял собой коллекцию телевизионных экранов,

транслирующих лица китайцев, исполнявших китайский аналог англосаксонской песни «Happy birthday to you» (рис. 2). Лица молодых китайцев светились улыбками во время исполнения данной песенки. Однако у пожилых китайцев на лице возникало выражение недоумения, смущения. Было заметно, что для них эта песенка не является нечто привычным и родным.

Рис. 2. Кадр из новостного события на телеканале «Культура» (Современное искусство … , 2014: Электронный ресурс)

В другой стране Дальнего Востока — Японии — находим аналогичные тенденции обращения к западной культуре. Рассмотрим японский рекламный ролик, победивший в конкурсе рекламы в 2017 г. (рис. 3). Ролик рекламирует средство по борьбе с влажностью в помещениях.

Рис. 3. Реклама средств для борьбы с влажностью «Дорай Петто» (Japanese Commercials … , 2017: Электронный ресурс)

В основу ролика положена история с любимыми японскими героями — водяными «каппа». Иногда японцы называют их «дети воды», что свидетельствует об особой любви к этим героям. В традиционной литературе слово «каппа» записано двумя иероглифами — 河童. Даже вечно мокрые водяные не смогут устоять перед этим средством. Думается, что названия фольклорных героев нужно передавать на письме родными каждому японцу иероглифами. Однако создатели ролика используют перевод и транслитерацию японских слов на английский язык — dry kappa — сухой каппа, а сам рекламируемый товар заменяют знаками из азбуки для заимствований — ドライペット/dry pet/любимый домашний (питомец).

Рассмотренные приемы свидетельствуют о том, что и китайцы, и японцы активно заимствуют культурные языковые элементы из англосаксонского культурного тезауруса. Вл. А. Луков нередко обращал внимание на явление «рецептивной эстетики», описывая механизмы заимствования и культурной *переработки* образцов иной культуры (Луков, 2012). Мы полагаем, что именно в переработке отдельных элементов под тезаурус собственной культуры и заключается смысл взаимопроникновения культур. Однако в том случае, если заимствованные культурные образцы не подвергаются критическому переосмыслению, необходимо говорить о слепом копировании, последствия которого могут быть губительны для культуры, выполняющей роль реципиента.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Луков, Вл. А. (2012) Тезаурусный «парадокс Элиота» и понятие «взаимоотражение» в художественной культуре // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 26–33.

Современное искусство Китая представлено в столице (2014) [Электронный ресурс] // Телеканал «Культура». URL: https://tvkultura.ru/article/show/article_id/121802/ (дата обращения: 23.07.2018).

Japanese Commercials 2017 (2017) [Электронный ресурс] // YouTube. URL: https://www.youtube.com/watch?v=2jOeqZBpmyo (дата обращения: 23.07.2018).

МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ УНИВЕРСАЛИИ ТИБЕТСКОЙ БУДДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ В КАРТИНЕ МИРА ОЙРАТОВ[6]

Ю. Ю. Эренджeнова
Калмыцкий государственный университет
им. Б. Б. Городовикова (Элиста)

Утверждение об умиротворяющем влиянии буддийского принципа ахимсы на мировоззрение монгольских народов, принявших буддизм в качестве альтернативы ранним формам верований, входит в противоречие с анализом военной истории западно-монгольской этнической общности ойратов, чьи потомки известны в России как калмыки. Это, в свою очередь, ставит под сомнение истинную религиозную приверженность ойратов к буддийским ценностям. Решение данной проблемы видится в исследовании степени влияния на мировоззрение кочевников базовых категорий тибетской буддийской традиции, последователями которой и стали ойраты, ввиду ее особых методов религиозного совершенствования.

Осуществлен анализ интеграции мировоззренческих универсалий тибетского буддизма в картину мира ойратов в контексте диалога тибетской и ойратской культур. Для достижения поставленной цели автором были выделены смыслообразующие доминанты тибетского буддизма (единство метода и мудрости, тантрическая практика, лама) и проанализированы их знание, понимание и последующая реализация в действии у ойратов. Последовательное рассмотрение этапов процесса понимания, согласно тезаурусной методологии, позволило изучить интеграцию базовых категорий тибетской буддийской культуры в картину мира ойратов, в том числе теории мерцания смыслов. Применение данной теории способствовало объяснению причин большего восприятия ойратами определенных категорий тибетской буддийской культуры в сравнении с другими за счет их актуальности в отдельные исторические периоды. Посредством такого понимания ойраты создали новую систему ценностей, основанную на буддийской теории единства мудрости и метода, а также веры ойратов в их особую религиозную миссию, которую они должны выполнить в роли защитников священного учения, что предполагало использование деструктивных

[6] Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект №19-18-00118).

эмоций во благо самой религии и оправдывало их вовлеченность в военное дело.

Таким образом, автор приходит к выводу, что буддийские идеи в значительной степени повлияли на формирование картины мира ойратов с учетом специфики мировоззренческих универсалий именно тибетской буддийской культуры.

Ключевые слова: ойраты; картина мира; тибетская буддийская культура; мировоззренческие универсалии; тезаурусный подход

Буддизм известен своей теорией ненасилия (санскр. ахимса), которая обязывает его последователей отказываться от причинения вреда всем живым существам. Это, в свою очередь, оказывает умиротворяющее влияние на мировоззрение и моральные устои тех обществ, в которых буддизм считается традиционной религией. Так, буддийский принцип ахимсы прослеживается в культовой деятельности, основанной на отказе от кровавых жертвоприношений, в правовых актах, опирающихся на гуманное отношение к преступникам, в общественных нормах, провозглашающих стремление к созиданию гармоничного общества.

В данном ракурсе особый интерес представляет западномонгольская этническая общность ойратов, чьи потомки известны в России как калмыки, а их культура в большей степени связана с буддийской религией. Влиянию буддизма и формированию буддийской традиции у ойратов посвящены многие работы исторического, этнографического, филологического, правоведческого характера. Результаты этих исследований позволяют с достаточной полнотой составить представление о влиянии буддизма на социальные и культурные аспекты функционирования общества ойратов.

Анализ духовной культуры ойратов показывает, что почти все стороны их жизни были пронизаны буддийскими идеями (Бадмаев, Манджиев, Уланов, 2012). Материалы фольклора, от эпоса «Джангар» до бытовых пословиц и поговорок, указывают на преобладание буддийских представлений о мироздании, этике (в частности, учение о карме) и магической практике. М. Е. Тюмидова, изучив особенности менталитета калмыков, пришла к выводу, что буддизм стал важнейшим средством самоидентификации этноса и точкой опоры для всей его системы ценностей (Тюмидова, 2018: 9).

При этом неясными до сих пор являются мотивы ойратов, побудившие их к принятию буддизма. К тому же философский анализ этнического сознания ойратов, проведенный в диссертационном исследовании Б. А. Бичеева, показал особенности их мифолого-религиозного мировоззрения, включающего религиозный синкретизм ранних верований и буддизма (Бичеев, 2005). К выводу о влиянии добуддийских верований приходит и Э. П. Бакаева, изучившая ранние верования калмыков и нашедшая подтверждения их сохранности в современности, включая жертвоприношения, несмотря на буддийский принцип непричинения вреда живым существам (Бакаева, 2003). Наряду с этим общеизвестна история ойратов, богатая военными успехами, в том числе и в составе пограничных войск Российской империи (Прозрителев, 1912). В ряде исследований, направленных на осмысление мировоззренческих установок ойратов, большой акцент делается на их воинских качествах и сохранении высокого авторитета воина в ойратской среде (напр., Белокурова, 2011).

Все это вызывает споры об истинной приверженности ойратов буддийским ценностям, в частности принципу ахимсы, и обусловливает теории, согласно которым ойраты приняли буддизм из чисто политических соображений для внутренней консолидации своего общества, повышения авторитета на международной арене, решения экономических вопросов. Однако, на наш взгляд, упускается из виду тот факт, что буддийская традиция Тибета, последователями которой стали ойраты, имеет ряд отличительных особенностей, вызывающих искреннюю заинтересованность и религиозную веру у своих адептов.

В связи с этим необходимым видится анализ интеграции мировоззренческих универсалий тибетской буддийской традиции в этноконфессиональное сознание ойратов, что позволит определить влияние буддийских принципов на их ценностные представления о мире. Для достижения поставленной цели следует выделить смыслообразующие доминанты тибетского буддизма и проанализировать их знание, понимание и последующую реализацию в действие у ойратов.

Если рассматривать картину мира ойратов как полный систематизированный свод знаний субъекта, выступающих в качестве средства ориентации в окружающей среде, расширяющих понима-

ние субъектом себя и мира, дающих импульсы для многообразной жизни (Луков Вал. А., Луков Вл. А., 2008), то целесообразным считаем применение разработанного Вал. А. Луковым и Вл. А. Луковым тезаурусного подхода. Ключевым фактором, играющим в пользу данной методологии, является ее направленность на понимание, рассматриваемое в качестве «основания социальных и культурных ориентаций, а также творческого импульса для социокультурного конструирования реальности» (Луков Вал. А., Луков Вл. А., 2014).

При исследовании интеграции определенных элементов в картину мира субъекта, иными словами ситуации взаимодействия двух тезаурусов, важным является применение таких понятий, как *свое, чужое, чуждое*. Тезаурусный подход позволяет исследовать, насколько длительным и сложным является процесс освоения *чужого*, а также последующая его трансформация в *свое* либо *чуждое*. В рамках настоящего исследования нас в большей степени интересует влияние одной культуры на другую, тогда как их взаимовлияние требует отдельного исследования, поэтому под *своим* понимается картина мира ойратов, в то время как *чужим* является система мировоззренческих универсалий тибетской буддийской культуры, которая представляет собой комплекс религиозных верований, наиболее известный под термином *тибетский буддизм*.

Тибетский буддизм — довольно сложный феномен, являющийся объектом изучения тибетологов и буддологов. Все они относят буддийскую традицию Тибета к колеснице *Ваджраяны*, которая опирается на тантрические практики. Генезис этих практик часть ученых видит в результатах тесного контакта буддизма с автохтонной религией тибетцев *бон* (Туччи, 2005: 52). Другая точка зрения заключается в том, что тибетцы переняли уже существовавшую в Индии тантрическую традицию. Так, сами тибетские буддисты указывают, что тантра — это особый метод духовной практики, в основе своей имеющий все положения аутентичного буддизма и не противоречащие базовым буддийским принципам (Далай-лама, 2002: 121).

Наиболее достоверными источниками информации, в которых можно выделить константы тибетской буддийской культуры, являются религиозно-философские трактаты тибетских мыслителей. Как известно, за многовековую историю тибетского буддизма сложилась обширная литературная традиция, включающая переводы канониче-

ских текстов (Кагьюр — Слово Будды, Тенгьюр — комментаторские сочинения индийских философов), а также работы самих тибетских авторов, в большей степени представляющие собой компиляции или субкомментарии (Сумбумы — собрания учений). Более того, необходимо учитывать, что тибетская буддийская культура — не однородное явление, внутри нее были созданы уникальные традиции *ньингма, сакья, кагью, кадам, гелуг*. В связи с тем, что в каждой из них существует своя литература, считаем необходимым посредством компаративного текстологического анализа выделить общие для всех традиций положения.

«Институт тибетской классики» реализует проект публикации текстов, содержащих основополагающие концепции представителей всех тибетских традиций. Среди них антологии «Краткий цикл учений из трактатов кадам» (bKa'a-gdams glegs-bam … , 2005), «Цикл учений о великой печати несравненной традиции кагью» (mNyam-med bka'a-brgyud … , 2008), «Цикл учений из устных наставлений о ступенях пути святой традиции гаденпа» (dPal dge-ldan-pa'i lugs-kyi lam-rim … , 2005), «Цикл избранных учений о пути и результате святой [традиции] сакьяпы» (dPal sa-skya-pa'i lam-'bras … , 2004), сочинение ньигмапинского мастера Лонгчена Рабджама «Комментарий на махаянское учение о великом совершенстве природного состояния ума» (Kun-mkhyen klong-chen … , 2005).

Анализ этих текстов позволил выделить общие понятия, одинаково важные для всех последователей тибетского буддизма. К таким положениям можно отнести *единство метода и мудрости*, *тантрическую практику*, а также особую роль личности духовного наставника *ламы*. Под *единством метода и мудрости* в тибетском буддизме понимается целостное восприятие теории пустотности и реализации бодхичитты. Постижение пустотности бытия подразумевает осознание взаимозависимости всех явлений и соответственной пустотности их самобытия вне каких-либо причин и условий. Под бодхичиттой понимается устремление к просветлению, основанное на развитии безусловных чувств любви и сострадания, спонтанно возникающих в сознании индивида. Суть *тантрической практики* заключается в особой методике преодоления двойственного субъект-объектного восприятия посредством йогической психопрактики. Считается, что достижение просветления в рамках дискурсивного подхода требует довольно длительного времени (с учетом теории

реинкарнации, многие жизни), тогда как тантрическая практика дает более быстрые результаты. *Лама* же — ключевое звено, поскольку является транслятором учения и медиатором в процессе обретения знаний, в целом, и религиозного опыта, в частности. Такой авторитет духовных учителей в тибетском буддизме в определенной степени оправдывает термин *ламаизм*, введенный европейскими исследователями по отношению ко всей тибетской буддийской традиции.

Таким образом, категории *единство метода и мудрости, тантрическая практика, лама* можно считать теми константами тибетской буддийской культуры, которые следует принимать за ее мировоззренческие универсалии. Далее, в соответствии с тезаурусной методологией, необходимо выяснить следующие вопросы: насколько эти универсалии были восприняты ойратами, что повлекло за собой тезаурусный щелчок, насколько актуальными были для ойратов новые знания и произошел ли тезаурусный катарсис, способствовавший перестройке картины мира.

Система культурных констант тезауруса ойратов складывалась в процессе их исторического развития, формирования мифолого-религиозных представлений о мире, взаимодействия с другими народами Центральной Азии. На данный момент результаты ойратоведческих исследований показывают, что ойраты создали богатую культуру, которая включает эпическое наследие, совокупность мифолого-религиозных представлений, уникальную письменность *тодо бичиг* и изложенные на ней литературные и правовые памятники, военное искусство, традиционную обрядность. При этом перед исследователями стоит проблема выделения тех категорий, которые в большей степени обусловили формирование картины мира ойратов.

С. М. Белокурова исходит из того, что константы культуры ойратов определяются традиционным монгольским религиозно-философским учением *арга билиг* (с монг. способ и талант, или действие и мудрость), которое интерпретируется как диалектическое единство противоположностей, способствующее гармонии в мире (Белокурова, 2010: 9). В связи с этим возникает вопрос о том, что послужило основанием для этого учения и насколько правомерно связывать это с даосским представлением об *инь-ян*, как это делает С. М. Белокурова. Не было бы более рациональным искать эти истоки в буддийских учениях, имеющих непосредственную связь с ойратской культурой?

На наш взгляд, прямой перевод терминов *арга* как способ, а *билиг* как мудрость, указывает на универсалию тибетского буддизма *единство метода и мудрости*. Более того, одно из первых упоминаний этого понятия зафиксировано в историко-правовом монгольском памятнике XIII века «Цаган теуке», в котором зафиксирован принцип разделения сфер влияния светских и религиозных деятелей. Весь текст наполнен буддийскими концептами тибетской традиции, в их числе и понятие *арга билиг* (Cayan teüke … , 2001: 77). Согласно историческим хроникам, в этот период ойраты являлись частью общемонгольского государства, подчиняясь Чингисхану и его потомкам. И, как отмечает Б. У. Китинов, это был один из этапов проникновения буддизма в ойратское общество (Китинов, 2004: 148).

Ц. А. Бадмаева к культурным константам современных калмыков, потомков ойратов, относит их язык и письменность, буддийскую религию, эпос «Джангар», фольклор, знание родословной и осознание принадлежности к монгольскому миру. При этом, по мнению автора, основные ценности современного калмыцкого этноса сложились на основе монголо-ойратской культуры и влияния буддийской религии. Так, среди этнокультурных ценностей отмечаются сила и справедливость, разум и долг, решительность, воинственность, верность, терпимость, оптимизм и др. (Бадмаева, 2007: 8–9).

Приведенные автором выводы опять же заставляют задуматься о том, какие именно факторы сыграли наибольшую роль в формировании указанных ценностей, почему в их сознании сила обязательно должна сопровождаться справедливостью, а разум — долгом. Как нам видится, это вполне согласуется с учением *арга билиг*, а, значит, и с универсалией тибетской буддийской культуры *единства метода и мудрости*. Таким образом, можно предположить, что диалектическое восприятие мира, определяющее ценности для ойратов, связано с буддийским учением.

Следует признать, что вряд ли большая часть ойратов могла вникнуть в глубинные основы пустотности и бодхичитты, поскольку для этого требовалась бы специальная подготовка. Лишь избранные ойраты, ставшие буддийскими монахами и отправившиеся на длительное обучение в Тибет, были способны освоить в теории *единство метода и мудрости*. Тем не менее, возвращаясь в родные кочевья и проповедуя там буддийское учение, ойратские монахи объ-

ясняли важность обретения мудрости и культивирования сострадания ко всем живым существам.

Все эти положения нашли отражение в ойратской духовной культуре. Так, стремление к образованности как залогу мудрости для ойратов стало неотъемлемой частью их ментальности, что отражено в таких пословицах, как «необразованный человек подобен слепому», «в познании себя — мудрость». С этим связано и крайне уважительное отношение ойратов к буддийским монахам — *ламам*, которые ассоциировались с проводниками мудрости, наставниками и учителями. Буддийская этика, опирающаяся на метод бодхичитты, способствовала тому, что воинственные кочевники при сохранении былого достоинства стали более мягкими, доброжелательными и терпимыми (Бадмаев, Манджиев, Уланов, 2012: 86). При этом С. М. Белокурова, считая героические эпосы ойратов отражением специфики их культурогенеза и этнического мировоззрения, выделила в них две константы «воин» и «Родина», ценностно-смысловое единство которых формирует осевой текст ойратской культуры (Белокурова, 2010: 9). В связи с этим напрашивается вопрос, который и определил актуальность настоящей работы. Каким же образом ойратам удалось сочетать буддийские ценности и воинские обязанности?

В данном случае следует обратиться к другой универсалии тибетской буддийской культуры — *тантрической практике*. Она была разработана как особый метод йогической работы над сознанием и внутренними энергиями для достижения полного просветления во благо всех существ. Сотериологический контекст весьма важен в тантре, поскольку только альтруистическая мотивация благоприятствует духовному самосовершенствованию (Далай-лама, 2002: 130). Обширный тантрический культ тибетского буддизма включает гипостазированных существ мирного и устрашающего вида, магические ритуалы и рецитации заклинаний (мантр, дхарани). Считается, что особая связь с тантрическим божеством способствует устранению различного рода препятствий в жизни человека. Так, по просьбе верующих монахи тибетской буддийской традиции проводят сложные тантрические ритуалы, направленные на улучшение здоровья и качества жизни, создание благоприятных условий для реализации замыслов и т. д. Именно это, на наш взгляд, могло привлечь наибольшее внимание ойратов ввиду тех событий, что происходили незадолго до их обращения в буддизм.

Старт понимания, или тезаурусный щелчок, следует связывать с тем политическим и общественно-экономическим положением, в котором находились ойраты. В работе Д. Г. Кукеева, посвященной ойратской истории XIII–XVI веков, проводится подробный анализ «гегемонии ойратов», когда они стояли у руководства всего Монгольского государства, и последовавшего за этим «темного периода», во время которого ойраты терпели поражение за поражением и сами стали разобщенными. Считается, что в «темный период» (вторая половина XV — первая половина XVI века) ойраты не оказывали какого-либо влияния на геополитику региона, поэтому в источниках и не зафиксированы факты об их истории (Кукеев, 2008). Однако уже в первой половине XVII века произошла консолидация ойратского общества, способствовавшая созданию трех государственных образований ойратов (Джунгарское ханство, Хошутское ханство, Калмыцкое ханство).

Несомненно, подъем был обусловлен рядом причин, в числе которых могла быть и трансформация картины мира ойратов за счет их знакомства с тибетским буддизмом. Подтверждает это то, что ойраты выразили свою приверженность тибетской буддийской традиции в своем правовом документе «Великое уложение» в 1640 г. (Их Цааз…, 1981). В преамбуле изложены все выделенные нами универсалии тибетского буддизма, а также перечислены имена наиболее почитаемых на тот момент среди ойратов буддийских иерархов Тибета.

В соответствии с теорией мерцания смыслов, ойраты восприняли ту информацию, которая была актуальна для них и тем самым представляла наибольший интерес. К такой информации мы относим сотериологическое учение о достижении счастья и гармонии в обществе посредством тантрической практики. Все элементы тибетского тантрического культа присутствовали в религиозной традиции ойратов: при монастырях функционировали тантрические отделения, монахи совершали ежедневные ритуалы, а изображения тантрических божеств имелись на алтаре каждой семьи. Особым почтением пользовалась богиня Окон Тенгри (на тиб. Палден Лхамо), которая в тибетском буддизме позиционируется как защитница святого учения. Ее грозный вид (языки пламени, гневное выражение лица, атрибуты в виде черепов и костей) является персонификацией активной борьбы посредством использования деструктивной эмоции

гнева со всем тем, что препятствует достижению просветления существами, а именно, их собственное двойственное восприятие реальности и эгоцентрическая направленность сознания. Тем не менее, ойраты склонны были буквально воспринимать Окон Тенгри как воительницу и защитницу от различного рода врагов (Сыртыпова, 2003). В походах ойратские воины шли под стягами, изображающими Окон Тенгри и других божеств-охранителей буддийского пантеона.

Вероятно, что ойраты могли и себя воспринимать как «святое» войско под руководством гневной богини. Г. Прозрителев сообщает интересные сведения со слов своего современника, ойрат-калмыцкого князя С. Тюменя, о том, что знамена с изображениями божеств имеют своей целью «стремление к победе для достижения на земле общего счастья (мира)» (Прозрителев, 1912: 90–95). Это наводит на мысль, что ойраты с воинской службой связывали некую религиозную миссию, в рамках которой они должны были защищать буддийское учение, используя военную силу. Это и можно считать тезаурусным катарсисом, к которому пришли ойраты в процессе понимания мировоззренческих универсалий тибетской буддийской культуры. Осознание же себя исполнителями этой миссии способствовало усилению военной мощи.

Таким образом, краткий анализ показал, что буддийские идеи в значительной степени повлияли на формирование картины мира ойратов с учетом специфики мировоззренческих универсалий именно тибетской буддийской культуры. Это подтверждает гипотезу о том, что универсалии тибетского буддизма органично встроились в мировоззрение ойратов и в определенной степени повлияли на формирование их социокультурного конструирования действительности. Посредством знания и понимания универсалий тибетского буддизма, ойраты создали новую систему ценностей, основанных на буддийской теории единства мудрости и метода, а также сформировали веру в существование их особой религиозной миссии, которую они должны выполнить в роли защитников священного учения, что предполагало использование деструктивных эмоций во благо самой религии и оправдывало их вовлеченность в военное дело. Интерес, который вызвали мировоззренческие универсалии тибетской буддийской культуры у ойратов, возник на основе их поиска новой мис-

сии, способной сплотить народ и дать импульс к дальнейшему развитию.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Их Цааз («Великое уложение»). Памятник монгольского феодального права XVII в. (1981) / Ойратский текст. М. : Наука, гл. ред. вост. лит. 148 с.

Бадмаев, В. Н., Манджиев, Н. Ц., Уланов, М. С. (2012) Духовная культура калмыцкого этноса (опыт философского исследования). Элиста : Изд-во Калмыцкого ун-та. 156 с.

Бадмаева, Ц. А. (2007) Этнокультурные ценности калмыков : автореф. дис. … канд. филос. наук. Ставрополь. 23 с.

Бакаева, Э. П. (2003) Добуддийские верования калмыков. Элиста : АПП «Джангар». 358 с.

Белокурова, С. М. (2011) Мировоззренческое содержание культурных констант ойратов : автореф. дис. … канд. филос. наук. Барнаул. 22 с.

Бичеев, Б. А. (2005) Мифолого-религиозные основы формирования этнического сознания калмыков. Ставрополь. 364 с.

Далай-лама (2002) Мир тибетского буддизма. Обзор его философии и практики. СПб. : Нартанг. 228 с.

Китинов, Б.У. (2004) Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII–XVII вв.). М. : Т-во науч. изданий КМК. 190 с.

Кукеев, Д. Г. (2008) История ойратов до создания Джунгарского ханства (XIII–XVI вв.) : автореф. дис. … канд. истор. наук. СПб. 21 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2014) Методология тезаурусного подхода: стратегия понимания // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 18–35.

Прозрителев, Г. (1912) Военное прошлое наших калмык. Ставропольский калмыцкий полк и Астраханские полки в отечественную войну 1812 года. Ставрополь. 354 с.

Сыртыпова, С.-Х. (2003) Культ богини-хранительницы Балдан Лхамо в тибетском буддизме (миф, ритуал, письменные источники). М. : Восточная литература. 238 с.

Туччи, Дж. (2005) Религии Тибета. СПб. : Евразия. 448 с.
Тюмидова, М. Е. (2018) Менталитет калмыцкого этноса: историко-культурологический анализ : автореф. дис. … канд. истор. наук. Астрахань. 19 с.
bKa’a-gdams glegs-bam-las btus-pa’i chos-skor («Краткий цикл учений из трактатов кадам») (2005) New Delhi : Institute of Tibetan Classics. 489 p.
Kun-mkhyen klong-chen rab-‘byams-pa’i brtsams. rDzogs-pa chen-po sems-nyid ngal-gso’i ‘grel-pa shing-rta chen-po (Сочинение всеведущего Лонгчена Рабджама «Комментарий на махаянское учение о великом совершенстве природного состояния ума») (2005) New Delhi : Institute of Tibetan Classics. 746 p.
mNyam-med bka’a-brgyud lugs-kyi phyag-rgya chen-po-dang ‘brel-ba’i chos-skor («Цикл учений о великой печати несравненной традиции кагью») (2008) New Delhi : Institute of Tibetan Classics. 510 p.
dPal dge-ldan-pa’i lugs-kyi lam-rim-dang snyen-brgyud-kyi chos-skor («Цикл учений из устных наставлений о ступенях пути святой традиции гаденпа») (2005) New Delhi : Institute of Tibetan Classics. 680 p.
dPal sa-skya-pa’i lam-‘bras-kyi chos-skor gces-btus («Цикл избранных учений о пути и результате святой [традиции] сакьяпы») (2004) New Delhi : Institute of Tibetan Classics. 489 p.
Cayan teüke — «Белая история» — монгольский историко-правовой памятник XIII — XVI вв. (2001) Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН. 200 с.

ФОРМУЛЫ УСТНОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ В РАННЕСРЕДНЕВЕКОВОЙ СЛАВЯНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ[7]

С. В. Алексеев
Историко-просветительское общество «Радетель»;
Московский государственный институт культуры

Рассматривается проблема выявления формул устного происхождения в памятниках раннесредневековой славянской литерату-

[7] Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ (грант № 17-06-00008А, «Устная историко-эпическая традиция в древнейших памятниках славяноязычной литературы»).

ры. Анализируются древнейшие произведения староболгарской и древнерусской словесности X–XII вв. Сложный процесс взаимопроникновения устной традиции и литературы обусловил сочетание в структуре большинства памятников устных, литературных, авторских формул. Особенно трудно с уверенностью определить происхождение кратких формул-эпитетов. В то же время развернутые формулы, особенно встречающиеся в ритмических и поэтических фрагментах, могут найти параллели в фольклоре и быть надежным маркером «устности». В некоторых памятниках (Сказание Исаии, «народное» Житие Ивана Рильского, отдельные повествования русских летописей) их присутствие более заметно. Все встречающиеся формулы могут быть подразделены на три типа: реально отмеченные в фольклоре славянских народов фразеологизмы и типические места; повторяющиеся в различных литературных памятниках славянского средневековья устойчивые определения, явно не имеющие единого письменного источника; повторяющиеся в пределах одного раннего памятника или группы близких по происхождению памятников, в пределах предположительно устных сюжетов, устойчивые определения и описания. Наличие достоверно традиционных формул первого типа служит важным свидетельством использования устных источников при создании изучаемых произведений. Это способно скорректировать историческую оценку некоторых свидетельств (например, «этнографический» отрывок Повести временных лет параллелен фольклорным формульным описаниям «неправильных» нравов в славянском эпосе). Формулы других типов также могут иметь древнее и дописьменное происхождение. Так, относящаяся к третьему типу формула «осень мирного года» в летописи отражает архаические представления о природе власти военного вождя. Детальное изучение фразеологической структуры древних славянских литературных текстов позволяет точнее определить степень их связи с устной традицией.

Ключевые слова: устная традиция; эпос; устные формулы; средневековая Болгария; Древняя Русь; Повесть временных лет; летописание; апокрифы; староболгарская литература; древнерусская литература

Фольклорные и близкие к ним формулы давно являются предметом научного анализа и в качестве неотъемлемой черты устного творчества, и в качестве возможного признака «устного в письменном». История их изучения восходит к ранней стадии современной филологии. В науке XX века им уделялось значительное внимание (Боура, 2002; Рошияну, 1974; Мальцев, 1989). М. Пэрри и А. Лорд, придавшие формулам исключительное значение в рамках «устно-формульной теории», дали им следующее определение: «группа слов, регулярно используемая в одних и тех же метрических условиях для выражения данной основной мысли» (Лорд, 1994: 42). Гибкое и шире применимое определение принадлежит У. Онгу: «более или менее точно повторяемые стандартные фразы или выражения (например, пословицы) в стихах или в прозе» (Ong, 2002: 26). Я. Вансина выделял, наряду с эпическими, ритуальные и близкие к ним дословно передающиеся формулы как особый «тип» устной традиции (Vansina, 1985: 13, 16). В современной версии «устно-формульной» теории, разработанной Дж. М. Фоли, формулы понимаются широко, и акцент перенесен на «традиционную фразеологию» в целом (Foley, 1990: 122–127).

Исследование формул в раннесредневековой славянской литературе как признака использования в ней фольклора и конкретно эпоса имеет давнюю традицию. На ряд формул или типических словоупотреблений в летописном тексте обратил внимание Н. С. Трубецкой (Трубецкой, 1995: 559–563). В Словаре языка *Слова о полку Игореве* (Словарь-справочник, 1965–1984) внимание уделено «постоянным эпитетам», в том числе общим с народной поэзией. А. С. Щавелев отмечает, что «устные формулы» могут использоваться как критерий при поиске «устных источников» средневековых памятников, однако считает их трудноуловимыми (Щавелев, 2007: 103–104). Воинские формулы русского летописания исследовала Н. В. Трофимова, показав развитие их в рамках самих литературных памятников (Трофимова, 2015).

В устном творчестве формулы являются неотъемлемой чертой поэтических жанров, обильно встречаясь и в прозаических, особенно в сказке. Но столь же очевиден и формульный строй ранней литературы, наследующей в этом отношении устному творчеству. Наличие книжных образцов, практика обучения по ним грамоте (а в более развитых культурах стихосложению и риторике) обусловили обиль-

ное присутствие формул и в письменной речи. Таким образом, верен вывод (в том числе и приверженцев «устно-формульного» подхода), что формульность текста сама по себе — не доказательство устного происхождения. Необходимо четкое различение литературных и как минимум предположительно устных (не имеющих очевидного литературного прототипа) формул.

Уже отмечалось разнообразие формульных систем. Чаще всего выделяются краткие формулы (эпитеты, метафоры, гиперболы), в основном состоящие из определения и определяемого, и более длинные. Последние в поэтическом тексте могут включать до нескольких строк. Они являются наряду с еще более пространными образованиями («темами» в терминологии зарубежной фольклористики) разновидностью «типических мест». Краткие формулы, особенно не несущие явной эстетической функции, зачастую трудно счесть признаком «устности» в письменном произведении. В строгом смысле устойчивые речевые обороты, фразеологизмы, естественным образом переходящие в литературу, тоже относятся к ряду кратких формул. Краткие формулы гораздо сложнее пространных разделить на литературные и предположительно устные. Многие из них заимствуются устным путем или являются, например, общеиндоевропейскими. В последнем случае невозможно сказать, является ли употребление подобной формулы в славянском литературном памятнике свидетельством «устности» или восприятия через книгу. Скорее и то, и другое, — устойчивые обороты входят в устную и письменную речь человека и благодаря устному общению, и благодаря литературе.

Для анализа нами отбирались формулы трех типов:

1) реально отмеченные в фольклоре славянских народов фразеологизмы и типические места;

2) повторяющиеся в различных литературных памятниках славянского средневековья устойчивые определения, явно не имеющие единого письменного источника;

3) повторяющиеся в пределах одного раннего памятника или группы близких по происхождению памятников, в пределах предположительно устных сюжетов, устойчивые определения и описания.

Первую группу формул можно разделить на две подгруппы. В одних случаях формула присутствует в чрезвычайно близкой, в том числе лексически, к позднейшему фольклору форме.

В других — сохраняются лишь ее явные или предположительные рудименты. Еще один способ группирования: выделение формул, встречающихся в ритмических и поэтических фрагментах[8]. Особенно важны их совпадения с формулами первого типа. Выражения, встречающиеся в прозе, особенно в отдельных памятниках, и не отмеченные в фольклоре, вероятнее имеют авторское или книжное происхождение.

Среди кратких формул к первому типу может быть отнесена формула коллективного плача «О горе/люто/беда нам, братья!» Сходная конструкция употребляется в фольклоре разных славянских народов, а впервые отмечена в трех староболгарских памятниках XI века. *В Сказании Исаии* формула впервые введена в пространном ритмическом фрагменте как плач о злодействах чужеземного завоевателя Чигочина: «Ѡ люте намь, братїе, яко люте умресмо!». Далее она воспроизводится дважды в конце сказания о кагане Деляне, как плач о его поражениях, уже как «Ѡ горе намь, братїе» и «Ѡ горе намь» (Тъпкова-Заимова, Милтенова, 1996: 150–151). В ритмизованной притче о голоде, вставленной болгарским редактором в переводное *Откровение Мефодия Патарского*, формула использована дважды в начале и в конце речи персонажа: «Ѡ горе намь, брате, землѣ остала поуста… Ѡ горе намь, брат, и лоутѣ намь» (Тъпкова-Заимова, Милтенова, 1996: 169–170). Наконец, формула («Ѡ люте намь, братїе») употреблена как плач о преступлениях царя Симеона Премудрого в *Болгарской апокрифической летописи* (Тъпкова-Заимова, Милтенова, 1996: 197).

Традиционные краткие формулы встречаются и в описаниях современных событий. Так, одно из первых употреблений фольклорной формулы «лютый зверь» — в *Повести временных лет* (далее ПВЛ[9]) под 6582/1074 г., в рассказе об искушении бесами печерского монаха. Использовалась она славянскими книжниками и в переводах (в том числе в вошедших в *Толковую Палею*). В дальнейшем форму-

---

[8] Поэтические и наиболее очевидные ритмизованные фрагменты в рассматриваемых здесь памятниках приводятся нами с О. А. Плотниковой в «Указателе сюжетов и мотивов устного происхождения в древнейших памятниках славяноязычной литературы» (см. Аннотированный каталог использованных в указателе источников: http://ukazatel.iporadetel.ru/Catalog/Index.htm).

[9] ПВЛ используется и цитируется по изданию Лаврентьевской, Ипатьевской и Радзивиловской летописей в «Полном собрании русских летописей» (ПСРЛ) (1997, 1998, 1989), с отсылками к погодным статьям.

ла отмечена в *Поучении* Владимира Мономаха, в *Слове о полку Игореве*, в восточнославянском и сербохорватском эпосе.

Примером краткой формулы, литературное или устное происхождение которой установить невозможно, является распространенное по всему Старому Свету сочетание «злато и сребро». Оно не раз встречается в *Начальном своде* (далее НС[10]) и ПВЛ, в том числе в сюжетных сказаниях о героическом времени, отмечено в *Слове*, восточнославянском и южнославянском эпосе. В то же время мы находим его и в древнейших переводных текстах, где оборот восходит к греческим оригиналам (*Иудейская война* Иосифа Флавия, *Толковая Палея*). В отличие от «лютого зверя», где славянским книжникам необходимо было подобрать примерно соответствующее определение, здесь проблема подбора не стояла.

Столь же спорный пример — «без числа множество». В средневековой славянской литературе это достаточно стандартная «воинская» формула, обозначение численности вражеского, реже своего войска. Используется она и в народном эпосе. Древнейшие случаи его употребления в оригинальной книжности — вновь летописные. В НС формула употреблена трижды в разных значениях: вражеское войско (печенеги под Киевом, 6476/968 г.); собрание народа (6504/996 г.); свое войско (6568/1060 г.). Лишь в первом случае это и «воинский» сюжет, и развернутое сюжетное повествование, причем относящееся к войнам Святослава. Однако это место не относится к ритмическим «эпическим» фрагментам о князе. В дальнейшем формулу используют создатель новгородской повести о Любечской битве (вновь о печенегах) и автор ПВЛ (под 6614/1106 г. о половцах). В ПВЛ в «воинском» контексте определение «без числа» использовано также в статьях 6452/944 г. (враждебные болгары о кораблях русов) и 6544/1036 г. (печенеги под Киевом). Есть, наконец, параллель и в латинском тексте сербской *Летописи попа Дуклянина* («без числа народа»; о врагах-венграх).

Таким образом, некоторые основания видеть здесь общеславянскую устную формулу, определяющую численность войска, преимущественно вражеского и особенно кочевнического, есть. Однако не может быть никакой уверенности в том, что авторы славянских литературных произведений брали оборот именно из устной тради-

[10] НС используется и цитируется по последнему изданию Новгородской первой летописи (младшего извода) в ПСРЛ (2000), с отсылками к погодным статьям.

ции. Аналогичные словосочетания относятся к числу наиболее распространенных, присутствуют и в греческих, и в латинских текстах, и в древнейших славянских переводах, включая библейские. Надежным признаком «устности» использование этого оборота не является.

Примером краткой формулы второго типа является формульное обозначение битвы, обычно в поэтизированных или эпических описаниях — «сеча великая/злая». Общим для древнейшей староболгарской и древнерусской литературы является первый вариант. В *Сказании Исаии*, в ритмизованной части, «сѣчь великь selo» совершает каган Делян над Чигочином в их решающей и последней битве. Затем «великь сѣчь selo» называется и поражение самого Деляна в битве с его последними врагами (Тъпкова-Заимова, Милтенова, 1996: 150–151). В НС тот же оборот, что в поэтическом фрагменте *Сказания*, употреблен для описания битв Святослава с болгарами и греками (6479/971 г.; во втором случае сразу после его ритмической речи). Под 6524/1016 (битва Ярослава и Святополка; то же в *Сказании о Борисе и Глебе*) и 6575/1067 (битва на Немиге) гг. НС употребляет более характерное в дальнейшем для древнерусской литературы выражение «сѣча зла». В первом случае в описании битвы не одна эпическая деталь. В частности, как и в случае с победой Деляна над Чигочином, здесь используется мотив залитой кровью земли. Во втором случае речь о трагическом междоусобном сражении, рано, судя по *Слову о полку Игореве*, ставшем предметом эпоса. ПВЛ повторяет данный оборот в описаниях двух битв Ярослава и Святополка (6524 и 6527/1019 гг.), решающей битвы Ярослава с печенегами под Киевом (6544/1036 г.) и роковой для князя Изяслава битвы с племянниками на Нежатиной Ниве (6586/1078 г.). Во всех случаях это компонент подробного сюжетного повествования. В то же время в поэтическом фрагменте ПВЛ о битве Ярослава с братом Мстиславом (6532/1024 г.) использован оригинальный вариант: «И бысть сѣча силна», «сѣча силна и страшна».

Примером краткой формулы третьего типа является характеристика достоинств правителя «мудр и смыслен/храбр» в русском летописании. Первый раз она встречается в ритмизованном фрагменте об основании Киева в НС (6362/854 г.): «И бѣша мужи мудри и смысленѣ». В дальнейшем об Ольге говорится, что она была «мудра и смыслена» (в конце той же статьи), а волжские болгары назы-

вают «мудрым и смысленым» Владимира (6494/986 г.). Об Олеге же и Игоре в статье 6362 г. сказано: «И възрастъшу же ему Игорю и бысть храборъ и мудръ. И бысть у него воевода именемъ Олегъ, муж мудръ и храборъ». Очевидно, здесь мы действительно имеем дело с двумя вариантами стандартного для XI века определения достоинств вождя.

Ряд уникальных формульных параллелей ПВЛ со *Словом о полку Игореве* может быть объяснен прямым знакомством автора последнего с летописанием. Таковы обороты «земля незнаемая» (о Половецкой степи), «по беле от дыма/двора» (взимание дани), «всякое узорочье» (драгоценные ткани).

Более явным признаком «устности» являются пространные формулы. Большая часть из них относится к первому типу. «Типические места» славянского эпоса исследованы и каталогизированы Ю. И. Смирновым (Смирнов, 1974: 46–78). В дальнейшем, если не оговорено иное, фольклорные примеры приводим по данному изданию, с указанием номера по каталогу «типических мест».

Наиболее характерный, наверное, пример: развернутая формула, описывающая реакцию природы на появление грозного, наделенного сверхъестественной силой персонажа (Смирнов № 3). Встретив знакомую, вероятно, конструкцию в переводимом греческом апокрифе *Прение Христа с дьяволом*, болгарский переводчик X–XI веков интерпретировал ее следующим образом:

Горы трепещѫщѫ
И хлымы трепещѫще и бѣжащѫ
И рѣкы wтстсѫщѫ,
Море бездна мѫтѧше сѧ
И рыбы скачѧщѫ.

(Иванов, 1970: 251)

Именно с этого места (реакция природы на появление демонского воинства) на некотором протяжении текст становится ритмическим и отчасти рифмованным. Очень похожий по смыслу фрагмент, но прозаический (по крайней мере, окруженный прозой), вставил болгарский редактор в другой переводной апокриф, *Видение Даниила*: «И вьчноуть горы растоупати се, рыби измирати в рѣкахь» (Тъпкова-Заимова, Милтенова, 1996: 120). Здесь это реакция природы на появление эсхатологического царя Михаила.

Похожие конструкции, но с иными компонентами, чем в этих примерах, есть в *Слове о полку Игореве* (здесь описывается реакция зверей, птиц, неба). Наиболее близкие варианты формульного блока известны в позднейшем русском эпосе:

А и на небе просвете светел месяц,
А в Киеве родился могуч богатырь,
Как бы молоды Вольх Всеславьевич.
Подрожала сыра земля,
Стреслося славно царство Индейское,
А и синее море сколыбалося
Для-ради рожденья богатырского,
Молода Вольха Всеславьевича;
Рыба пошла в морскую глубину,
Птица полетела высоко в небеса,
Туры да олени за горы пошли…

Народился Микулушка Селянинович:
Птицы улетели за сини моря,
А звери ушли в темны леса,
А рыбы ушли в глубоки станы.

Еще громы гремели, еще молоньи сверкали,
Была земля трясение…

Не сине-то море колыбается,
Не сырой-то бор разгорается…

Интересно, что в южнославянском эпосе формула сохранилась хуже и обычно с иными компонентами, но образ землетрясения отмечен:

Що е врева во Поройна църква,
Али гърмит, аль се земя тресит?
Ни ми гърмит, ни ми се земя тресит
Се венча'ат Милош со не'еста.

Море, дал се гърми, ел се земня тресе?
Море, ни се гърми, ни се земня тресе…

(цит. по: Смирнов, 1974: 52–56)

Средневековые болгарские примеры позволяют заключить, что более близкая к русской и развернутая форма прежде была известна и на Балканах.

В *Сказании Исаии* сначала в поэтическом повествовании о Деляне, а затем в его прозаическом эпилоге сходно описывается истребление войск героя врагами: «И разбыють ѥго и сьжегоуть ѥго яко сѣно полское»; «сьсѣкуть люде тизи яко сѣно полское» (Тъпкова-Заимова, Милтенова, 1996: 150–151). Здесь мы видим древнейший в славянской книжности пример сравнения битвы с косьбой, жатвой, молотьбой (в первом случае с сжиганием сена). Он прямо перекликается с эпическим обозначением битвы как «сечи» и в книжности, и в эпосе (в былинах богатырь «сечет» врагов). Позднее формулы и мотивы этого типа употребляются многократно как в письменной, так и в устной традиции. В древнерусской литературе, вероятно, первый случай (с переносом с кровопролитной битвы на безжалостное убийство) — в *Сказании о Борисе и Глебе*: «Не пожьнете класа не уже съзьревъша» (Святые князья-мученики, 2006: 302). Наиболее известный средневековый пример — в *Слове о полку Игореве* в описании битвы на Немиге, где павшие сравниваются со снопами (в *Задонщине* — со стогами сена). С колосьями и снопами сравниваются погибшие на Косове в двух из сербских *Житий князя Лазаря* (см.: Алексеев, 2017: 93, 102). Во всех этих случаях сравнение — выражение сочувствия и скорби, речь о «своей» стороне. Часто обратная ситуация в эпосе, где «снопами» падают противники героя (Былины, 1960: 80; Исторические песни, 1875: 45). Впрочем, уже в древности есть эмоционально отстраненные примеры употребления оборота. Самый ранний — вставка переводчика в древнерусском переводе *Иудейской войны* (История, 2004: 217). Таким образом, сравнение из *Сказания Исаии* оказывается в ряду многочисленных примеров, совпадающих если не дословно, то семантически.

Две явно связанных с фольклором формулы отмечены в «народном» *Житии Ивана Рильского*. В первом случае, в ритмическом отрывке, пещера, в которой отшельничал преподобный, характеризуется так: «Идеже слнце не призирааше, ни вѣтрь вѣаше» (Иванов, 1936: 29). Это имеет прямые параллели в болгаро-македонской и русской эпической поэзии, где, однако, обычно идет речь о недоступной девушке-затворнице:

Затвориха Маргита девойка;
та и слънце Марга да не вижда!

(БНТ, 1961: 478)

И теа ванка не излева,
Да га види ясно слънце,
И темната облачина,
И ясната месячина

(Веркович, 1966: 267)

Сидит она у нас за деветью замками
Буйны-ти ветры не завеют ей,
Цясты-то дожди не замоцат ей,
Добры-ти люди не засмотрят ей.

Ей красное солнышко не огреет,
И буйны ветры ее не обвеют

(Добрыня, 1974: 209, 213)

Не перед свет свечой блад светел месяц,
Не обогреет ее ясно солнышко

(Русская эпическая поэзия, 1991: 220)

Ю буйны ветры не оввеют,
Красное солнышко не оппекет,
Частые дождички не обмочат

На ню буйные ветрушки не веяли,
На ню красное солнышко не пекло

(Новгородские былины, 1978: 278, 283)

В болгарских мифологических песнях о невесте Солнца это не «просто» формула, а сюжетообразующий мотив:

Расла Грозданка, порасла,
голяма мсма израсла,
слънце не си я виждало.

(БНТ, 1961: 78)

В более близкой к русской форме (где упоминается и солнце, и ветер) формула сохранилась в болгарской лирической поэзии. В *Житии* же мы имеем пример ее раннего повествовательного использования.

Другой пример из *Жития* не менее интересен. Это характеристика камня, на котором преподобный столпничал. Здесь формульная вставка в прозаический текст сама построена ритмически, как двустишие:

Высота ему м [четыредесять] съженеи,
А ширина ему яко щить великь

(Иванов, 1936: 31).

Прежде всего, интересно само стихотворное оформление: оно точно совпадает с фольклорным эпическим стихом, но не традиционным болгарским, а русским. Вероятно, это свидетельство более широкого распространения последнего в прошлом (ранние его образцы дает начало *Слова о полку Игореве*, а также ряд ритмических фрагментов НС и ПВЛ). Впрочем, уникальное употребление «сажени» в качестве единицы измерения может указывать на раннее русское влияние. Между тем, в русской народной поэзии нового времени «сорок сажен» — частая гипербола длины или высоты. Она отмечена в былинах (Былины, 1960: 138; Илья Муромец, 1958: 137, 404), а также в духовных стихах и заговорах. В том числе, есть пример привязки к камню (вариант былины о Василии Буслаеве), что может быть и случайным совпадением:

Тут лежит в том месте синь камень,
В долину камень сорок сажен,
В ширину камень двадцать сажен

(Новгородские былины, 1978: 48).

Еще одно «типическое место», отмеченное в болгарской книжности, и вновь в *Сказании Исаии*, — образ небесных светил на лице или на одежде. В славянском эпосе это очень частый, закрепленный формулой мотив (Смирнов № 1). В болгарских и македонских эпических и обрядовых песнях:

На гръдите му е ясна месечина,
А на главата му летно есно слънце

Сънце беше облечена,
Месечина опасана,
Дробни дзвезде по рамена

В русских былинах и духовных стихах:

По колен-то ноженьки в серебре,
По локоть-то рученьки в золоте,
А по косицам будто звездушки,
А назади будто светел месяц,
А спереди будто солнышко

По локоть руки в красном золоте,
По колена ноги в чистом серебре,
И во лбу солнце, во тылу месяц,
По косицам звезды перехожие

Соответствующая формула обычна и в восточнославянских сказках (Смирнов, 1974: 50–51). Но в *Сказании Исаии* мы имеем лишь отдельные ее фрагменты или скорее рудименты. Каган Делян облачен в «порфиру подбна ѥс звезди». Позднее же о «прелести» новорожденного антихриста говорится: «имѣе очи яко звѣзди» (Тъпкова-Заимова, Милтенова, 1996: 150, 152). В первом случае фрагмент формулы присутствует в традиционном поэтическом тексте. Но во втором традиционный элемент вынесен за рамки естественного для него эпического повествования, в заключительную часть апокрифа, восходящую к греческим прообразам.

В русской и болгарской эпической поэзии отмечен образ нашествия, беды, врага как тучи (Смирнов №8). Иногда же беды и приход врагов знаменуются тучами в буквальном смысле. У болгар явление «темного облака» стало традиционным зачином (Смирнов, 1974: 61–63). Возможно, древнейшее его отражение мы находим в том же *Сказании Исаии*, где о злодействах Чигочина (еще до начала ритмического отрывка о Деляне) сказано: «И в тїе дни Витоша мьглою повиетсе, и все планини нарочитїе и Свята Гора wблакомь wблачит се» (Тъпкова-Заимова, Милтенова, 1996: 150). Наряду с сюжетным единством рассказа о нашествии Чигочина и победе Деляна, структура этой фразы побуждает думать о том, что уже здесь

пересказывается некая песнь. Ритмический отрывок и его прозаическое в тексте апокрифа обрамление воспроизводят поэтический устный источник.

В восточнославянской эпической традиции впервые мотив вражеского войска-тучи отмечен в *Слове о полку Игореве* («чръныя тучи с моря идуть»). Наряду с этим, уже в древнерусской литературе враги могут ассоциироваться как с тучей, так и с лесом. Так, в статье 5611/1103 г. ПВЛ половцы идут на русское войско «аки борове». Эта метафора тоже может иметь традиционное устное происхождение.

Пример довольно близкой к фольклорным параллелям передачи эпической формулы вне поэтического или ритмизованного текста дает вводная часть ПВЛ. Речь о фрагменте о нравах восточнославянских племен, который весьма часто используется как достоверный, хотя и субъективный этнографический источник. Исторические детали в описании, несомненно, есть (прежде всего, описание свадебных и погребальных обрядов). Однако у всего фрагмента в целом, критикующего полуязыческие нравы соседей киевских полян (будто бы благочестивых даже в язычестве), было два «внешних» источника. Один летописец называет, приводя следом обширные выдержки из *Хроники Георгия Амартола* о разных варварских народах. Она служит как некоторое оправдание диким нравам славянских племен, но и как образец для их описания. Что касается другого, более непосредственно повлиявшего образца, то он становится очевиден в сравнении. Вот летописный текст в интересующей нас части (текстологическую критику см.: Алексеев, 2006: 313–318):

Имяхуть бо обычаи свои, и законъ отецъ своих и предания, кождо свои нравъ. Поляне бо своих отець обычаи имеаху тихъ и кротокъ, и стыдѣнье къ снохамъ своимъ и к сестрамъ, къ матеремъ и к родителемъ своимъ, и снохы къ свекровемъ и къ дѣверемъ велико стыденье имуще; и брачный обычаи имѣяху… А древляне живяху звѣрьскимъ образомъ, живуще скотьскы, и убиваху другъ друга, ядуще все нечисто, и брака у нихъ не бываше, но умыкиваху у воды дѣвица. А радимичи, и вятичи, и северъ одинь обычаи имяху: живяху в лѣсѣ, якоже всякий звѣрь, ядуще все нечисто, и срамословье в них предъ отьци и предъ снохами, и браци не бываху въ них, но игрища междо селы…

«Негативная» часть чрезвычайно напоминает описание невиданных нравов дурных времен или стран в русском и южнославян-

ском эпосе (Смирнов № 19). Нравы чужих или прежних людей описываются как обратные норме. Обычно называются братоубийства, ненависть в семье, непочтение к старшим, кровосмешение:

Старицы по кельям — родильницы,
Чернецы по дорогам — разбойницы,
Сын с отцом на суд идет,
Брат на брата с боем идет,
Брат сестру за себя емлет.

Тамо ся с вера разверила,
Не почитат ни баща, ни майка,
Нито брата, нито мила сестра,
Баща имат връла душманина,
Майка имат клета робинчица,
Брато имат като измекяра,
Сестра зимат за своя си люба.

Татко имат като лудо дете,
Стара майка на нодзе изгазиле,
Сестри имат като измекярки,
Брато имат като душманина,
Своя снаха като първа люба,
Кум кърщеник на судба се терат

Тие, братко, не знаят
Ни кой е майка, ни кой е баща,
Ни кой е брата, ни кой е сестра,
Ни кой е малко, ни кой е големо.

(цит. по: Смирнов, 1974: 75–77)

Особенно болгаро-македонские примеры смотрятся практически как поэтическая версия фрагмента ПВЛ, с сохранением основных компонентов и даже их последовательности. Сходство усиливается еще и тем, что в южнославянском эпосе тоже присутствует антитеза в виде описания прямо противоположных, правильных нравов. Как справедливо отмечал Ю. И. Смирнов, речь идет о своеобразном «моральном кодексе» (Смирнов, 1974: 76). ПВЛ дает его первую фиксацию. При этом можно видеть, что средневековый ле-

тописец, воспроизводя фольклорный «текст», кое-где смягчил его прямолинейность, сохранив все составные мотивы. Сам «текст», видимо, был хорошо известен у полян и представлял собой мифологизированное описание нравов своих и соседей. В центре его были общеславянские устные формулы, характеризующие правильные и неправильные обычаи.

В других случаях, однако, от традиционных формул остаются одни рудименты, и скорее предположительные. Так, вид этнического противника, противостоящего герою, в фольклоре часто описывается гиперболами, он предстает как устрашающий чертами великан (Смирнов № 10). В ПВЛ в статье 5600/992 г. о поединке богатыря-кожемяки и печенега при желании можно увидеть след такого описания: враг «превеликъ зѣло и страшенъ». Однако практически ничего указывающего на использование конкретно известных устных формул здесь нет.

Частый эпический зачин и «тема» — пир правителя (в русских былинах — князя Владимира). Стандартные формульные описания могут включать похвалу самому пиру, упоминания о трех пирах для разных категорий населения. Последний мотив встречается в *Памяти и похвале Владимиру* Иакова Мниха (XI в.), где Владимир ставит по праздникам три трапезы: для духовенства, для нищих и для своих мужей (Милютенко, 2008: 421–422). Подробнее о щедрых пирах Владимира говорится в НС под 5604/996 г. Однако формулировки всё же далеки от фольклорных. Скорее речь о воспроизведении общеиндоевропейской «темы» пира по отношению к следовавшему идеалу, щедрому правителю — собственно, начальный этап складывания былинного образа. Стоит заметить, что сходным образом характеризуются и пиры князя Болеслава Храброго в польской *Хронике* Анонима Галла (Галл Аноним, 2009: 288).

Одна из пространных формул, которые относил к устным еще Н. С. Трубецкой, относится по нашей классификации к третьему типу. Она присутствует в единственном памятнике, ПВЛ, и не имеет явных фольклорных параллелей. Автор ПВЛ вводит одной и той же фразой об осени мирного года сначала рассказ о смерти Олега под 6420/912 г. («И живяше Олегъ, миръ имѣя къ всѣмъ странамъ, княжа въ Киевѣ. И приспѣ осень…»), затем рассказ о смерти Игоря под 6453/945 г. («Игорь же нача княжити въ Киевѣ, миръ имѣя къ всѣмъ странамъ. И приспѣ осень…»). В обоих случаях фразе предшествует

договор Руси с Византией (соответственно 911 и 944 г.), целиком включенный в летопись, с кратким описанием переговоров и клятв. По всем признакам, формула может быть чисто книжной и отражать индивидуальное авторское употребление. Однако проглядывающий за ней архаический семантический ряд позволяет допустить и долетописное ее происхождение.

Установление «мира со всеми странами» означает в определенном смысле исчерпание предназначения языческого военного вождя. Осень — пора походов. Если в течение ее поход не совершается, а заключается мир, то князь-воитель перестает быть таковым. Символично, что и сын Игоря Святослав гибнет после прекращения Болгарской войны и договора с Византией. В данном случае имел место исторический факт, но насколько исторична хронология смерти Олега и Игоря, судить трудно. В случае с Олегом — скорее нет. В ПВЛ оба князя правят по 33 года, что тоже явная дань устному преданию. Славянский эпос не чужд подобных идей — некоторые герои, в том числе наиболее почитаемые (Илья Муромец, Марко Королевич) гибнут или умирают после побед над последними врагами, когда противников на земле у них нет. Всё это позволяет с известной осторожностью допустить устное происхождение формулы об «осени мирного года».

«Традиционная фразеология» древнейших памятников славяноязычной литературы не ограничивается воспроизводством устных и предположительно устных формул. К формульным оборотам чрезвычайно близки некоторые отмеченные в отдельных памятниках, но иногда имеющие фольклорные параллели гиперболы и метафоры. В русском летописании присутствуют типические сцены или «темы», описываемые рядами формульных оборотов (неясно, правда, устных или авторских) и сюжетных мотивов. Одна из таких «тем», — тема эпической битвы, «сечи великой», частично охарактеризованная выше, — является общей для русской и болгарской традиции. Детальное изучение фразеологической структуры текстов — один из надежных путей, позволяющих определить степень их связи с устной традицией.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Алексеев, С. В. (2006) Предания о дописьменной эпохе в истории славянской культуры XI–XV вв. М : Нац. ин-т бизнеса. 412 с.

Алексеев, С. В. (2017) Памятники сербской средневековой историографии XIII–XVII вв. Переводы и исследование. Т. 2. Жития XIV–XVII вв. Родословы. Летописи. СПб. : Петербургское востоковедение. 464 с.

Былины в записях и пересказах XVII–XVIII веков (1960) / издание подготовили А. М. Астахова, В. В. Митрофанова, М. О. Скрипиль. Л. : Наука. 320 с.

Българско народно творчество (БНТ) (1961). Т. 4. Митически песни / отб. и ред. М. Арнаудов. София : Български писател. 686 с.

Боура, С. М. (2002) Героическая поэзия / пер. Н. П. Гринцера, И. В. Ершовой. М. : Новое литературное обозрение. 808 с.

Веркович, С. (1966) Народни песни на македонските българи. София : Български писател. 538 с.

Галл Аноним (2009) Хроника и деяния князей, или правителей польских / пер. и прим. Л. М. Поповой. Рязань : Александрия. 416 с.

Добрыня Никитич и Алеша Попович (1974) / изд. подг. Ю. И. Смирнов, В. Г. Смолицкий. М. : Наука. 448 с.

Илья Муромец (1958) / подг. текстов и комм. А. М. Астаховой. М. : Наука. 558 с.

«История Иудейской войны» Иосифа Флавия (2004). Древнерусский перевод. Т. 1. М. : Языки славянской культуры. 880 с.

Иванов, Й. (1936) Жития на св. Иван Рилски с уводни бележки // Годишник на историко-филологически факултет на Софийски университет. Кн. XXXII. Т. 13. 108 с.

Иванов, Й. (1970) Богомилски книги и легенди. София : Наука и изкуство. 400 с.

Исторические песни малорусского народа (1875) / с объяснениями В. Антоновича и М. Драгоманова. Т. 2. Вып. 1. Киев : тип. М. П. Фрица. 180 с.

Лорд, А. Б. (1994) Сказитель / пер. Ю. А. Клейнера, Г. А. Левинтона. М. : Восточная литература. 368 с.

Мальцев, Г. И. (1989) Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. Л. : Наука. 168 с.

Милютенко, Н. И. (2008) Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси: Древнейшие письменные источники. СПб. : Изд-во Олега Абышко. 574 с.

Новгородские былины (1978) / изд. подг. Ю. И. Смирнов, В. Г. Смолицкий. М. : Наука. 456 с.

Полное собрание русских летописей (ПСРЛ) (1997). Т. 1. Лаврентьевская летопись. М. : Языки русской культуры. 496 с.

ПСРЛ (1998). Т. 2. Ипатьевская летопись. М. : Языки русской культуры. 648 с.

ПСРЛ (2000). Т. 3. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М. : Языки русской культуры. 720 с.

ПСРЛ (1989). Т. 38. Радзивиловская летопись. Л. : Наука. 180 с.

Рошияну, Н. (1974) Традиционные формулы сказки. М. : Наука. 216 с.

Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока (1991) / сост. Ю. И. Смирнов. Новосибирск : Наука. 500 с.

Словарь-справочник «Слова о полку Игореве» (1964–1985). В 6 выпусках / под ред. Б. Л. Богородского, Д. С. Лихачева, О. В. Творогова ; сост. В. Л. Виноградова. Л. : Наука. Вып. 1. 1965. 199 с. Вып. 2. 1967. 214 с. Вып. 3. 1969. 182 с. Вып. 4. 1973. 234 с. Вып. 5. 1978. 264 с. Вып. 6. 1984. 278 с.

Святые князья-мученики Борис и Глеб (2006): исследование и тексты / изд. подг. Н. И. Милютенко. СПб. : Изд-во Олега Абышко. 432 с.

Смирнов, Ю. И. (1974) Славянские эпические традиции. М. : Наука. 263 с.

Трофимова, Н. В. (2015) Воинские формулы в «Повести временных лет» // Русская речь. № 4. С. 56–61.

Трубецкой, Н. С. (1995) История. Язык. Культура. М. : Прогресс. 799 с.

Тъпкова-Заимова, В., Милтенова, А. (1996) Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средневековна България. София : Университетско издателство «Св. Климент Охридски». 360 с.

Щавелев, А. С. (2007) Славянские легенды о первых князьях. М. : Северный паломник. 272 с.

Foley, J. M. (1990) Traditional Oral Epic: The “Odyssey”, “Beowulf”, and the Serbo-Croatian Return Song. Berkley–Los Angeles–London : University of California Press. 430 p.

Ong, W. J. (2002) Orality and Literacy: The Technologizing of the Word. London ; New York : Routledge ; Taylor & Francis Group. 203 p.

Vansina, J. (1985) Oral Tradition as History. Madison : University of Wisconsin Press. 258 p.

ДУХОВНАЯ СЛОВЕСНОСТЬ РАННЕГО ХРИСТИАНСТВА (НА МАТЕРИАЛЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА И ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО)

Л. Ю. Стрельникова
Армавирский государственный педагогический университет (Армавир)

В статье раскрывается духовно-просветительное значение творчества первых христианских отцов церкви Григория Богослова и Василия Великого. Отстаивая догматы византийской веры, богословы в то же время находились в гуще живой жизни, обращались в своих вполне мирских произведениях к обычным людям, стремясь разъяснить им христианское учение доступным слогом. Опираясь на риторическую традицию античности, христианские авторы вложили новое содержание в сложившиеся поэтические формы для проповеди Евангелия, в чем и состояла парадигма тезауруса — следование своим религиозным убеждениям через освоение и переосмысление чужих поэтических традиций. Тезаурус христианской литературы — преодоление античного политеизма и установление евангельского учения и миропорядка через догматы веры, а также с помощью новой словесности, формирующей сознание христианской личности.

Ключевые слова: тезаурус;, Григорий Богослов; Василий Великий; Евангелие; Византия; христианская словесность; христианская культура; античная риторика

ВВЕДЕНИЕ

Утверждение христианского учения происходило не только через догматы и каноны Символов Веры, утвержденных Вселенскими Соборами и прежде всего Никейским Собором в 325 г., но и посредством иных жанров духовной литературы, которые формировались в процессе распространения христианства. Духовную поэзию первых отцов церкви следует отнести к тезаурусу раннехристианской культуры не только как специфическую религиозную литературу, но и как «форму существования гуманитарного знания», которое «в слове и образе воспроизводит часть действительности, освоенную социальным субъектом (индивидом, группой)» (Луков, Кузнецова, Трыков, 2017: 7).

Раннехристианская литература представляет собой переходное явление в культуре, формируясь под мощным воздействием достижений античной словесности. Справедливо заметил Голенищев-Кутузов, что «античная культура подчинилась христианской идеологии, но не последовательно и не всегда вполне» (Голенищев-Кутузов, 1972: 98).

Христианская духовная словесность не просто вписалась в мировой культурный и художественный контекст, но и оказала влияние на дальнейшее развитие литературного процесса, стремясь закрепить духовное содержание искусства как его первостепенную основу. У истоков христианской литературы стоят первые христианские богословы и священнослужители, которые в первые века нашей эры еще не разделялись на католиков и православных, все они вышли из язычества, но впоследствии стали первыми апологетами веры: Тертуллиан, Киприан Антиохийский, Новациан, Лактанций, Иероним, Аврелий Августин и др. Их сочинения отразили духовную атмосферу первых веков христианства и положение, в котором находилась тогда римская Церковь, а также имели большое значение в борьбе с язычеством и ересями. Тезаурусный подход к христианской культуре заключается в понимании и освоении евангельского знания о мире и человеке как своего через слово Божие. Именно в нем выявляется его происхождение и раскрывается духовная природа человека, пребывающая в вечном антагонизме с материальным естеством. Духовные сочинения отцов церкви призваны были разрешить дуализм духовного и телесного противоречия в человеке, указав ему путь к своему Первообразу.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАННЕХРИСТАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Начиная с IV века происходит размежевание западной римской и восточной византийской церкви как в сфере организации, так в вопросах христианской догматики, что приведет к образованию католического и православного вероисповедания. Именно в ранневизантийский период происходит становление принципиально новой веры и культуры, того православного кода, который объединит весь православный мир, включая Россию. Разработка христианской догматики и практики церковной жизни стали главным делом «трех великих каппадокийцев», так называли одну из первых религиозных школ IV

века, ставшей центром христианского образования и политики византийской церкви. К этому кружку принадлежали выдающиеся по своей образованности и приверженности вере Василий Великий (Кесарийский), его родной брат Григорий Нисский и Григорий Назианзин (Богослов). Их церковно-просветительская деятельность распространялось на все сферы духовной жизни общества, объединенного идеей ортодоксального христианства, что произвело величайший культурный переворот на постантичном пространстве, центром которого становится Византия.

Характеризуя риторику и поэзию первых веков нашей эры, сохранивших свое значение и практическое применение и после падения Римской империи, следует учитывать продолжающееся влияние традиционных для античного миропонимания языческих греко-римских риторических школ, соединивших разные литературные стили. Так, чистота и логика аттической традиции причудливо сочеталась с пафосной азианской манерой (Полемон, Фаворин). Словесная виртуозность неотериков, их приемы художественной выразительности, особенно аллегоризм стали достоянием первых христианских поэтов (Ювенк, Иларий, Аврелий Августин). Языческие учения Сократа, Пифагора, Платона, Аристотеля воспринимались первыми апологетами христианства как достижения человеческого разума, что приводило, по словам одного из первых христианских писателей Косьмы Индикоплова, к «множеству ошибок», но в отличие от язычества, христианство, продолжает Косьма, это «божественное учение и нее является изобретением человека, достигавшего своих целей: дарованное Богом в самом начале, идет ли речь о доктрине или искусстве, его принимали без опасности ошибиться» (Гийу, 2005: 314). Поэтому, несмотря на главенство христианской идеологии в византийской идеократии, во все периоды ее истории продолжалось изучение, комментирование, составление древнеклассических антологий, переписывание античных и средневековых текстов. Почти вся древнегреческая литература сохранилась в списках, выполненных византийскими писцами, составив парадигму античного тезауруса.

Первые христианские писатели, многие из которых переходили из язычества в христианство, получали образование в языческих греческих и римских школах, усваивали традиционную афинскую или римскую риторику, знали наизусть Вергилия и Цицерона. Вме-

сте с тем, отрекаясь от язычества, христианские богословы часто приходили к вере в Христа через античную философию. Например, Августин Блаженный, увлекшись неоплатониками (Плотином), стал впоследствии апологетом христианства. Евангельское учение открылось ему через епископское красноречие Амвросия, что нашло отражение в его «Исповеди», явившей образец новой христианской риторики, демонстрирующей в то же время амбивалентность его миропонимания, в котором сочетаются христианские и языческие элементы: искренняя вера в Христа и языческая страстность и украшенность слога в выражении индивидуального религиозного чувства через личную исповедальность: «Господи! Пробуди же нас и призови к Себе, обожги и восхити, воспламени и облей Своим сладостным благоуханием: да полюбим Тебя, да бросимся к Тебе» (Августин Блаженный, 2006:191).

Христианское богословие получило от античной риторики мощное наследие — умение убеждать и побеждать словом, что позволило одновременно и бороться с язычеством, многому от него научившись, «ибо слово Божие живо и действенно острее всякого меча обоюдоострого: оно проникает до разделения души и духа, составов и мозгов и судит помышления и намерения сердечные» (Евр 4:12). Но было бы неверным утверждать, что языческие жанровые формы механически наполнялись новым христианским содержанием. Напротив, те античные риторические традиции, которые отражали политеизм языческого сознания, оказались неприемлемыми для христианских произведений и мировосприятия.

Античная риторика коренным образом отличалась от христианского понимания слова. Заложив основы красноречия, древние греки исходили из государственной необходимости воздействовать на своих граждан силой слова, поскольку не мыслили себя вне полиса, вне государства, политеистическое мировоззрение греков к тому же выражало их эвдемонические устремления, интерес к внешнему миру и ценностям земной жизни. В христианском учении слово не было связано социально-материальными отношениями, оно несло в себе дух Божий и направлено было на духовное переустройство мира, когда, как говорил Григорий Богослов, «ветхое заменено новым» (Григорий Богослов, 2007: 34). В христианской патристической литературе ясно обозначился и виделся более важным внутренний мир человека, его духовная целостность, сформированная под воздей-

ствием заповедей, призванных понять, что «Царство Божие внутрь вас есть», апостол Павел поясняет также, что «Царство Божие не пища и питие, но праведность и мир и радость во Святом Духе» (К Рим 16:17), то есть должно созреть внутреннее понимание необходимости жить по-христиански, что закрепилось в гуманистической этике формулой жить по-человечески. В Послании к Ефесянам и к Евреям апостол Павел говорит о «живом и действенном» Слове Божием, которое направлено на борьбу с «духами злобы» и одновременно духовная молитва и «прошение» (Еф 6:17,18). Таким образом, начиная с апостольских времен, формируется и утверждаются христианско-церковные жанры, специфическая религиозная лексика и стиль, которые в значительной степени определят развитие не только канонических, но и художественных жанров как в западноевропейской, так и в русской литературе.

Важным фактором формирования христианского сознания становятся произведения богословов и проповедников, чаще всего закрепленные в жанрах, наиболее понятных и близких для прихожан. Так, в проповеднической литературе актуальными становятся духовные стихотворения, письма, беседы, послания, проповеди, адресованные не только священнослужителям, но и обычным людям. В произведениях христианских проповедников наряду с жанрами канонического богословия наблюдается формирование общеупотребительных форм риторики и разговорной речи народного православия как важнейших элементов православного сознания. Человек, владеющий элементарными навыками речевой культуры и стремящийся к духовной жизни, не склонен воспринимать религиозную лексику только как составную часть узкоупотребительного христианского стиля, поскольку лексика веры и Церкви является также национальным культурно-языковым достоянием одновременно решающим мировоззренческим фактором, определяющим коренные свойства национального характера.

Образцами раннехристианской духовной литературы могут служить «Пять слов о богословии» и 240 писем Григория Богослова, «Лествица» Иоанна Лествичника, «Шестоднев» и письма Василия Великого, духовные беседы, Послания и Слова Макария Египетского и т.д. В произведениях названных проповедников мы можем наблюдать как становление стиля канонического богословия, так и более общеупотребительного христианского письма и речи, необхо-

димых для общения с паствой. Поэтому было бы неверным исключать произведения проповеднических жанров из общекультурного обихода и литературной среды, поскольку многовековая культурная традиция христианства вела именно к отождествлению обозначенных понятий, отражающих социально-историческое, религиозное и культурное развитие общества. В то время как поэзия века Августа пришла к своему упадку, христианское искусство развивается благодаря первым богословам, но в отличие от античной литературы, далеко отстоит от светского назначения. Таким образом, возникший после языческой античности «мир, дарованный христианской Церкви Константином Великим и его преемниками, отразился в религиозно-христианской поэзии появлением произведений высокого достоинства как на Западе, так и на Востоке» (Говоров, 2007: 570).

У истоков христианской догматики и словесности стояли выдающиеся отцы церкви святители Григорий Богослов и Василий Великий, они создавали не только христианские произведения догматического характера, заложили основы православного вероучения, ценимые как западным, так и восточным богословием, но и внесли огромный вклад в историю всемирной словесности, используя уже сложившие поэтические формы для проповеди учения Христа и борьбы с ересями, особенно с арианством.

ДУХОВНАЯ ПОЭЗИЯ ГРИГОРИЯ БОГОСЛОВА

Сподвижник Василия Великого Григорий Богослов (Назианзин) (329–389), великий учитель христиан, был и богословом, и ритором, и поэтом. Происходил Григорий из христианской семьи, его отец был епископом назианским в Каппадокии, где будущий богослов получил первоначальное религиозное воспитание. Дальнейшее образование Григорий продолжил в Александрии, затем в знаменитой афинской риторической школе, где он сдружился с Василием Великим. Творческое наследие Григория Богослова составляют наряду с догматическими поэтические и публицистические произведения, главная задача которых — доносить слово Божье каждому человеку, побуждая стремиться к Первообразу. Получив классическое образование в философской школе в Афинах, Григорий Богослов признавал свое творческое родство с великими поэтами античности, сохранявшими высокий авторитет в раннехристианскую эпоху: Гомером, Гесиодом, Пиндаром, Еврипидом, Феогнидом. Григорий Богослов и

в поэтических жанрах оставался христианским проповедником и просветителем, не подражая язычеству, а переосмысливая античную мудрость. Его поэзия наполнена христианским содержанием и носит характер проповеди, молитвы, направленной к внутренней, «обоженой» стороне человека.

Религиозная поэзия Григория Богослова отразила также ту духовную борьбу, которую он вел внутри самого себя, преодолевая сомнения веры, разочарование в жестоком мире, часто ощущая бессмысленность бытия. Отсюда особый настрой его лирики — показать путь души к Богу, пролегающий через мирские соблазны, разногласия с собой и миром, укрепляясь духовно, к чему он призывает в своих проповеднических духовных стихотворениях, имеющих цель не получение эстетического удовольствия, но приближения к образу Божию: «Но идите царским путем, не уклоняйтесь ни направо, ни налево, и под руководством Духа шествуйте узким путем, как пространным» (Григорий Богослов, 2007a: 26).

В обширном поэтическом наследии Григория Богослова можно выделить определенные тематические группы, представляющие стихотворения догматические, нравственные, исторические, обличительные, гимны, эпитафии. Используя многообразные формы античной поэзии, Григорий Богослов, наполнил их евангельскими идеалами и обратил на воспитание и просвещение христианской личности. Несмотря на то, что произведения Григория Богослова имеют в основном догматический характер, они не ограничены узким кругом посвященных, но настроены на восприятие их любым человеком, принимающим Христову веру. Богословским жанрам Назианзина присущ высокий духовно-поэтический строй и лиризм, несущий живое чувство благоговения, и настраивающий на «соединении с Богом» (Григорий Богослов, 2007b: 116). Заимствуя богатое наследие античных классических традиций и поэтику древних греков, Григорий Богослов свободно варьировал их для применения к христианским сюжетам, говоря — «Мой дар — слово» (Григорий Богослов, 2007a: 145), через которое он нес веру в душу каждого человека. Так, он видоизменяет древнюю элегию, придав ей жанр христианской поэзии с соответствующими названиями: «Молитва», «Благодарение», «Моление ко Христу», «Песнь умилостивительная» и др. Сохранив от античной традиции элемент личностного субъективного восприятия, Григорий лишает ее психофизиологического аспекта

и передачи аффективного состояния души. От интереса к внешнему миру и субъективно — чувственным переживаниям человека о проблемах его личной жизни и естественной природы, что было свойственно древней элегии, Григорий Богослов переходит к той субъективности, которая, по словам религиоведа А. В. Говорова, «обнимает истины сверхчувственные, на которые не может дать нам ответа мир внешний» (Говоров, 2007: 740).

Григорий Богослов выразил в своих поэтических произведениях глубокие различия между античным и христианским миросозерцанием, что и определило характер его поэзии и ее задачи. Главным качеством языческого сознания, на основе которого строилось искусство древних, являлось природно-чувственное восприятие внешнего мира, а также «любовь к себе, доведенная до самообожания» (там же: 747). Взгляды греков на жизнь человека совпадали с их отношением к богам, о чем точно сказал философ Гераклит: «Боги — это бессмертные люди, а люди — смертные боги» (цит. по: там же: 747), и это означало возвышение человека до совершенной красоты бога, соотносимое с понятием религиозность, но в ее чувственном, земном восприятии.

Христианское мировидение Григория Богослова, изложенное в элегиях, обращается к сверхъестественной, трансцендентальной природе Бога и направлено против эллинского язычества и распространенных в то время арианских ересей. Отвергая главные доводы арианства о возможности человеческого разума постичь и созерцать Бога и утверждений Оригена, что Христос есть «тварный разум», Григорий Богослов обращается к истинам внеземным, непонятным миру внешнему: «Я находился выше вещей, видимых чувственными очами, — говорит Богослов, — и мой ум сообщался только с областью умопостигаемого» (Григорий Богослов, 2007b: 236).

Воспитанный на греческой риторике и философии в Афинской школе, Григорий Богослов использует ее достижения в умении пользоваться словом, создает новую, христианскую культуру словесности и строит догматику веры на противопоставлении «Пирроновых способов настоять, задержать, противоположить, Хризипповых приемов решать силлогизмы, злохудожественности Аристотелевых ухищрений, обаяний Платонова красноречия», иным сокровищам ума и языка, отстаивая «скудость ума и бедность в языке» (Григорий Богослов, 2007a: 402), для «слова веры, которое пропове-

дуем» (Рим 10:8). Как говорит Назианзин, «не было бы, братия, ничего несправедливее нашей веры, если бы она была уделом одних мудрых и избыточествующих в слове и в умственных доводах…» (Григорий Богослов, 2007a: 403). Отличительной чертой христианских элегий Григория Богослова является меланхолия, трагическое и сложное чувство, с помощью которого автор изучает непостоянную, двойственную природу человека и его жизнь, взаимоотношения с миром, отмечая, что земная жизнь тяжка и суетна, естество человека бренно и тленно: «И вот мы от гроба до гроба живем для тления! Ибо в этой самой жизни, которую прохожу, вижу одну трату лет, которая мне приносит гибельную старость» («О человеческой природе») (Григорий Богослов, 2007b: 115).

Элегии Григорий Богослов несут в себе печаль о человеке, которого он называет «ничего не значащей однодневной тварью» (там же: 117), принадлежащей к «жалкому человеческому роду» (там же: 118). От рождения человека сопровождают «тьма и слезы», ведь только вырвавшись из материнской утробы, он уже обречен на гибель: «Что это за жизнь? Воспрянув из гроба, иду к другому гробу и, восстав из могилы, буду погребен в нещадном огне» (там же: 120). Чувство скорби и бессмысленности жизни по внешним признакам пессимизма роднит Григорий Богослов с ветхозаветным пророком Екклесиастом, высказавшим приговор земной участи человека: «Видел я все дела, какие делаются под солнцем, и вот, все — суета и томление духа!» (Екк 1:14). Об этом же говорит и элегия Богослова «О человеческой жизни»: «Персть, борение, кружащийся прах! Земля опять соединяется с землей, повивается земными пеленами и снова делается перстью, как прах, который сильным круговоротом ветров поднят в высоту и потом брошен вниз» (Григорий Богослов, 2007b: 123).

Обозревая в своих элегиях тяготы земной жизни, Григорий Богослов развивает иное отношения к бытию, говоря, что истинная жизнь есть соединение души человека с Богом, поэтому меланхолия Григория Богослова не означала греховного уныния и отчаяния. Напротив, Назианзин не отвергает жизни, мирится со скорбями как неотъемлемым элементом Божественного Провидения и принимает испытания земного бытия для приобщения к жизни духовной, как говорит Богослов, «кто друг мира и чист сердцем, кто терпит вели-

кие скорби ради Христа — великой славы, и сам идет во сретение великой славе» (там же: 122).

Григорий Богослов один из первых поэтов христианской эпохи сделал предметом поэтического изображения внутреннюю жизнь нравственно свободной личности, озаренной сверхъестественным учением о соединении человека с Богом, как говорит поэт, «для людей одно только благо, и благо прочное, — это небесные надежды» (там же: 119). Назианзин не приходит в отчаяние от невзгод жизни и невозможности постигнуть или объяснить причины бедствий и отсутствия счастья, что и порождало скорбь и уныние в отвергающих христианские истины язычниках, напротив, скорбные мотивы поэзии Григория передают особый смысл Божественного Провидения о судьбе человека, который воодушевляется «ожиданием небесных радостей и блаженного общения с пресвятой Троицей», как охарактеризует новозаветное содержание элегий богослов Порфирий (цит. по: Григорий Богослов, 2007b: 752). И в отличие от ветхозаветного пессимизма Екклесиаста, изливающего скорбь о земной жизни и не знающего пути духовного спасения, Григорий заключает свои элегии мыслью об утешении и опоре для скорбящей души в Боге: «Христе Царю! Ты — мое отечество, моя крепость, мое блаженство, мое все! О, если бы в Тебе обрести мне успокоение жизни и вознаграждение за все заботы!» (там же: 294). От языческой религии земного совершенства через мирские блага наслаждения Назианзин своей поэзией пролагал путь к духовному обновлению через «небесные надежды, — говорит Богослов, — ими дышу я несколько, а к прочим благам чувствую великое отвращение <...> («О малоценности внешнего мира») (там же: 119), что стало основными принципами христианского искусства.

В поэтическом наследии Григорий Богослова влияние античной классики нашло отражение и в малых поэтических жанрах, так называемых гномах (изречения, наподобие пословиц), в краткой, афористической форме выражающих мысль, поучение, нравственный урок. Традицию дидактической гномической поэзии Григорий Богослов заимствует из раннеклассической греческой лирики, представленной творчеством Калина, Тиртея, Солона, Феогнида. В отличие от языческих поэтов, чьи гномы обучали практической житейской мудрости и любви к мирским наслаждениям, Григорий Богослов вкладывал в свои краткие стихотворения христианские идеи,

обращаясь к внутреннему миру верующего, приближаясь к евангельской притче, призванной наставлять человека к христианской жизни и духовному развитию. К жанрам гномической поэзии относятся: «Мысли, написанные одностишиями», «Мысли, написанные двустишиями». Гномические стихотворения охватывали как догматическую сущность учения Христа, так и все стороны жизни человека и предназначались для христианского наставления и среди мирян, и в церковной, монашеской среде. Благодаря мудро и доступно выраженной мысли, гномы имели особенное значение для воспитания молодого поколения в Христовой вере. Григорий Богослов, следуя примеру апостола Павла, стремится «для всех сделаться всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1Кор 9:22). В соответствии с правилами христианского поведения и догматическими требованиями гномы повествуют об отношении христианина к Богу, к другим людям и к самому себе. Опираясь на две «наибольшие заповеди» Евангелия — «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоей и всем разумением твоим», и «возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф 22:37,39), Григорий Богослов видит главную жизненную опору для христианина в приобщении к Господу и своему спасению через божественное слово, воплощенное в деле: «Бога имей началом и концом всякого дела», «Делая благотворения, думай, что подражаешь Богу» (Григорий Богослов, 2007b: 159), «В жертву Богу преимущественно перед всем прочим приноси душу» (там же: 160). В догматических гномах Григорий Богослов утверждает новозаветные принципы жизни, говоря, «чтобы мы поступали по заповедям Его» (2Ин:6): «Будь более привязан к Богу, чем стой за учение о Боге», «Благодать дается не тому, кто говорит, но тому, кто хорошо живет» (Григорий Богослов, 2007b: 166).

Гномы, посвященные отношению к ближним, наставляют на исполнение евангельской заповеди о любви к ближнему (Мф22:39), что находит повседневное отражение в поведении человека в обществе, семье. Главное значение наставлений Григорий Богослова видится в стремлении строить свою жизнь в отречении от греха и в единении с Христом, что стало проявлением и утверждением соборного православного сознания. Примером гномов-заповедей об отношении ко всем ближним или конкретных проявлений поведения в обыденной жизни являются такие изречения: «Милости Божией ищи себе милостями к ближнему» (Григорий Богослов, 2007b: 159),

«Щади своих ближних, особенно же мертвых, которые все ставили и не могут ничего тебе сделать» (там же: 162), «Учи глупых, соображаясь, сколько можно, с их природой; тогда, может быть, сверх чаяния, сделаешь их благоразумными» (там же: 164), «Хвали другого, но не думай высоко о себе, когда тебя хвалят, ибо опасно, чтобы не оказаться тебе ниже похвал» (там же: 168).

Большое внимание Григорий Богослов уделяет духовному просвещению и самопознанию христианской личности, которая должна стремиться к внутреннему совершенствованию через преодоление первородного повреждения, «чтобы достигнуть красоты Первообраза». Область самопознания христианина направлена в глубину его души и не связана лишь с изучением только свойств естественной природы, что отличало мудрость Богослова от античнофилософского восприятия человека. Антропология Григория Богослова представляет собой христианскую концепцию личности как двуединого существа, сотворенного из телесного и духовного начал, о чем говорит Богослов в элегии «О малоценности внешнего мира»: «Во мне двоякая природа, тело сотворено из земли, потому и преклонно к свойственной ей персти. А душа есть Божие дыхание и всегда желает иметь лучшую участь пренебесных» (там же: 120). Но в противовес языческой дихотомии он выше природного естества ставит великую тайну духа Божия в человеке, говоря, что «не ангельское ли свойство — душе, связанной с плотью, жить не по плоти и быть выше самой природы?» (там же: 437). Духовная поэзия Григория Богослова вошла в тезаурус не только христианской, но и мировой культуры, вызывая как эстетико-литературный, так и научный интерес у исследователей. Так, известный немецкий историк XIX века из Гейдельберга Фридрих Шлоссер сформулировал метафорическое заключение о духовной значимости и воздействии произведений Григория Назианзина, говоря, что «святой Григорий своей эпопеей “О жизни своей” сделал ненужным Гомера; своими стихами, гимнами, элегиями и ямбами — лириков; своей трагедией о страждущем Христе — древних драматургов» (цит. по: Григорий Богослов, 2007b: 828).

ДУХОВНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ВАСИЛИЯ ВЕЛИКОГО

К числу великих каппадокийцев принадлежал единомышленник и сподвижник Григория Богослова Святитель Василий Великий (ок. 330–379), архиепископ Кесарийский, Отец и Учитель церкви. Он был одним из первых устроителей христианской Церкви, его учение о Троице способствовало утверждению «правой веры», то есть, православия, и было принято Церковью.

Святитель Василий Великий происходил из Кесарии, главного города Каппадокии. Подобно Григорию, первые уроки христианского вероучения он получил в семье, что и определило его дальнейшую религиозную деятельность. После обучения в Кесарийской школе молодой Василий продолжает образование в Константинополе, затем отправился в Афины для занятий риторикой и философией, где и встретился с Григорием. Совместная деятельность двух великих богословов способствовала не только становлению христианской догматики, но и развитию всего комплекса нового вероучения, включавшего в себя не только религиозные, но этико-эстетические категории. Своим самоотверженным духовным подвигом христианского благочестия и сурового аскетизма, особенно во время пребывания в Понтийской пустыне, он побуждал современников к духовному совершенствованию, был добрым советчиком в вопросах веры и повседневной жизни, о чем свидетельствуют его сочинения не только догматического, но и светского содержания, где он часто выступает как утешитель и наставник в скорбях и в обыденной жизни.

Освоив в совершенстве современные науки, Василий принадлежал к числу самых образованных своих современников, был философом**,** филологом, юристом, оратором, не случайно Григорий Богослов сравнивает его с кораблем, нагруженным ученостью. Владея высокой культурой и риторикой греческой античности, Василий, как и его сподвижник и единомышленник Григорий, использует дар владения словом для проповеди Евангелия, поставив риторическое мастерство на службу христианской вере и в то же время произведения Святителя также являются важным вкладом в становление христианской словесности. Большое значение придавал Василий Великий духовному наставничеству молодого поколения, видя перед собой цель преодоления отвлеченной мудрости софистов и обучения юношества в русле христианской нравственности.

Сохраняя преемственность с античной этикой добродетели, Василий связывает элементы языческой морали с нормами христианского поведения и говорит о необходимости «принимать сочинения, в которых заключаются правила добродетели. Поелику же и доблестные деяния древних мужей или соблюлись до нас в непрерывной памяти людей, или сохранены в сочинениях стихотворцев и историков, то не лишим себя и отсюда происходящей пользы» (Василий Великий, 2008–2009). Василий вводит литературно-художественные приемы классических греческих поэтов в свое духовное красноречие, используя аллегорические притчи, исторические анекдоты, мифологические образы, что с одной стороны, восходит к чисто эллинскому эстетизму внешнего восприятия, а с другой, приобретает уже христианское обоснование посредством евангельских заповедей. Например, поступок Перикла о непреследовании своего гонителя говорит Василий, «сроден с заповедью: терпеть гонителей и кротко переносить гнев их; и с заповедью: желать добра врагам, а не проклинать их (Мф. 5, 44). Посему предварительно обученный сему не будет не верить заповедям, как чему-то невозможному» (Василий Великий, 2008–2009).

В духовных творениях отцов церкви, особенно периода становления вероучения, не меньшее значение, чем проповеднические и догматические жанры имели эпистолярные произведения, как проявление потребности более личного духовного воздействия на христианскую личность. Духовные письма имели проповеднический характер и были устремлены к согласованию со Священным Писанием, с апостольским словом, что позволяло считать их образцами христианской риторики и своеобразным продолжением посланий апостолов. Письма Василия Великого стали выдающимся памятником раннего богословия, являя нам ортодоксального христианина, и в то же время духовно-историческим источником евангельской поэзии, свидетельствующем об укреплении «здравой веры (Василий Великий, 2007: 291) и «образа жизни, согласного с Евангелием» (там же: 290).

Усилия Святителя были направлены не только на догматическое закрепление евангельского учения, немаловажное значение имело жизненное претворение христианских заповедей, объяснение их духовного значения для каждого человека. Поэтому письма, в которых Святитель обращается не только к священнослужителям, но и

к обычным людям, например, к вдове, сборщику податей, градоначальнику, врачу и т.п., позволяют говорить о глубоком интересе Василия Великого к мирским проблемам общества и христианской заботе обо всех, невзирая на происхождение и чины. В своих письмах Василий Великий уклоняется от риторических красот ораторского искусства античности и «призывает пользоваться и «языком обузданным, и оком обученным», по намерению Евангелия», о чем пишет в письме «К Феодоре, монахине» (П.166) (Василий Великий, 2007: 290). В представлении Святителя, афинская софистика с ее эмоционально окрашенным слогом служила только своему автору, прославляя его и удовлетворяя его тщеславие, противопоставляя всему миру. Он приводит пример с Демосфеном, который, взяв на «иждивение несколько плясунов и свирельщиков, …захотел называться уже не Демосфеном, а начальником хора» (П.3) (там же: 44), что в представлении Василия Великого является проявлением языческих качеств гордыни и властолюбия.

Чаще всего в переписке Святителя с риторами и софистами мы можем наблюдать дружеский диалог христианина и язычников, что подчеркивает плодотворность и невраждебность взаимодействия между великими представителями христианского и эллинистического мира, но в то же время письма Василия Великого к греческим риторам приобретают характер проповеди, призванной показать противоположность назначения христианского и языческого слова. Так, в письмах к Леонтию, софисту (П.20, 21) Святитель противопоставляет «некрасноречивое» слово пастыря, украшенному греческому красноречию, поясняя, что «скудость и… эта как бы уже нечистота в языке от чрезмерного навыка к простонародной речи справедливо делает нерасположенными говорить с вами, софистами, которые негодуете и выходите из терпения, как скоро услышите что-нибудь недостойное собственной вашей мудрости» (там же: 75). В письмах к ритору Ливанию Антиохийскому Василий показывает себя как неуклонный защитник веры, говоря с ироническим подтекстом, что «если и выучился я чему у вас, то забылось это со временем» (там же: 546), но в то же время «шипы писем» языческого ритора, как говорит Святитель, «воспламеняют <…> большое желание твоей дружбы» (там же: 547).

В настоящее время существует жанровая классификация писем Василия Великого, в которой основное место принадлежит послани-

ям, направленным на проповедь заповедей Священного Писания. Таковы, например, канонические, пастырские, догматические, литургические письма. В содержании и стиле этих писем проявляется суровость и одновременно отеческая забота Святителя о правильном устройстве христианского общества и утверждения «правого вероисповедания», он не разделяет веру и жизнь, беря пример с апостола Павла. Имея в своей основе догматический характер, письма являются образцом церковного права Православной Церкви и рассматривают отношения между верой и познанием, природой и Откровением как источниками нашего знания о Боге. В догматических письмах Василий Великий прибегает к ученому, но понятному, доступному для всеобщего понимания слогу, и в то же время он настойчив в вопросах утверждения и защиты «правой веры», беспощаден к ересям, особенно если «семена нечестия» распространяют сами священники. Например, в письме «К Максиму Философу» он «дает свой суд о сочинениях Дионисия Александрийского» (там же: 65). В стремлении святым словом проникнуть в душу человека, Святитель использует прием библейский притчи, с которыми Иисус обращался к людям, поясняя ученикам: «потому говорю им притчами, что они видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют» (Мф 13:13). Не принимая в сочинениях Дионисия его склонению к еретическому учению аномеев (настаивали на сущностной инаковости Отца и Сына, на их неподобии), Василий Великий уподобляет его «садовнику, который начинает выпрямлять кривизну молодого растения, а потом, не зная умеренности в разгибе, не останавливается на середине и перегибает стебель в противоположную сторону» (П. 9) (там же: 65). Таким образом, Святитель указывает на разногласие Дионисия с собою в своих сочинениях и с «отцами никейскими», чем он «вовлечен был в противоположное зло» (там же: 65) ереси.

В догматических, как и в других письмах, Василий Великий не разделяет веру и разум, наоборот, опираясь на Евангелие, он доказывает, что «ум человеческий и действия его весьма прекрасны и, если человек предается водительству Духа Святого, возводят его к познанию Божию» (П.225) (там же: 412). Научно-философский стиль и безупречная логика догматических суждений Святителя не искажают и не усложняют смысла Священного Писания, а проясняют его и делают более доступным для понимания не только священников, но и простых мирян. В письмах, написанных в начале своего епископского служения

Василий Великий с большой долей строгости обращается к епископам сельской местности с целью установления канонического порядка. Примером могут служить письма 49 и 50, в которых он призывает очистить Церковь от недостойных церковнослужителей, отсюда суровый, почти деловой стиль посланий Святителя, стремящегося навести порядок в церковной жизни: «Очистите Церковь, удалив из нее недостойных, а потом исследуйте, кто достоин, и таковых примите, но не вносите в список, не донеся мне, или знайте, что принятый в церковнослужители без моего ведома остается мирянином» (П.50) (там же: 143). Как христианский пастырь Святитель не осуждает, а наставляет, поучает, воспитывает и священнослужителей, и мирян, не скупится на похвалу и одобрения в стремлении защитить свою паству. Поэтому большую часть эпистолярного наследия Василия Великого составляют пастырские морально-аскетические, утешительные, а также дружеские, или личные, письма. Отзываясь, например, на сочинения Диодора, пресвитера Антиохского, Василий Великий отмечает в своем дружеском послании «неискусственность и простоту слога» Диодора, «приличными намерению христианина, который пишет не столько напоказ, сколько для общей пользы» (там же: 244), отвергая тем самым «некоторые разговорные прикрасы», которые «прерывают течение мысли и ослабляют силу слова, когда должно ему разить противников» (там же: 245).

Сила и значение христианского слова в понимании Василия Великого заключается не в «славолюбии», оно должно стать залогом духовной пользы для человека и не служить для «осмеяния людей» (там же: 245). В сочинениях Святителя мы наблюдаем единство религиозной позиции и средств ее выражения, христианские идеалы облекаются им в подлинно духовное слово, лишенное литературных красот, но соотнесенное с апостольским обращением ап. Павла: «И слово и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» (1 Кор 2:4).

Используя античный и христианский материал для своих духовно-поэтических произведений, первые христианские писатели владели не только даром поэтического слова, но и обладали внутренним состоянием Духа Божьего, что признавалось как восточным, так и западным христианским миром. Именно эта внутренняя, сверхъестественная жизнь в согласии с евангельским заповедями и стала главным предметом содержания духовной поэзии Григория

Богослова и произведений Василия Великого, указывая на «истины сверхчувственные, на которые не может дать нам ответа мир внешний» (Григорий Богослов, 2007b: 740). Благодаря усилиям первых отцов церкви в обществе и в образовательной системе стала возвышаться и распространяться христианская литература, объединив в себе христианскую догматику и поэзию, способствуя воспитанию и одухотворению каждого человека.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Христианская литература с момента своего зарождения формировалась не только в канонических жанрах, составляющих основу богослужений, но и как культурно-историческая система со своими индивидуальными особенностями и опорой на Евангелие, ставшим главным источником распространения и укрепления веры после распада языческого политеизма. Христианское учение изначально осваивалось и принималось первыми богословами как свое, субъективное знание, чтобы впоследствии распространяться на всемирном уровне не только в догматах и церковных богослужениях, но и в более мирских жанрах, доступных для восприятия в обыденной жизни.

В духовной культуре мир видится и воспринимается как Божественное создание, знание же полностью подчинено библейскому Откровению, определяя понимание бытия человеком, чье сознание зиждется на евангельских заветах. Но в то же время наблюдается становление самосознания человеческой личности, одухотворенной евангельской истиной и одновременно обладающего собственными дарованиями и знаниями, доставшимися ему от прежних поколений.

В тезаурусе христианской культуры происходил сложный процесс противостояния и взаимопроникновения выработанных веками гуманитарно-эстетических и религиозных знаний и традиций, что составит главную особенность истории западноевропейской и русской литературы, пребывающей в вечной борьбе между язычеством и христианством. На основе этих религиозно-идеологических противоречий сформировались основы гуманистического сознания, родившегося из недр христианства, но окончательно не слившегося с ним. Думается, что в тезаурусном пространстве раннехристианской словесности значение имеет «не только интеллектуальная процедура, но и эмоциональный процесс» (Луков В. А., Луков Вл. А., 2014: 30), способствующий формированию культурной картины мира в

период перехода о античного язычества к христианству, выявляя специфику нового религиозного и гуманистического сознания, в основании которого заложен дуализм рационального усвоенного знания и духовная радость веры, идущая от сердца.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Августин Блаженный (2006). Исповедь. М. : Эксмо. 528 с.

Гийу, А. (2005) Византийская цивилизация. Екатеринбург : У-Фактория. 552 с.

Голенищев-Кутузов, И. Н. (1972) Средневековая латинская литература Италии. М. : Наука. 308 с.

Говоров, А. В. (2007) Святой Григорий Богослов как христианский поэт // Григорий Богослов. Творения : в 2 т. Т. 2. М. : Изд-во Сибирская Благозвонница. 944 с.

Григорий Богослов (2007a) Творения : в 2 т. Т. 1. М. : Изд-во Сибирская Благозвонница. 898 с.

Григорий Богослов (2007b) Творения : в 2 т. Т. 2. М. : Изд-во Сибирская Благозвонница. 944 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2014) Методология тезаурусного подхода: стратегия понимания // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 18–35.

Луков, В. А., Кузнецова, Т. Ф., Трыков, В. П. (2017) Европейская культура в тезаурусном освещении: теоретические основания энциклопедии Владимира Андреевича Лукова // Тезаурусы и тезаурусная сфера. II Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова. 29 марта 2015 г.: сб. науч. трудов / ред-кол.: Вал. А. Луков (отв. ред.), Н. В. Захарова, Т. Ф. Кузнецова, Ч. К. Ламажаа, В. П. Трыков. М. : Изд-во МосГУ, 256 с. С. 3–24.

Петров, А. (2007) Жизнь и деятельность Святителя и его эпистолярное наследие // Святитель Василий Великий. Письма. М. : Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 560 с.

Святитель Василий Великий. Письма (2007). М. : Изд-во Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. 560 с.

Святитель Василий Великий (2008–2009) Беседа 22. К юношам о том, как получать пользу из языческих сочинений // Святитель Василий Великий, Архиепископ Кесарии Каппадокийской.

Творения : в 2 т. М. : Сибирская Благозвонница, 2008–2009 Т. 2. С. 461–610. [Электронный ресурс] URL: https://iknigi.net/avtor-vasiliy-velikiy/93656-besedy-na-psalmy-vasiliy-velikiy/read/page-1.html (дата обращения: 20.03.2019).

Шлоссер, Ф. (2007) Об университетах, учащихся и профессорах греческих во времена Юлиана и Феодосия // Григорий Богослов. Творения : в 2 т. М. : Изд-во Сибирская Благозвонница. Т. 2. 944 с.

ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ ФИЛОСОФСКОЙ КАТЕГОРИИ PRINCIPIUM INDIVIDUATIONS А. ШОПЕНГАУЭРА В «SENILIA» И. С. ТУРГЕНЕВА: ЭТИКА СОСТРАДАНИЯ

В. М. Головко

Северо-Кавказский федеральный университет (Ставрополь)

Полемика И. С. Тургенева с А. Шопенгауэром о сущности principium individuationis в стихотворениях в прозе, объединенных мотивом сострадания, является фактом диалога идей. Диалог идей дает основание ставить вопрос о методологической сущности опредмеченной в тургеневских текстах полемики, так как вопрос о соотношении личного, индивидуального и общего по-разному осмысливался двумя выдающимися деятелями европейской и мировой культуры.

Ключевые слова: сострадание; И. С. Тургенев; А. Шопенгауэр; диалог идей; этика; культура

Современные ученые на основе отдельных совпадений текстов немецкого мыслителя А. Шопенгауэра (1788–1860) и ряда произведений И. С. Тургенева (1818–1883) уже не в первый раз выдвигают задачу изучения степени «влияния» философа «на образ мыслей» Тургенева (McLaughlin, 1984: 121, 147–158, 260–261; Тиме, 2011: 159). Последнее обстоятельство, несомненно, актуализирует историю полемики русского писателя, создателя цикла стихотворений в прозе «Senilia», с Шопенгауэром, одно из поздних сочинений которого имеет такое же название — «Senilia». Это цикл философских миниатюр, над которым философ работал с апреля 1852 г. до конца

своих дней (21 сентября 1860 г.). В этом сочинении немецкого волюнтариста интегрированы многие идеи, содержавшиеся в его широко известных работах, прежде всего — в основном труде «Мир как воля и представление». Возможно, что Тургенев читал «Senilia» Шопенгауэра по изданию Ю. Фрауэнштедта 1864 г. Важнее другое: русский писатель хорошо знал основные работы немецкого философа, о чем свидетельствует упорядоченная система реминисценций из его философской антропологии в лирико-философском цикле «Стихотворения в прозе».

В онтологической системе Шопенгауэра нравственное противостоит воле к жизни, а, следовательно, этика — бытию, что, как известно, вызывало у Ницше критическое отношение к философии его непосредственного предшественника (Young, 1993; Schulz, 1999). Но при этом Шопенгауэр возродил традицию утверждения имманентной связи метафизики и этики, утверждал, что только в моральном мире в чувстве человеческого сострадания обретается единство людей друг с другом и с миром (Mannion, 2002): это единственный путь к осуществлению подлинного смысла жизни — слияния с волей. На такой основе зиждется шопенгауэрская антропология.

Напомним: Шопенгауэр утверждал, что как «явление» человек «подвластен principio individuationis» (Шопенгауэр, 1900: 283)[11], и в «этом смысле его «я» — «все во всем» (там же: 625). «В человеке… воля может достигнуть своего самосознания, ясного и исчерпывающего знания своей сущности»: в этом смысле «человек — совершеннейшее проявление воли» (там же: 296). В разделе «О мире как воле» книги «Мир как воля и представление» Шопенгауэр писал: «Но какой совершенно особый, в животном мире невозможный, феномен человеческой воли может возникнуть, когда человек отрешается от всякого подвластного закону основания познания отдельных вещей, как таких, и, постигая идеи, прозревает в principium individuationis; когда вследствие этого становится возможным действительное обнаружение истинной свободы воли как вещи в себе, отче-

[11] «…Время и пространство — principium individuationis, потому что только через них и в них возможна множественность однородного, — писал Шопенгауэр. — Они существенные формы естественного, то есть из воли возникшего познания. <…> Потому воля будет всюду являться самой себе во множестве индивидуумов. Но эта множественность касается не ее, не воли как вещи в себе, а только ее проявлений… Свою подлинную реальность она непосредственно находит только внутри себя» (там же: 343).

го явление вступает в известное противоречие с самим собою, выражаемое словом *самоотрицание,* и даже в конце концов уничтожает *в себе* (выделено Шопенгауэром. — *В. Г.*) своего существа, — этот единственный случай, когда в самом деле непосредственно обнаруживается и в явлении свобода воли самой в себе…» (там же: 311). Это самое высшее, что доступно человеку, ибо «тот… кто, прозревая в principium individuationis, познает сущность вещей в себе, вместе с ней познает целое…» (там же: 394). На этом, по Шопенгауэру, зиждется «истинная сущность добродетели»: такой человек преодолевает «эгоизм, обусловленный principio individuationis» и «приобщает себя несчастию вселенной»: все становятся «одинаково близкими ему», во всех существах он «узнает себя, свое сокровенное и истинное я» (там же: 367, 354, 393). В учении Шопенгауэра о прозрении в principium individuationis обосновано несколько ступеней и форм самозабвения («сострадание», «эстетическое наслаждение», «любовь», «аскетизм»), и все они способствуют «отождествлению» себя с другими, уничтожению своего «я» («самоотрицанию»), и — в конечном итоге — ведут к «полному отречению от воли к жизни» (там же: 389). Этот аспект шопенгауэровского человековедения привлек внимание Тургенева, но данная философская категория в стихотворениях в прозе стала предметом глубокого авторского переосмысления. Покажем это на примере тех лирических миниатюр, тексты которых формируются с опорой на идеи этики сострадания Шопенгауэра, при этом создавая ситуацию диалога и полемики с ними. Поскольку реминисценции — это составные «элементы» образа переживания, то важно уловить общую тенденцию отношения писателя к шопенгауэровской категории «самозабвения», а следовательно, и к философским аргументациям идеи отречения от своего «я».

Сострадание — основополагающий принцип этики Шопенгауэра, вводимый с целью утверждения нравственного самосовершенствования человека во имя снятия принципа индивидуации, преодоления обособленности и, в конечном итоге, — отрицания воли жизни. Сострадание — «этический первофеномен», и на нем «основана всякая подлинная, то есть бескорыстная добродеятель», а его «реальным выражением служит всякое доброе дело» (Шопенгауэр, 1992а: 254). В сочинении «Об основе морали» философ дал классификацию мотивов-импульсов морально-ценностных поступков: *эго-*

изм, злоба, сострадание, последний из которых рассматривается им как единственный, обладающий «подлинной моральной ценностью» импульс (Шопенгауэр, 1992b: 207, 208).

«…Все, что доброта, любовь и благородство оказывают другим, сводится к ослаблению их мук, и, следовательно, то, что может побуждать к добрым делам и подвигам любви — это лишь *познание чужого страдания*, непосредственно понятного из собственного страдания и к нему приравненного», — так трактовал суть категории сострадания А. Шопенгауэр в сочинении «Мир как воля и представление» (Шопенгауэр, 1900: 390). Сострадание имеет очень широкий диапазон: от «жалости к судьбе всего человечества» до «сострадания самому себе» (там же: 392, 391).

Сочувствием ко «всему живущему», состраданием самому себе, чужому горю, проникнуто стихотворение «Мне жаль…». Благодаря реминисценциям оно в известной мере сближается с шопенгауэровским учением о «страдании всякой жизни» (там же: 321): «Мне жаль самого себя, других, всех людей, зверей птиц… всего живущего»[12] (С., т. XIII, с. 200). Объект сострадания не дифференцируется, включая в себя противоречивую целостность бытия: «Мне жаль… несчастных и счастливых… безобразия и красоты, притесненных и притеснителей…» (С., т. XIII, с. 200). Все ценности воспринимаются лирическим героем релятивно, ибо все достойно сострадания, которое в силу этого становится по-шопенгауровски безучастным. Впрочем, в стихотворении «Мне жаль…», как и у Шопенгауэра, все-таки доминирует сострадание людям. Философ объяснял это тем, что «мука» «своей высшей степени достигает… в человеке», так как она возрастает по мере «усиления… познания и возвышения сознания» Шопенгауэр, 1900: 320). Но «воля» на уровне психики ничем, кроме познания, не может быть упразднена (там же: 416), и поскольку познание является одной из форм объективации воли, то человек обречен на страдания в самой большой степени: «…Между страданием и скукой мечется каждая человеческая жизнь, — писал философ. — <…> …Жизнь (человека. — *В. Г.*) — качается, подобно маятнику, взад и вперед между страданием и скукой, на которые действитель-

[12] Здесь и далее И. С. Тургенев цитируется по изданию: *Тургенев И. С.* Полн. собр. соч. и писем : в 28 т. М. ; Л. : Изд-во АН СССР (Наука), 1960–1968, с указанием в тексте монографии серии С. (Сочинения), П. (Письма), тома (римск.) и страниц (арабск.).

но разлагается в своих последних элементах вся жизнь» (там же: **325, 322)**. И «скука… далеко не маловажное зло: она в конце концов налагает на лицо печать настоящего отчаяния» (там же: 323)[13]. Даже «деятельность духа», с его точки зрения, есть не что иное, как «хронически отодвигаемая скука»; а поскольку «существа, столь мало любящие друг друга, как люди, все-таки ищут друг друга», то «скука…становится» даже «источником общественности» (там же: 321, 323). Скука, как и страдание, свидетельствует о «комизме и бесконечной жалости человеческой жизни» (там же: Т. 2, с. 463).

Существенно, что тема сострадания в стихотворении Тургенева «Мне жаль…» переплетается с характерно шопенгауэровскими мотивами о скуке: «Она (жалость. — *В. Г.*) мне жить не дает… Она — да вот еще скука. О скука, скука, вся растворенная жалостью!» (С., т. XIII, с. 201). Но показательно, что образ переживания этого стихотворения строится на корреляции не «страдания» и «скуки», а «сострадания» («жалости») и «скуки». Это существенно меняет интенцию авторского высказывания. Более того, «жалость» и «скука» угнетают лирического субъекта тургеневского стихотворения. «Как мне освободиться от этой жалости?» (С., т. XIII, с. 201) — такой вопрос просто не уместен в шопенгауэровском дискурсе.

Его постановка противоречит философскому анализу феномена жалости как «сострадания». Из прозрения в principium individuationis, считал Шопенгауэр, вытекает сострадание горестной судьбе любого человека, и даже тогда, когда он, завершая жизненный путь, «освобождается от долгих, мучительных и неисцелимых страданий». В этом обнаруживается общая закономерность, проявляющаяся в «жалости ко всему живому»: «Следовательно, — писал он, — нас охватывает жалость к судьбе всего человечества, обреченного конечности, вследствие которой всякая жизнь, столь кипучая и иногда столь плодотворная, должна погаснуть и обратиться в ничто: но в этой общей судьбе человечества каждый прежде всего замечает свою собственную долю…» (Шопенгауэр, 1900: 392)[14].

---

[13] Тургенев словно вторит Шопенгауэру, когда пишет в одном из писем М. Г. Савиной летом 1881 г., что в скуке «заключается главная опасность» (П., т. XIII, кн. 1, с. 103).

[14] Несовпадение идей Тургенева и Шопенгауэра в рамках общей темы «жалости — скуки» отмечалось и акад. А. Валицким. Но польский исследователь считал, что «антишопенгауэризм такого рода, несомненно, принадлежит к истории

Но внутренняя противоречивость образа переживания стихотворения «Мне жаль…» и составляет его суть. Это создается при помощи реминисценций, которые выполняют значительную композиционную роль. Апелляция к философскому претексту обеспечивает то, что произведение как идейно-конструктивное единство строится на *контрасте*. Доведенная до логического конца мысль Шопенгауэра о сострадании звучит как исходный тезис: «Мне жаль самого себя, других, всех людей, зверей и птиц… всего живущего». Конкретизируясь и раскрываясь далее, он неожиданно перекрывается антитезой: «Ниже спуститься человеку нельзя. Уж лучше бы я завидовал… право! Да я и завидую — камням» (С., т. XIII, с. 201).

«Из прозрения в principium individuationis вытекает, в слабой степени, справедливость, а в более высокой истинная благость помыслов…, — подчеркивал Шопенгауэр. — Там, где последняя достигает высшего предела, чужая индивидуальность и ее судьба отождествляются с собственной» (Шопенгауэр, 1900: 389). В чем же выражается «благость помыслов»? Страдание потому является существенным признаком «жизни в ее целом», объяснял философ, что каждая личность, будучи явлением, основывается на principio individuationis. Рассматривая категории «справедливого» и «несправедливого» в рамках учения о «принципе индивидуации», философ указывал, что «добровольная справедливость имеет свой сокровенный источник в известной степени прозрения в principium individuationis, между тем, как несправедливость всецело остается во власти последнего». В то же время он подчеркивал, что «несправедливость» — это «вторжение в сферу чужого утверждения воли» (там же: 390, 366, 386, 345). Следовательно, «справедливым» и оправданным является добровольное отречение от «принципа индивидуации»: ведь страдания сохранятся до тех пор, пока мир или человек — «твердая воля к жизни». Это влечет за собою постижение «сущности вещей», в соответствие с которыми «каждый должен считать страдания мира своими». Сострадание как путь «исцеления от этого призрака (principium individuationis. — *В. Г.*) и ослепления Майи» является «неизбежным симптомом истинного познания». Тот, кто прозревает в principium individuationis, «познает сущность вещей в себе, вместе с ней познает целое», и в результате доходит до

“шопенгауэризма”», т. е. «полностью подтверждает» Шопенгауэра (Walicki, 1959).

состояния «добровольного отречения», до «совершенного отсутствия желаний» (там же: 387, 394).

Итак, по Шопенгауэру, — «человек, во всех существах узнающий себя, свое сокровенное и истинное *я*, должен и бесконечные страдания всего живущего рассматривать как свои собственные и приобщить себя к несчастию Вселенной» (там же: 393). В этом проявляется «благость помыслов», «добровольное отречение», ведущее к «отрицанию воли к жизни». Совсем другая мысль воплощена в стихотворении Тургенева при использовании очевидных реминисценций из претекста. «Жалость» *«всего живущего»* и *«самого себя»* ощущается лирическим героем, напротив, в силу того, что она «жить не дает» (С., т. XIII, с. 200, 201). У Шопенгауэра сострадание получает положительную моральную оценку, у Тургенева — в той интерпретации, которая содержится в стихотворении «Мне жаль…», прямо противоположную. Кроме того, в этом произведении не акцентируется внимание на «отождествлении» лирическим героем своего «я» с «чужой индивидуальностью», «чужими индивидуумами» (Шопенгауэр, 1900: 389, 393), а ведь для философа это главное в сострадании: «Когда возбуждается… сострадание, — писал он, — горе другого становится… близким… так же, как… собственное: стало быть, теперь разница между ним и мною уже не абсолютна». Только в таком случае, по Шопенгауэру, человек «думает не о своей личности»: «все одинаково близки ему», ибо он прозрел в principium individuationis (там же: Т. 4, с. 202; Т. 1, с. 393). Лирический герой тургеневского стихотворения «думает» как раз о себе: все стихотворение является внутренней медитацией, направленной на самого героя.

Образ «жалости» не включает самого главного, самой сути шопенгауэровского учения о сострадании — мысли о «самоотрицании». Таким образом, с настроением тотальной «жалости и скуки» не связывает автор то, что возвышает человека. Противопоставление, создаваемое реминисценциями, своим художественным результатом имеет обобщения, которые не выражаются прямолинейно, а вытекают из всей цепи размышлений и сопоставлений.

В понимании Шопенгауэра, «сострадание — совершенно непосредственное, от всякого иного порядка соображений независимое участие прежде всего в страдании другого…». Эти страдания, — указывал философ, — «мы понимаем непосредственно из нашего

собственного существа» (там же: Т. 4, с. 202; Шопенгауэр, 1893: 246). «Если в глазах какого-нибудь человека пелена Майи, principium individuationis, стала так прозрачна, что он не делает уже эгоистической разницы между своей личностью и чужой, а страдание других индивидуумов принимает так же близко к сердцу, как и свое собственное», то «все горести других, которые он видит и так редко может облегчить… действуют на его дух как личные» (Шопенгауэр, 1900: 394). «Тон сострадания» окрашивает стихотворение «Нищий», в котором «сочувствие» «горестям» обездоленного человека рассматривается как рядоположное с явлениями материальными: ожидавший подаяния «нищий, дряхлый старик» («несчастное существо!»), почувствовав вместо него «крепкое пожатие» своей «грязной, трепетной руки», ответил благодарностью: «Что же, брат, — прошамкал он, — и на том спасибо. Это тоже подаяние, брат» (С., т. XIII, с. 151). Обращение «брат» вполне закономерно во внутреннем контексте произведения: ведь при сострадании исчезает ощущение «разницы между своей личностью и чужой». «Я понял, — формулирует, по сути, эту идею лирический герой стихотворения, — что и я получил подаяние от моего брата» (С., т. XIII, с. 151).

Объектом сострадания могут быть и животные: им тоже «можно… сочувствовать». «Вся деятельность и жесты животных, которые выражают движение воли, мы понимаем непосредственно из нашего собственного существа, потому мы можем им сочувствовать в самых разнообразных проявлениях непосредственной жизни» (Шопенгауэр, 1893: 246). Мотив сострадания органично вплетается в образно-смысловую ткань стихотворения «Морское плавание». Сочувствие маленькой обезьянке, привязанной на палубе корабля, «метавшейся и пищавшей жалобно, по-птичьи», вызывает ощущение общности, родственности: «Я садился возле нее; она переставала пищать — и опять протягивала мне руку… <…> …мы пребывали друг возле друга, словно родные. <…> …и мне было приятно, что бедный зверок так доверчиво утихал и прислонялся ко мне, словно к родному» (С., т. XIII, с. 194–195). Это стихотворение дает представление о том, что в непосредственной зависимости от точности и характера реминисценций находится их идейно-художественная функция в целостности произведения. Общая эмоциональная окраска этики сострадания Шопенгауэра — «жалость» к «страданиям» другого, в равной мере «терпящего… нужду и муку» (Шопенгауэр,

1900: 387), — передается описанием окружающей природы, данным однопланово: это мрачный, тревожный пейзаж (в черновых вариантах еще более усиленный): «Стоял полный штиль. Море растянулось кругом неподвижной скатертью свинцового цвета. Оно казалось невеликим; густой туман лежал на нем, заволакивая самые концы мачт, и слепил и утомлял взор своей мягкой мглою. Солнце висело тускло-красным пятном в этой мгле; а перед вечером она вся загоралась и алела таинственно и странно… <…> Снотворной сыростью обдавал нас обоих неподвижный туман…» (С., т. XIII, с. 194). Такому пейзажу не противоречит состояние проникнувшегося чувством сострадения человека, которому «не чуждо… ни одно страдание» (Шопенгауэр, 1900: 394). «Я улыбаюсь теперь, — то есть при воспоминании давно прошедшего случая, — но тогда во мне было другое чувство» (С., т. XIII, с. 194) — эту мысль героя стихотворения автор не комментирует, не поясняет. Она звучит «таинственно и странно», указывая на то переживание сочувствия и самому себе, разбуженного в сострадании, которое позволило герою понять состояние «бедного зверка». Этика сострадания определила не только внутреннюю атмосферу стихотворения, но и его структуру, логику формирования основной идеи.

При сострадании человек не только отождествляет себя с другим существом, но и «в общей судьбе… замечает свою собственную долю», ибо «природа всякого живого… и человека» обрекает на гибель (Шопенгауэр, 1900: 392; Т. 2., с. 488). Мотив отождествления своего «я» с другими в чувстве сострадания появляется в стихотворении «Собака». В нем подчеркивается общность всех живых существ, их беззащитность перед смертью. Именно трагические предчувствия позволяют субъекту лирического переживания понять это. «Одну и ту же жизнь», один и тот же «трепетный огонек» он обнаруживает в человеке и животном. В чувстве сострадания животному («она себя не понимает — но я ее понимаю») у героя «ослабляется внимание к собственной личности»: «…Между нами нет никакой разницы…» (С., т. XIII, с. 148). Интересно, что Шопенгауэр указывал на «однородность» «проявления» жизни в «формах естественного» (Шопенгауэр, 1900: 343). Ту же мысль хотел воплотить в стихотворении «Собака» и Тургенев. В письме от 12 (24) декабря 1882 г. он по поводу замечаний Я. П. Полонского о фразе «одна и та же жизнь жмется пугливо к другой» пишет: «…Надо было бы сказать:

“однородная жизнь жмется пугливо к другой однородной” — но это выходило бы очень тяжело и прозаично» (П., т. XIII, кн. 2, с. 127).

Напомним, что у Шопенгауэра сострадание — одна из форм самозабвения. Нечто похожее можно найти в откровенных признаниях русского писателя. Так, в письме П. В. Анненкову от 12 (24) апреля 1879 г. Тургенев писал о «сострадании к… прекрасной молодежи, которая просто задыхается от недостатка воздуха» в условиях политической атмосферы в России того времени. В «*сострадании*... в этом жгучем чувстве исчезает и тает всякое личное… исчезает даже та радость, которую не может не возбудить…всеобщее изъявление сочувствия…» (П., т. XII, кн. 1, с. 64–65. Выделено И. С. Тургеневым. — *В. Г.*). О чувстве «сострадания своему ближнему», рожденному от осознания того, «что мы, все люди, — жалкие, слабые, на смерть осужденные существа», что «“сегодня — тот, завтра — я”»[15], он говорит как об истинно человеческом чувстве в письме к брату Н. С. Тургеневу 23 марта (4 апреля) 1872 г. (П., т. IX, с. 250).

Отождествление своей сущности с другими в чувстве сострадания в стихотворениях Тургенева «Собака» или «Морское плаванье», казалось бы, соответствует интерпретации подобного состояния-переживания. Однако в шопенгауэровских реминисценциях произведений ощущается идейно-философская переакцентуация, поскольку эти реминисценции подчинены выражению и утверждению иной мысли, по сравнению с той, которая заключается в философеме «самоотрицание». Но эти реминисценции в стихотворении «Собака» наводят на воспоминания об образных аргументациях учения о вечности рода и незначительности смерти отдельного существа, содержащихся в сочинении «Мир как воля и представление»: «…Вид всякого животного учит нас, что ядру жизни, воле в ее обнаружениях смерть не мешает. Какая непостижимая тайна кроется во всяком животном! Посмотрите… на вашу собаку: как спокойно и благодушно стоит она перед вами! Многие тысячи собак должны были умереть, прежде чем для этой собаки настала очередь жить. Но гибель этих тысяч не нанесла урона *идее* собаки: ее нисколько не омрачила вся эта полоса смертей… будто нет для нее последнего дня…» (Шопенгауэр, 1900: Т. 2, с. 498. Выделено А. Шопенгауэ-

[15] И. С. Тургенев воспроизводит латинскую перефразировку этой мысли, восходящей к ветхозаветной книге Иисуса, сына Сирахова (гл. 38, стих 22).

ром). Совсем по-другому видит собаку герой тургеневского стихотворения: «…Я… гляжу ей в глаза. Она словно хочет сказать мне что-то. <…> Я понимаю, что в это мгновенье и в ней и во мне живет одно и то же чувство, что между нами нет никакой разницы. Мы тождественны…<…> Это две пары одинаковых глаз устремлены друг на друга. И в каждой из этих пар, в животном и в человеке — одна и та же жизнь жмется пугливо к другой» (С., т. XIII, с. 148). Казалось бы, в стихотворении доминирует шопенгауровская идея, согласно которой «из непосредственного и *интуитивного* сознания метафизической тождественности всех существ проистекает всякая истинная добродетель» (Шопенгауэр, 1998: 139. Выделено А. Шопенгауэром). «Нет никакой разницы…» — но совсем в ином смысле, нежели у Шопенгауэра (в его рассуждениях о «не абсолютной разнице»): два живых существа одинаково страшатся смерти. Более того, в конечном итоге у Тургенева мысль о «тождестве» человека и животного не связывается с идеей забвения своего «я», поскольку в стихотворении ставится проблема ценности индивидуального начала. Это обнаруживается в такой трагической медитации: «Смерть налетит… И конец! Кто потом разберет, какой *именно в каждом из нас* горел огонек?» (С., т. XIII, с. 148. Выделено мною. — *В. Г.*). Как видим, лирический герой Тургенева, вопреки идеям Шопенгауэра, вовсе не утверждает, что «индивидуум… — ничто», и «гибель своей индивидуальности» вызывает у него, говоря словами философа, «жалость» (Шопенгауэр, 1900: 341; Т. 2, с. 507). Эти проблемные оппозиции не случайны: в стихотворении отсутствует идея сознательного преодоления принципа индивидуации, проявляющегося в сострадании, а смысл произведения в целом противоречит этике сострадания Шопенгауэра. Сама идея отсутствия «разницы» между человеком и животным у Тургенева связана с утверждением экзистенциального мотива «подлинного существования»: лирический герой не втянут в безличное бытие. Страх смерти заставляет обратиться к рефлексии внутренних ценностей и, прежде всего, ценности жизни. Такой метод экзистенциального философствования, предвосхищающий Хайдеггера, Сартра, Ясперса, Камю, Бубера и т. д., находится в противоречии с шопенгауэровским учением о познании и индивиде как явлении, существующем только для познания, «подвластного… principio individuationis» (Шопенгауэр, 1900: 339). «Огонек жизни», объединяющий в тургеневском стихотворении че-

ловека и собаку (как и чувство родства всего живого в «Морском плавании»), есть та реальность «настоящего», которая исключает шопенгауэровскую интерпретацию «познавательной способности»: «Не собака, — писал он, завершая фрагмент образной иллюстрации категорий «идеи», «рода», — …а только ее тень, ее отражение в характере нашей познавательной способности, приуроченной ко времени» (там же: т. 2, с. 498). При таком подходе мотив страха, тревоги нейтрализуется типично шопенгауэровской — оптимистической — уверенностью в «неразрушимости нашего бытия». Когда речь шла о человеческой жизни, философ утверждал: с одной стороны, «существо» человека «не может обратиться в ничто», а с другой, — оно преходяще (там же: Т. 2, с. 497)[16]. Кто поймет это единство, для того исчезнет «разница между будущим существованием внешнего мира после его личной смерти и его собственным посмертным существованием: и то, и другое предстанет… ему как нечто одно… Ибо понимание неразрушимости нашего существа совпадает с отождествлением макрокосма и микрокосма» (там же: Т. 2, с. 501). В тургеневском стихотворении «Собака» мы не найдем такого оптимизма.

При создании тех произведений цикла «Senilia», в которых можно обнаружить диалогические отношения с текстами Шопенгауэра, автор вовсе не задавался специальной целью выразить сходные или противоположные мысли, поэтому было бы неправомерным искать какие-то более явные созвучия с философским источником. Это подтверждают даже примеры текстуальных совпадений «Стихотворений в прозе» Тургенева с сочинением Шопенгауэра «Мир как воля и представление». Вот один из них — стихотворение «Ты заплакал…».

«Плач, — считал философ, — не есть прямое выражение страдания», плачут от воспроизведения страдания в рефлексии. «От ощущаемого страдания… мы совершаем переход к простому представлению о нем, и собственное состояние кажется нам столь жалостным, что если бы страждущим был другой, то мы, по нашему твердому и искреннему убеждению, оказали бы ему помощь, исполненные любви и сострадания». «Плач… — это сострадание к самому

[16] Конкретизируя это положение, Шопенгауэр писал: «…Каждый преходит только в качестве явления, а как вещь в себе безвременен и, следовательно, бесконечен...» (там же: 291).

себе…». И еще: «…Тот, кто может плакать, непременно способен и на любовь, то есть на сострадание к другим…» (там же: 391).

Сравним один из фрагментов сочинения А. Шопенгауэра «Мир как воля представление» и стихотворение «Ты заплакал…».

Шопенгауэр:	Тургенев:
«Когда не собственное, а чужое страдание вызывает у нас слезы, то это происходит от того, что мы в своем воображении живо ставим себя на место страждущего и в его судьбе узнаем жребий всего человечества и, следовательно, прежде всего свой собственный, таким образом… мы плачем опять-таки над самим собою, испытываем сострадание к самим себе» (там же: 392).	*«Ты заплакал о моем горе; и я заплакал из сочувствия к твоей жалости обо мне.* *Но ведь и ты заплакал о своем горе; только ты увидал его — во мне»* (С., т. XIII, с. 213).

В стихотворении Тургенева, как и в других, содержащих отклики на этику сострадания, исчезает дистанция между собственным и чужим «я». Но шопенгауэровские реминисценции (в данном случае — пример цитатно-смысловой реминисценции, когда другими словами передается та же самая информация) вовсе не свидетельствуют о совпадении воззренческих позиций писателя и немецкого мыслителя. Адекватности шопенгауэровским идеям в произведении не обнаруживается: во-первых, Тургенев вовсе не имеет ввиду «жребий всего человечества», обреченного на вечные страдания и муки; во-вторых, он игнорирует философско-этическую основу шопенгауэровских идей о «сострадании к самому себе». Ведь сострадание у Шопенгауэра как форма прозрения в principium individuationis ведет к «познанию», которое «дает возможность… найти искупление в свободе», «одолеть и уничтожить мир» Шопенгауэр, 1900: 341), т. е. обеспечивает «самоотрицание». В данном стихотворении, как и в предыдущих, мы не находим перекличек с шопенгауэровским учением об отрицании воли к жизни. Еще раз подчеркнем: даже в стихотворениях, наиболее близких к образным аргументациям философа, совершенно игнорируется гносеологические основы эти-

ки сострадания. Внешне схожее у Тургенева и Шопенгауэра находится за пределами единой философии жизни.

Исследование связей художественных идей Тургенева с метафизическими концепциями Шопенгауэра интересны прежде всего как указание на тургеневский путь осмысления онтологии человеческой жизни и философской проблематики, которая была актуальной для отечественной культуры XIX века. Анализ этих связей между русским писателем и немецким мыслителем существенен не столько для выяснения степени воздействия Шопенгауэра на решение тургеневских проблем, сколько для конкретизации эволюции взглядов Тургенева и освещения проблем его онтопоэтики.

Полемика с А. Шопенгауэром о сущности principium individuationis в стихотворениях в прозе, объединенных мотивом сострадания, является фактом диалога идей, зафиксированного в искусстве Тургенева, значимость которого усиливается тем, что немецкий мыслитель объективно развивал и укреплял традиции философского сомнения в смысле человеческой жизни и в необходимости формирования тотальной индивидуальности как цели исторического прогресса. Диалог идей дает основание ставить вопрос о методологической сущности опредмеченной в тургеневских текстах полемики, так как вопрос о соотношении личного, индивидуального и общего по-разному осмысливался двумя выдающимися деятелями европейской и мировой культуры.

Тургенев-художник, убежденный защитник идеи развития, прогресса, утверждавший в художественных и теоретических формах мысль о деятельностной природе человека, о социальной активности как условии сохранения достоинства личности перед лицом истории и природы, закономерно выступал против дегуманизации философского сознания и использования антропного принципа в целях обоснования асоциальной теории человека.

Связи тургеневских «Стихотворений в прозе» с учением о прозрении в principium individuations Шопенгауэра порождаются не формальным «включением» реминисценций в ткань лирико-философских миниатюр, а функционированием интертекстуальных элементов внутри цикла как единого текста. Аналитическое задание — с его установкой на постижение глубины произведения, его смыслопорождающих факторов, места и роли в литературном процессе и культурно-философской эволюции — связано с определением функциональности внутренних связей с текстами Шопенгауэра, с

идентификацией тех контекстов, которые создают многосложность смыслов. В этом отношении текстовые сближения Тургенева и Шопенгауэра становится, говоря словами М. Б. Ямпольского, «парадоксальным способом утверждения оригинальности» (Ямпольский, 1993: 136) художественно-философских идей русского писателя. Интертекстуализация выполняет не только текстоформирующую, но и идейно-конструктивную функцию в структуре стихотворений в прозе, как, впрочем, и в других произведениях Тургенева.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Тиме, Г. А. (2011) Россия и Германия: философский дискурс в русской литературе XIX–XX веков. 456 с.

Шопенгауэр, А. (1893) Мир как воля и представление / перев. Н. М. Соколова. СПб. : Изд. М. В. Попова, [2], VI, 780 с.

Шопенгауэр, А. (1900) Мир как воля и представление // Шопенгауэр, А. Полн. собр. соч. : в 4 т. Т. 1.

Шопенгауэр, А. (1992a) К вопросу о метафизическом истолковании этического первофеномена // Шопенгауэр, А. Свобода воли и нравственность. М. : Республика.

Шопенгауэр, А. (1992b) Указание и доказательство единственного подлинно морального импульса // Шопенгауэр, А. Свобода воли и нравственность. М. : Республика.

Шопенгауэр, А. (1998) К этике // Шопенгауэр, А. Под завесой истины : сб. произведений. Симферополь : Реноме. 492 с.

Ямпольский, М. Б. (1993) Память Тиресия. Интертекстуальность и кинематограф. М. : РИК «Культура». 464 с.

Mannion, G. (2002) Mitleid, Metaphysics and Morality: Genderstanding s Ethics // Schopenhaur-Jahrbuch. 83. Bd. Würzburg : Königshausen und Neumann. S. 87–118.

McLaughlin, S. (1984) Schopenhauer in Russland: zur literarischen Rezeption bei Turgenev. Weisbaden. (Opera slavica. Neue Folge. Bd. 3).

Schulz, W. (1999) Weltverneinung und Weltbejahung. Anmerkungen zu Schopenhauer und Nietzsche // Schopenhauer-Jahrbuch. 80 Bd. Würzburg : Königshausen und Neumann. S. 147–163.

Walicki, A. (1959) O «schopenhaueryzmie» Turgieniewa // Walicki, A. Osobowość a historia: Studia z dziejow literatury i mysli rosyiskiej. Warszawa : Panstw. inst. wydawniszy. S. 347–349.

Young, J. (1993) Immaculate Perception: Nietzsche contra Schopenhauer // Schopenhauer-Jahrbuch. 74 Bd. Würzburg : Königshausen und Neumann. S. 73–85.

ОБРАЗЫ МАРЛО И ШЕКСПИРА В ТЕЗАУРУСАХ СОВРЕМЕННОЙ КИНОИНДУСТРИИ*

Н. В. Захаров
Московский гуманитарный университет

В статье дан критический анализ воплощений образов К. Марло и У. Шекспира в современной киноиндустрии. Связь двух драматургов, установленная только гипотетически, поскольку нет фактов в подтверждение тому, что они встречались лично, выявляется из следов их знакомства с пьесами друг друга, которые обнаруживаются в текстах и поддаются реконструкции.

Образ Марло, рано и трагически погибшего поэта и авантюриста, обычно демонизируется, тогда как образ «человека из Стратфорда», напротив, чаще романтизируется. Это обусловлено местом, которое оба писателя традиционно занимают в мировом и национальном культурном сознании, а также литературной и исторической репутацией каждого из них в культурных тезаурусах.

Ключевые слова: К. Марло; У. Шекспир; шекспиросфера; шекспировская индустрия; марловианская индустрия; кино; «Уилл»

Представления о Кристофере Марло основаны на столь ничтожных и нелитературных фактах, фрагментарных свидетельствах, что любая вымышленная история с ее парадоксальной роскошью и внешним блеском или антиэстетизмом выглядит навязчивым маркетинговым ходом. Ошеломительная популярность псевдоисторического жанра после успеха «Кода да Винчи» Дэна Брауна способна затмить любую более скучную, но доказательную академическую

* Статья подготовлена в рамках проекта «Кристофер Марло и его творчество в русской и мировой культуре: междисциплинарный взгляд» при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (грант № 18-012-00679).

версию истории. В сравнении с литературной традицией XIX–XX веков романтизированный образ Марло постепенно опошляется и маргинализируется кинематографом и телевидением, поэт и драматург превращается в антигероя, своеобразное альтер эго Шекспира, становится предметом коммерциализации, рекламы эпатажных идей, домыслов и откровенных мифов. Вместе с тем очевидно, что эксплуатация творческого наследия Марло не может достичь масштабов шекспировской индустрии — одного из краеугольных частей шекспиросферы, устоявшейся в повсеместно распространенных культурных картинах мира (Захаров, Луков В. А., Луков Вл. А., 2012; Луков В. А., Захаров, Луков Вл. А., Гайдин, 2012: Электронный ресурс; Макаров, Захаров, Гайдин, 2016).

Говорить о возникновении марловианской индустрии пока преждевременно, но то, что он обрел свое место в массовой культуре, явствует из фанатичной реакции на роль неистового Марло (*Jamie Campbell Bower*) в единственном сезоне (2017 г.) сериала «Уилл» (“Will”) на канале TNT. Бурная фантастическая история о злоключениях молодого Шекспира (*Laurie Davidson*) на жестоких театральных подмостках «панк-рокового» Лондона конца XVI века дала заметный крен в сторону изображения демонического и распутного Кристофера Марло. Актер признался, что до начала работы над ролью в сериале он мало что знал о Марло, но теперь считает себя настоящим экспертом в этой теме. Однако, будучи англичанином, Бауэр с детства имел достаточно хорошее представление о творчестве Шекспира. Так, в двенадцатилетнем возрасте он играл в пьесе “The Dreaming” — адаптации «Сна в летнюю ночь» на эдинбургском фестивале «Фриндж» (*Edinburgh Fringe Festival*). В 2011 г. он сыграл молодого графа Оксфорда в антишекспировском фильме «Аноним». По его признанию, только к съемкам второго эпизода он стал понимать, какого масштаба была фигура Марло (Radish, 2017: online).

В сериале Марло великодушен по отношению к Шекспиру, но он же — хитрый и безжалостный шпион, провокатор, отправляющий за решетку главного театрального поэта Бакстера (*Tadhg Murphy*), заклятого врага выскочки-провинциала. Он глубоко порочен: он предает, богохульствует, курит табак, употребляет наркотики, участвует в оргиях, наконец его гомоэротизм проявляется в признании в любви к Шекспиру. В поисках творческого вдохновения он

обращается к оккультному жрецу и даже дает себя закопать живьем. В общем, делает все то, чем принято шокировать или заинтриговывать среднестатистического потребителя современной массовой культуры, для него же сочиняют и образ таинственного драматурга-бунтаря.

По словам создателей сериала, «Уилл» переносит зрителя в суровые времена Англии периода правления Елизаветы I, когда преследование за католическую веру было повсеместным. Любопытно, что именно религиозное противостояние становится главной интригой начала сериала: «Это был мир, разделенный верой и религиозным фундаментализмом», — говорит К. Пирс (*Craig Pearce*), ранее помогавший адаптировать сценарий фильма “Romeo + Juliet” (1996) База Лурмана (*Baz Luhrmann*): «И если вы не на той стороне? Вам выпустят кишки» (Silber, 2017: online).

В научной литературе до сих пор нет единого мнения о том, какую именно веру исповедовал Шекспир, и даже найденное в апреле 1757 г. в дома на Хенли-стрит «Духовное завещание», якобы принадлежащее Джону Шекспиру с признанием в католицизме, не дает достаточно убедительного основания считать католиком его сына. Даже тот факт, что на родине драматурга, среди его родственников, друзей и учителей было достаточно много католиков, оставляет этот вопрос открытым. Шекспир был христианином, но не был фанатиком раздора.

Сериал «Уилл» поднимает на фоне романтической любовной линии множество политических, этических и религиозных вопросов. Они существуют не сами по себе, а преследуют персонажей в виде призраков, кошмаров, видений, неспокойная совесть мешает им сосредоточиться на главном, собственно на их поэтическом творчестве. Отвратительный в своем богохульстве сатанист Марло становится вдруг спасателем и покровителем проповедников «истинной» веры католиков. Никчемный псевдоправедник Шекспир с легкостью нарушает негласное обещание, данное Бербеджу-отцу (*Colm Meaney*), и пускается во все тяжкие, даже не вспомнив неоднократные укоры Призрака.

Сам исполнитель роли Кита в интервью рассказывал, что живет в трех минутах от «Глобуса», а готическое жилище Марло в сериале напоминает ему его собственную квартиру (“It basically looked

like my house, which was great”), особенно таксидермистическая бутафория и предметы оккультного интерьера (Radish, 2017: online).

Впрочем, творческая проблематика в сериале «Уилл» тоже присутствует, и связана она с глубоким кризисом, в который попадают молодой и малоискушенный в написании пьес повеса Уилл и уже мастеровитый, но перегоревший гедонист Кит. Пьеса, которую Шекспир обещал написать для Кэмпа, вызывает гнев и ярость негодования труппы «Театра», откуда его с позором изгоняют. За него не заступаются даже дети Джеймса Бербеджа Ричард и Элис. Он всеми отвергнут, его клеймит бездарностью Филип Хенслоу, опытный антрепренер и владелец конкурирующего театра «Роза». В довершение ко всему Уильяма еще и лишают жилья.

Оставшись один на улице под проливным дождем, Шекспир отправляется к священнику иезуиту, поэту и будущему мученику Роберту Саутвеллу, а секретный «агент» Марло в этот момент следит за ним. Согласно исследованию Майкла Вуда (*Michael Wood*), Саутвелл приходился дальним родственником Шекспира по материнской линии Арденов. Фигура католического священника, пытающегося наставить молодого драматурга на путь истинный, постепенно приобретает особо значимую роль в сериале и оказывает все большее влияние на духовное развитие и, если это вообще можно вынести из десятисерийного сезона сериала, творческую эволюцию драматурга. Он не только убеждает Барда первый раз за год исповедаться, признаться в своих грехах, но и просит его выступить в роли литературного редактора очень важного труда, который Саутвелл подготовил в защиту католиков для самой королевы. Мелодраматизм нарастает и в словах, и в игре актеров, зритель вполне может предчувствовать трагическую судьбу проповедника.

Похоже, что одним из ключевых источников сценария сериала стали исследования Майкла Вуда, которые легли в основу его книги «В поисках Шекспира» (Wood, 2003), также Вуд — автор и ведущий четырехсерийного научно-популярного телевизионного фильма под тем же названием на канале BBC. Именно в них подчеркивается роль католицизма в жизни драматурга, особенно в связи с «утраченными годами» (*lost years*) в биографии Шекспира (ibid; Morris, 2012: online).

Поэты-соперники Уилл и Кит находятся не только на творческих, но и мировоззренческих полюсах. Марло упорно ищет вдохновение среди прекрасных юношей, Шекспир — в чтении своровен-

ных на торговых развалах книг. На воровство, кстати, его подстрекает Элис Бербедж, которая убеждает Шекспира в том, что даже сам Марло ворует сюжеты из чужих книг. Это ли не самый легкий способ объяснить сюжетные заимствования в пьесах драматурга у его предшественников? Просто отправить его на кражу у книгопродавца прямо среди белого дня.

Съемки сериала «Уилл» были прекращены из-за низких рейтингов сразу после входа первого сезона, в котором Марло, кстати, выживает даже после того, как в неистовом бреду пишет кровью сцены из «Доктора Фауста» и ему является Мефистофель, призрак казненного по его обвинению драматурга Бакстера. С саморазрушительным мазохизмом он провоцирует кабацкие драки, пытается вытащить Эллис из застенков психопата Ричарда Топклиффа (*Richard Topcliffe*, исп. Юэн Бремнер / *Ewen Bremner*), пробует найти утешение у проповедника Саутвелла, признается, что продал свою душу Сатане, делает вид, что готов уверовать в Бога, принять католическое причастие, дабы обрести возможность написать финальную сцену своей безбожной пьесы, сцену спасения, искупления души Фауста.

В своей пьесе Марло не дает Фаусту шанса на раскаянье и спасение, ученый колдун только просит студентов молиться за него. Ему остается лишь грезить, чтобы время остановилось, но наступает полночь и с громом и молниями появляются бесы. Как и в немецкой народной книге «История о докторе Иоганне Фаусте, знаменитом чародее и чернокнижнике» (1587), герой Марло подписал договор с дьяволом, наблюдал в эту пору разные чудеса, сам творил их, пока, наконец, его не постигло заслуженное воздаяние. Бесы тащат Фауста Марло в Ад. И. В. Гёте же спасет мятежного доктора, и ангелы унесут душу Фауста в рай.

Трансформация мотива спасения и торжества божественного начала могла бы быть использована сценаристами сериала, которые случайно или намеренно указали на возможность интересного развития сюжета. Трудно сказать, по какому сценарию мог развиться образ Марло во втором сезоне, но возможность его духовного просветления, отказ от шпионажа, нежелание служить сильным мира сего были бы не по нраву авторам, работающим на конвейере сенсационного развлекательного контента.

В своем интервью по поводу выхода сериала «Уилл» шекспировед и профессор английского языка из Университета Джорджа Вашингтона Алекса Элис Жубин (*Alexa Alice Joubin*) отметила, что представления о жизни Шекспира в массовой культуре распадаются на три основные категории: «Есть пародии, такие как ситком BBC “Ворона-выскочка” (“Upstart Crow”), которая изображает Шекспира несчастным отцом из Стратфорда с дочерью, каждый раз закатывающей глаза в ответ на его каламбуры. Есть драмы, такие как фильм Роланда Эммериха “Аноним” (“Anonymous”) (с лозунгом, “был ли Шекспир мошенником?”), которые опираются на альтернативные академические теории об авторстве Шекспира. И, наконец, есть беллетристика, как в удостоенном премии киноакадемии фильме “Влюбленный Шекспир” (“Shakespeare in Love”); они представляют шекспировскую жизнь, полную романтики и трагедии, наподобие шекспировской пьесы» (Silber, 2017: online; пер. наш. — *Н. З.*).

Нечто подобное, но еще более радикальное, справедливо для изображения Марло как художественного персонажа на экране: «Хотя все эти категории используют разные изобразительные средства — глумление, заговор, романтизацию — все они направлены на то, чтобы показать, что “Шекспир не тот человек, которым он кажется”», — отмечает Жубин (ibid).

Итак, подобно Шекспиру, Марло изображается в фильмах, книгах и комиксах в трех обличиях: высмеянный псевдодраматург в «Вороне-выскочке» (“Upstart Crow”), реальное историческое лицо, насколько его можно представить по скудным документам, — соперник «мошенника» Шекспира в фильме «Аноним» (“Anonymous”), псевдоисторический, выдуманный или романтизированный персонаж (в случае с Марло — полный трагических и эпатажных переживаний поэт-бунтарь) во «Влюбленном Шекспире» или сериале «Уилл».

Как заключает профессор Жубин, современный человек получает особое удовольствие в том, «чтобы сделать Шекспира телесным, — наслаждение представлять вечную мудрость, исходящую из такого неуклюжего тела, как наше собственное» (ibid). Приписывая современное знание и социальные практики елизаветинской эпохе, авторы киноверсий скорее делают очередной коммерческий ход, который позволяет решать сложные проблемы в рамках навязчивой политкорректности, избежать упреков в неисторичности и разного

рода дискриминациях. В этом случае вполне оправдано изображение в сериале «Уилл» Лондона в стиле венецианского карнавала или новоорлеанского Марди Гра, со стильными афишами а-ля флаеры для андеграудных клубных концертов Нью-Йорка, рэп-баттлами, с московитскими медведями Борисами и т. д. (до нас дошли самые известные прозвища медведей “Samson”, “George Stone”,“Black Ned”, “Harry Hunks”, “Blind Bess” или “Sackerson”, как у Шекспира в «Виндзорских насмешницах»: Chambers, 1923: 455, 457).

В оценке и осмыслении творчества и личности Марло и Шекспира может помочь тезаурусный анализ, первоначально (в начале 1990-х годов) возникший в ситуации создания новой концепции знания, в том числе литературоведческого, но оказавшегося применимым к целому ряду социальных и гуманитарных наук. Теоретические основы тезаурусного подхода пятнадцать лет разрабатываются в Институте фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008, 2013, 2014; Захаров, 2008; Луков В. А., Луков С. В., 2012; Ламажаа, 2017). В случае с Шекспиром он дает возможность проанализировать такое явление, как шекспиросфера (Лисович, Макаров, 2014; Захаров, 2015; Макаров, Захаров, Гайдин, 2016). В критической рецепции марлосфера не имеет того значения и масштаба, как шекспиросфера, но строится примерно по той же схеме (культ автора, индустрия развлечения и туризма, развлекательные романы, кино- и документальные фильмы, сериалы, компьютерные игры, в которых история и вымысел идут вперемешку, массовые открытые онлайн-курсы и т. д.) (Teaching ... , online).

До сих пор о быстро развивающейся марлосфере можно было говорить в контексте шекспиросферы. Даже сейчас в России, если кто и играет Шекспира на сцене, эти постановки все-таки имеют не массовый, а элитарный характер, и обусловлены амбициями режиссеров, актеров, художников сцены, композиторов, их потребностью «школы» и желанием взять уроки у Шекспира, и пр. А что же с Марло? Если о таком явлении, как «русский Шекспир», мы можем говорить не только в связи с тем, что каждый сезон на московской сцене идут обычно несколько «Гамлетов», но и в связи с переводческой практикой и развитием книжной индустрии, то можем ли мы возвестить о появлении в отечественной культуре «русского Марло»? Пока нет.

Сравнительный анализ таких феноменов, как шекспиросфера и марлосфера, поможет понять механизмы существования в современной культуре этих прославленных поэтов и драматургов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Захаров, Н. В. (2008) Шекспиризм русской классической литературы: тезаурусный анализ : монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 320 с.

Захаров, Н. В. (2015) Шекспир между фактом и воображением: виртуальная шекспиросфера и массовые открытые онлайн-курсы (МООК) // Воображение и факт в конструировании художественных и виртуальных миров шекспировской Англии : сборник научных статей / отв. ред. и сост. И. И. Лисович; ред.: В. С. Макаров, Б. Н. Гайдин. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. С. 193–210.

Захаров Н. В., Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2012) Шекспиросфера // Вестник Международной академии наук. Русская секция. № 2. С. 70–75.

Ламажаа, Ч. К. (2017) Тезаурусный анализ и Indigenous Methodology // Тезаурусы и тезаурусная сфера : II Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 29 марта 2017 г. : сб. науч. трудов / редкол.: Вал. А. Луков (отв. ред.), Н. В. Захаров, Т. Ф. Кузнецова, Ч. К. Ламажаа, В. П. Трыков. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 256 с. С. 115–126.

Лисович, И. И., Макаров, В. С. (2014) Научно-исследовательский проект «виртуальная шекспиросфера: трансформации шекспировского мифа в современной культуре» // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 264–282.

Луков, В. А., Захаров, Н. В., Луков, Вл. А., Гайдин, Б. Н. (2012) Шекспиросфера (Шекспир, его современники, его эпоха в культуре повседневности) [Электронный ресурс] // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». № 3 (май — июнь). URL: http://zpu-journal.ru/e-zpu/2012/3/Lukov~Zakharov~Lukov~Gaydin~Shakespeare-sphere/ (дата обращения: 06.04.2019).

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2014) Методология тезаурусного подхода: стратегия понимания // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 18–35.

Луков, В. А., Луков, С. В. (2012) Принцип тезаурусного расширения индивидуального межкультурного пространства // Тезаурусный анализ мировой культуры : сб. науч. тр. Вып. 23. М. С. 10–21.

Макаров, В. С., Захаров, Н. В., Гайдин, Б. Н. (2016) Шекспиросфера в год четырехсотлетия бессмертия поэта // Знание. Понимание. Умение. № 4. С. 275–302. DOI: 10.17805/zpu.2016.4.24

Chambers, E. K. (1923) The Elizabethan Stage : in 4 vols. Oxford : Clarendon Press. Vol. 2. 585 p.

Morris, S. (2012) Robert Southwell [online] // The Shakespeare blog. July 20. URL: http://theshakespeareblog.com/2012/07/robert-southwell/ (дата обращения: 27.10.2018).

Radish, C. (2017) ‘Will’: Jamie Campbell Bower on Playing Shakespeare’s Rival, Christopher Marlowe / C. Radish, J. C. Bower [online] // Collider. July 18. URL: http://collider.com/will-interview-jamie-campbell-bower/ (дата обращения: 22.03.2019).

Silber, M. (2017) New show ‘Will’ imagines a punk rock Shakespeare [online] // Daily Herald. July 10. URL: https://dailyherald.com/entlife/20170710/new-show-will-imagines-a-punk-rock-shakespeare (дата обращения: 18.03.2019).

Teaching Resources [online] // The Kit Marlowe Project. URL: https://kitmarlowe.org/about/teaching-resources/ (дата обращения: 13.06.2018).

Wood, M. (2003) In Search of Shakespeare. New York : Basic Books. 363 p.

КОНСТРУИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: ТЕЗАУРУСНЫЙ ПОДХОД

А. Н. Пинчук
Институт социально-политических исследований РАН

Рассматриваются особенности конструирования социальной реальности в контексте инновационного развития общества. Автор привлекает внимание к тому, что происходит усиление функциональной связи индивида и информационных интеллектуальных технологий, способных решать когнитивные задачи в интеллектуальных сферах деятельности, где прерогатива исконно принадлежала человеку. В рамках тезаурусного подхода проблематизируется изменение содержания знания, артикулируются новые тезаурусные картины мира, сформированные в контексте виртуальной и дополненной реальности. Показывается отрыв знаний и способов их производства от человека в результате применения новых аналитических методов обработки больших данных. Подчеркивается возрастающая роль технологий в реализации социокультурной субъектности, отражающей способность индивида выступать в качестве созидающего и преобразующего начала в конструировании социальной реальности.

Ключевые слова: социальная реальность; конструирование социальной реальности; интеллектуальные информационные технологии; знание; тезаурусный подход; субъектная организация знания

ВВЕДЕНИЕ

Сегодня передовые производственные разработки и новые технологические решения начинают осмысливаться в контексте концепции четвертой промышленной революции — Industry 4.0. Индустрия 4.0 открывает новые перспективы и возможности инновационного развития посредством использования «киберфизических систем», основанных на интеграции физических, цифровых и биологических процессов (Рудычева, 2018: Электронный ресурс). Интерес представляет то, что многие наиболее перспективные технологии трансформируются в самообучаемые системы, которые планируется использовать в тесном контакте с людьми. Данные разработки могут

сгенерировать новое интеллектуальное пространство в жизни общества и индивида. Так, рассматривая перспективы массовой автоматизации, С. Кергроуч отмечает тенденцию к саморегулированию технологий: «…искусственный интеллект как способность машин и систем приобретать знания, решать когнитивные задачи и действовать разумно может обеспечить создание принципиально новых программных приложений и самообучаемых роботов для выполнения различных человеческих операций и превращения в самоуправляемых агентов» (Kergroach, 2017: 7).

О. Саритас в свою очередь указывает на то, что усовершенствование используемых в повседневной жизни цифровых устройств будет происходить в сопряжении с робототехникой, создавая особую интеллектуальную среду: «Роботы и смарт-устройства ныне образуют новую экосистему, предоставляя интеллектуальные комплексные услуги посредством синергии. В последние годы бытовая робототехника находится в фокусе прикладных исследований, вместе с тем исследования в области «умных экосистем» формируют новую парадигму для интеллектуальной среды» (Саритас, 2013: 10).

Показательно и то, что западные специалисты в области интеллектуальной собственности уже сегодня затрагивают вопрос об авторских правах роботов-изобретателей, которые, согласно прогнозам, будут способны найти альтернативные решения проблем, создавать материальные и нематериальные продукты, включая «новые изобретения, творческие произведения, товарные знаки» (Keisner, Raffo, Wunsch-Vincent, 2016: 25).

Однако взаимодействие с интеллектуальными информационными системами и их распространение в различных сферах жизни общества сопряжено с серьезными социальными эффектами. Здесь речь идет не о том, что новейшие разработки заменят творческое и креативное мышление человека в процессе производства знаний или принятия решений. Привлекает внимание передача определенных когнитивных функций информационным технологиям (обработка, анализ, синтез данных, извлечение знаний, планирование, прогнозирование и др.) для расширения познавательных возможностей индивида, что может привести к опривычиванию данных действий при получении знания. Так, внедрение информационно-коммуникационных технологий в учебно-педагогический процесс вуза привело к формированию новых видов образовательных практик обучающих и

обучающихся, что показывают последние социологические исследования (Пинчук, 2016, 2017). Но как будет происходить познание индивидом окружающего мира и самого себя в интеллектуальном пространстве, сгенерированном новыми технологиями? Изменится ли социальное распределение знания и характер самих знаний?

В современных условиях эти вопросы можно рассматривать как предвестники возможных изменений, так как многие научно-технические разработки пока что остаются только в прогнозных оценках и осваиваются в узких секторах экономики. Тем не менее, определенные сдвиги в инновационном развитии общества уже сегодня требуют своего осмысления, потому что затрагивают глубинные основы социального конструирования реальности, в котором социальные аспекты знания играют первостепенную роль.

Исходя из этого, рассмотрим особенности конструирования социальной реальности в контексте развития новых интеллектуальных информационных систем, способных решать различные когнитивные задачи в интеллектуальных сферах деятельности, где прерогатива исконно принадлежала человеку.

РОЛЬ ЗНАНИЯ В КОНСТРУИРОВАНИИ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ: ТЕЗАУРУСНЫЙ ПОДХОД

Реальность социально конструируется и особую роль в этом процессе играет знание. Данное положение объединяет ряд концепций, в которых раскрываются идеи Э. Гуссерля об интенциональности сознания и интерсубъективном мире (Гуссерль, 2010), тезисы А. Щюца о социальном распределении знания, о социально приобретенном и социально одобренном знании (Щюц, 2003). Термины «реальность» и «знание» выступили в единой связке в теоретических построениях П. Бергера и Т. Лукмана, стремившихся понять «в результате чего “знание” становится само собой разумеющейся “реальностью” для рядового человека» (Бергер, Лукман, 1995: 14).

В целом феноменологические и близкие им по направленности теоретические идеи артикулируют базовую значимость знания в социальной жизни индивида и общества. Однако на поверхности лежит мысль о том, что знание не может играть столь значимой роли в конструировании социальной реальности, если не станет внутренне присущим индивиду. И здесь требуется прояснить ряд моментов:

как структурировано знание в сознании индивида? Какие имеет содержательные характеристики и свойства? Как реализуется свод освоенных знаний в схемах конструирования и переконструирования социальной реальности?

Надо заметить, что обозначенные вопросы содержат ссылки на субъектную организацию знания. Исследование данной темы требует применения стройной и целостной концепции, обладающей высоким эвристическим потенциалом для анализа внутренней организации освоенных социальным субъектом знаний и связанных с ними конструкций жизни социума. Такую объяснительную модель представляет тезаурусный подход, разработанный российскими учеными — Вал. А. и Вл. А. Луковыми (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008, 2013).

Используемое авторами понятие «тезаурус» заключает в себе ряд важных характеристик субъектной организации знания. Необходимо сразу уточнить, что в контексте тезаурусного подхода рассматривается гуманитарное знание. Его не следует отождествлять с гуманитарным научным знанием. В тезаурусе актуализируются те знания, которые имеют значение для субъекта и ориентируют его в повседневной жизнедеятельности (Луков В. А., Луков Вл. А., 2013: 20).

Представляя ориентационный комплекс, тезаурус обладает своими особенностями. Он отражает полноту освоенного знания, но не в количественном, а в качественном аспекте, акцентируя его достаточность для субъекта. В то же время полученные индивидом знания должны быть для него существенны и отвечать его интересам, целям, потребностям, тем самым артикулируя свою значимость в пространстве ценностных ориентаций (Луков, 2018а: 36).

Еще одно важное свойство тезауруса относится к систематичности конструкции знания, которую следует отличать от научной иерархизации. Систематичность тезауруса проявляется в распределении фрагментов знаний по кластерам «свое», «чужое» и «чуждое». Данная триада заменяет ось главное-второстепенное или общее-частное, что характерно для научной системы знания. Как пишет В. А. Луков, «“свое” — то, что ближе, понятнее, приятнее субъекту, “чужое” — то, что непонятно и не близко, но может когда-то перейти в разряд “своего” в силу ли набора жизненного опыта, нового переживания окружения или его лучшего узнавания, в силу ли простого взросления, подобного развивающимся организмам. “Чуждое”…

блокируется тезаурусом как неприемлемое, недопустимое, антиценное» (Луков, 2018b: 248).

К отмеченным свойствам тезауруса необходимо добавить избыточность, которую следует понимать в смысле избытка информации для реализации актуальных на данный момент целей. Иными словами, существуют знания, которые не обязательно используются индивидом для решения текущих задач. На первый взгляд, незадействованные знания могут восприниматься как лишние, так как их сложно связать с прикладными целями. На самом деле эти знания выступают неким защитным механизмом от закостенелости, предопределяя вариативность поведения, образа мыслей, движение и развитие самого тезауруса, что особенно актуально в непредвиденных ситуациях (Луков, 2018a: 39).

Надо отметить, что динамизм тезауруса представляет важное его свойство, так как становится ключевой характеристикой в условиях общества непрерывного образования. Тезаурус как знаниевое накопление не является сформированным раз и навсегда, а может меняться, обновляться, расширяться, тем самым, конструировать и переконструировать социальную реальность. Ранее было указано, что тезаурусные конструкции скреплены в соответствии с ориентационной направленностью в социальном пространстве, располагаясь в зонах «свой», «чужой», «чуждый». Однако дистанция «своего» и «чужого» «меняется как бы в режиме мерцания, здесь нет опоры на одномерность значений. Накопление событий в тезаурусе — а это не что иное, как расширение личного и/или коллективного опыта сокращает либо, напротив, увеличивает дистанции поддерживаемого, оставляемого без внимания и тем более — отторгаемого» (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008: 160). Одновременно с этим тезаурус устойчив, но данную устойчивость не следует воспринимать как внутреннюю оцепенелость. Устойчивость тезауруса связана с совмещением однородных тезаурусов, их способности воспроизводиться в новых социально-исторических контекстах (там же: 163).

Вышеперечисленные свойства показывают, что тезаурус представляет организованный особым образом свод освоенных знаний, позволяющий индивиду, в целом социальному субъекту (в том числе организации, группе, народу и т. д.) ориентироваться в окружающей действительности и применять полученную информацию в разных жизненных ситуациях.

Суть тезауруса проясняется, если подчеркнуть, что тезаурусное ядро составляет сформированная картина мира, которая отражает образные и понятийные представления об окружающем мире и живущем в нем человеке, выступая неким ориентиром в социальной и культурной среде. В уточненном варианте следует рассматривать культурную картину мира, содержащую систему культурных констант (Луков В. А., Луков Вл. А., 2013: 233).

Следует отметить, что в современных условиях культурная картина мира приобретает новые черты. Примером тому может служить телевизионная картина мира, которая репрезентирует особую реальность, со своим пространственно-временным измерением, нередко преобразуя реальный образ действительности (там же: 235–241). В этой связи следует обратить внимание на новые модификации тезаурусной картины мира в цифровом мейнстриме. Так, образное представление субъекта себя и социокультурного пространства моделирует виртуальная реальность (например, в сфере развития современных компьютерных игр, которые создают особые виртуальные миры). Более того, развитие массмедиа, в том числе телевидения, планируется с использованием функционала виртуальной реальности. Согласно долгосрочному прогнозу развития сектора информационно-коммуникационных технологий, ожидается разработка «стандарта универсальной платформы электронных коммуникаций для передачи мультимедийного 3D контента и приложений виртуальной реальности, объединяющей возможности спутниковых, эфирных и оптоволоконных технологий и реализующих на основе идей когнитивного радио и сетей СПД порядка 1 Гбит/с» (Калинин, 2010: Электронный ресурс). Вместе с тем достаточно популярной становится и «дополненная реальность» (augmented reality), представляющая систему «виртуальных вспомогательных объектов, сгенерированных компьютером на основе входящих звуковых, графических или GPS-данных» (Ахметов, 2013: 63). Эти технические разработки, направленные на усовершенствование восприятия и визуализации информации, могут смоделировать новое пространство в контексте совмещения объектов физической и виртуальной среды, что вызывает интерес к соответствующим тезаурусным картинам мира.

Необходимо уточнить, что в тезаурусном подходе подчеркивается взаимообусловленность разделяемой субъектом картины мира и

формируемой знаниевой системы (Луков В. А., Луков Вл. А., 2013: 58). Иными словами, если меняются картины мира, как было указано выше, то характер знаний также подвержен изменениям. Как отмечает М. Энтони, в XX веке «альтернативные» знания, исходящие из интуиции, эмоционально-чувственного восприятия, тесной связи с изучаемым объектом, отходят на второй план. Теперь их место занимают знания, основывающиеся на компьютерной рациональности, абстрагировании, отвергающие интуитивное и духовное измерение окружающей реальности, иными словами, функционирует некий «отчужденный разум» (alienated mind) (Энтони, 2012: 62). Такой формат знаний также составляют новое содержание тезаурусной картины мира.

БОЛЬШИЕ ДАННЫЕ И НОВАЯ КАРТИНА МИРА

Актуализируя содержательный аспект знания, отметим и другие современные тенденции. Так, разрастающееся беспрецедентными темпами информационное пространство и развивающиеся методы его обработки привели к тому, что не только знания отрываются от человека, но и способы его получения. Здесь можно рассмотреть быстро формирующееся технологическое направление, известное как большие данные. Особые характеристики больших данных делают их уникальным в определенном смысле источником информации. В первую очередь массивы больших данных отличает огромный объем, гибкость, исчерпывающая полнота, детализация собираемой информации и ее оперативное обновление (Китчин, 2017: 113). Наше внимание привлекают методы анализа больших данных и производство знаний на их основе.

В социально-гуманитарных науках эту проблему рассматривает Р. Китчин, критично изучая два подхода к обработке больших данных. Один из них зиждется на традиционном, исходящим из теории, анализе, а другой, на эмпиризме, «где большие объемы данных в сочетании с методиками, позволяющими обнаружить содержащиеся в них знания, приводят к тому, что сами данные начнут “говорить” о себе без какой-либо теории» (там же: 119). Иначе говоря, в основе обозначенного методологического подхода лежит идея о том, что обработка данных не будет ограничиваться заранее установленными человеком теоретическими рамками. При таком анализе могут

быть выявлены закономерности или взаимосвязи, которые изначально исследователи не стали бы искать, опираясь на ту или иную гипотезу. Это новый способ извлечения знаний, получивший критику за излишний эмпиризм (там же: 123–126), но сам факт существования такого подхода свидетельствует об определенных сдвигах в формировании знания. В этой связи возникают вопросы о том, кем в дальнейшем будут приобретены и как использованы результаты анализа массивов больших данных? Какую картину мира отразят автоматизированные программы, оценивающие каждого человека в количественном срезе и находящие в этом определенные закономерности? Можно ли утверждать, что в конструировании социальной реальности будут участвовать знания, полученные посредством новых аналитических методов, позволяя «данным самим “говорить” о себе, не завися от предупреждений и моделей мышления человека» (там же: 122)? На данный момент эти вопросы остаются открытыми.

Ценность концепции тезауруса как раз состоит в том, что позволяет осмыслить вышеуказанные и аналогичные вопросы, касающиеся роли информационных технологий в получении знаний, которые могут использоваться в формировании понятийных и образных представлений об окружающей действительности. Ключевым моментом становится то, что тезаурус как сложноорганизованный комплекс реализуется в конструировании и переконструировании социальной реальности. Это выражается в ходе создания, осмысления, интерпретации и реинтерпретации информации об окружающем мире и обратном воздействии на него в контексте обновления и формирования новых смыслов. Стоит добавить, что социокультурная реальность конструируется в различных схемах: в контексте адаптации, достраивания реальности, переструктурирования условий среды (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008: 648).

Можно утверждать, что тезаурусный подход дает основания выделить «свойство субъекта преобразовывать и конструировать реальную и виртуальную среду своего бытия и самого себя в направлениях и пределах, устанавливаемых им исходя из своего тезауруса» (Луков В. А., Луков Вл. А., 2013: 35). Данное свойство называется социокультурной субъектностью. Надо заметить, что в техносоциальном пространстве активность субъекта (индивида, группы, общества), его способность конструировать окружающий мир все больше опосредуется информационными технологиями. Это может привести к тому, что не-

которые навыки человек, в конце концов, утратит. В частности, опривычивание практик использования цифровых устройств для выполнения различных задач приводит к снижению концентрации внимания, на что уже сегодня указывают современные ученые (Ахметов, 2013: 63). Поэтому в рамках человеко-компьютерного взаимодействия усилия разработчиков направлены на создание интерфейса, основанного не на командах, а на диалоге (там же: 63).

Значительно углубляют функциональную связь технологий и человека развивающиеся быстрыми темпами информационные интеллектуальные системы. Собственно, интеллектуальные информационные технологии демонстрируют соучастие в интеллектуально-информационной деятельности, считавшейся прерогативой человека. Так, в последнее время активно продвигаются программные системы поддержки принятия решений, синтезирующие «поиск и интеллектуальный анализ данных и знаний, моделирования рассуждений на базе прецедентов, имитационного моделирования, эволюционных вычислений, генетических алгоритмов, нейронных сетей, когнитивного моделирования» (Гиглавый, Соколов, Абдрахманова, Чулок, Буров, 2013: 14). По словам специалистов, данные компьютерные автоматизированные системы планируется использовать в сфере бизнеса и государственного управления (там же). Необходимо отметить, что эти системы не заменяют человека как главного субъекта интеллектуальной деятельности. Они дают рекомендации и помогают людям прийти к наиболее оптимальному варианту решения. Пока что интеллектуальные информационные технологии используются в профессиональных целях, но их дальнейшее развитие (в частности, искусственный интеллект) может перейти в сферу повседневности, что создаст новую социальную реальность. Сейчас в аспекте тезауруса интерес представляет то, что информационные технологии включены в процесс обработки данных и выработки решений, тем самым в процесс получения новых смыслов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В контексте цифровых трансформаций создается новое пространство производства знания, где информационные технологии становятся неотъемлемой частью его аккумулирования, передачи, анализа и обработки. Включение информационных технологий в качестве помощников в решении когнитивных задач может отразиться

на роли социального субъекта в освоении знаний и в схемах конструирования социальной реальности. В этих условиях необходимо обратить внимание на знание как ключевой элемент конструирования социальной реальности и его субъектную организацию.

Рассматривая конструирование социальной реальности в рамках тезаурусного подхода, необходимо отметить изменение самого содержания знания, интеграцию функционала технологий в процесс извлечения знания, отрыв знаний и способов их получения от индивида, увеличение технологической зависимости, что может отразиться на социокультурной субъектности людей.

Достаточно глубокую и проработанную концепцию тезауруса сложно осветить со всех сторон, но обозначенные элементы данной концепции значимы для дальнейшего анализа. Исходя из этого, следует обратить внимание на содержание ориентационных комплексов тезауруса современных людей, особенности формирования, передачи и освоения знаний в техносоциальном пространстве.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Ахметов, К. (2013) Взаимодействие человека и компьютера: тенденции, исследования, будущее. Форсайт. Т. 7. № 2. С. 58–68.

Бергер, П., Лукман, Т. (1995) Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М. : «Медиум». 323 с.

Гиглавый, А. В., Соколов, А. В., Абдрахманова, Г. И., Чулок, А. А., Буров, В. В. (2013) Долгосрочные тренды развития сектора информационно-коммуникационных технологий // Форсайт. Т. 7. № 3. С. 6–24.

Гуссерль, Э. (2010) Картезианские медитации. М. : Академический Проект. 229 с.

Калинин, А. А. (2010) Иллюстрированные тезисы к прогнозу долгосрочного научно-технологического развития сектора информационно-коммуникационных технологий (ИКТ) России. М. : РТРС. 40 с. [Электронный ресурс] // Высшая школа экономики. URL: https://www.hse.ru/data/2011/03/30/1211856048/Tezisi_AA_Kalin.pdf (дата обращения: 27.03.2019).

Китчин, Р. (2017) Большие данные, новые эпистемологии и смена парадигм // Социология: методология, методы, математическое моделирование (4М). № 44. С. 111–152.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Луков, В. А. (2018a) Тезаурусная социология : в 4 т. Т. 1. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 608 с.

Луков, В. А. (2018b) Тезаурусный подход // Знание. Понимание. Умение. № 3. С. 247–252. DOI: 10.17805/zpu.2018.3.23

Пинчук, А. Н. (2016) Образовательные практики в концептуальном поле социологии // Знание. Понимание. Умение. № 4. С. 321–331. DOI: 10.17805/zpu.2016.4.29

Пинчук, А. Н. (2017) Проблема образовательных практик обучающихся вузов как потребителей образовательных услуг // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. № 3 (204). С. 143–151.

Рудычева Н. (2018) Российская промышленность 4.0: как не опоздать на поезд в будущее [Электронный ресурс] // CNews. Издание о высоких технологиях. URL: http://www.cnews.ru/reviews/it_v_promyshlennosti_2018 (дата обращения: 27.03.2019).

Саритас, О. (2013) Технологии совершенствования человека: перспективы и вызовы // Форсайт. Т. 7. № 1. С. 6–13.

Щюц, А. (2003) Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М. : Ин-т Фонда «Общественное мнение». 336 с.

Энтони М. (2012) Глубинные исследования будущего: выход за рамки монетарно-технократической парадигмы // Форсайт. Т. 6. № 4. С. 60–72.

Keisner, A., Raffo, J., Wunsch-Vincent, S. (2016) Robotics: Breakthrough Technologies, Innovation, Intellectual Property // Foresight and STI Governance. Vol. 10. No. 2. P. 7–27. DOI: 10.17323/1995-459X.2016.2.7.27

Kergroach, S. (2017) Industry 4.0: New Challenges and Opportunities for the Labour Market // Foresight and STI Governance. Vol. 11. No. 4. P. 6–8. DOI: 10.17323/2500-2597.2017.4.6.8

О. ШПЕНГЛЕР И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПОДХОД

Е. А. Тюгашев
Новосибирский национальный исследовательский государственный университет (Новосибирск)

С учетом представленности в социогуманитарной литературе двух основных интерпретаций социокультурного подхода — валюативной и рефлексивной — аргументируется положение о наличии у них общего парадигмального источника. Основоположником социокультурной парадигмы предлагается считать О. Шпенглера, который на базе экологической метафоры представил в своей концепции мировую историю человечества как сообщество взаимосвязанных великих и малых культур.

Ключевые слова: философия истории; О. Шпенглер; П. А. Сорокин; К. Леви-Стросс; социокультурная парадигма; социокультурный подход

ВВЕДЕНИЕ

В современной науке значительную популярность получил социокультурный подход. Особенно активно его применение декларируется в психолого-педагогических науках и в социогуманитаристике. При этом не вполне ясны истоки социокультурного подхода, его концептуальное содержание и положительная эвристика. Но это не ведет к отказу от социокультурного дискурса.

В настоящее время увлечение социокультурным подходом не спадает. Научная электронная библиотека eLIBRARY.RU в 2016 и 2017 гг. регистрировала ежегодно более 3000 публикаций, содержащих в своем названии термин «социокультурный». В образовательные стандарты включено понятие социокультурной практики. «Социально-культурная деятельность» является самостоятельным направлением высшего образования. Следовательно, социокультурный подход воспринят образовательным сообществом и институализирован.

На наш взгляд, можно говорить о своего рода научной революции, в ходе социокультурная парадигма охватила научное сообщество, включая секторы естествознания и точных наук. Напомним, что в середине 1950-х годов возникло движение этнонауки (Amundson, 1982), изучающее культурные тезаурусы, которыми пользуются

различные народы в эмпирическом и теоретическом познании. Это движение, несомненно, является проявлением тенденции субъективизации современной науки (Луков, В. А., Луков, Вл. А., 2008: 7). В нашей стране социокультурные исследования инициировал В. С. Степин, предложивший изучать древнегреческую науку и новоевропейское естествознание как социокультурный феномен (Степин, 1973).

Известно, что на культурные особенности науки обращал внимание О. Шпенглер. В связи с этим мотивированным представляется предположение о том, что этот известный немецкий философ находится у истоков социокультурного подхода. Нашей задачей является обоснование этой гипотезы.

ОСНОВНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПОДХОДА

Ранее мы показали, что в современной социогуманитаристике используются две различные интерпретации социокультурного подхода — валюативная и рефлексивная (Тюгашев, 2016). Различие между этими интерпретациями не осознается, но оно может быть проведено по ряду признаков.

Наиболее распространена валюативная интерпретация. Обычно она маркируется именами П. А. Сорокина, А. С. Ахиезера и Н. И. Лапина. По определению Н. И. Лапина, резюмирующему данную исследовательскую традицию, социокультурный подход — это понимание общества как единства культуры и социальности, образуемых деятельностью человека (Лапин, 2001: 427).

Парадигмальными особенностями выделенной традиции являются:

1) трактовка культуры как совокупности ценностей (норм, программ, смыслов и т. п.);

2) представление о дуализме культуры и общества, социального и культурного как внешних по отношению друг к другу составляющих целостной социокультурной системы (при определяющей роли культуры);

3) методическая реализация в форме многофакторного (экстерналистского) объяснения социальных и культурных явлений.

Восходящая к П. А. Сорокину эвристика валюативной интерпретации социокультурного подхода, как нами ранее было показано

(Попков, Тюгашев, 2018: 13), весьма ограничена в силу того, что данная интерпретация является:

- логически противоречивой и ошибочной;
- методологически неэффективной в теории и на практике;
- регрессивной в историко-научном аспекте.

Это определило, в частности, переход Н. И. Лапина к антропосоциетальному подходу, снимающему, на его взгляд, социокультурный подход и являющемуся его постклассической интерпретацией (Лапин, 2018).

Рефлексивная интерпретация социокультурного подхода представлена, на наш взгляд, в трудах К. Леви-Стросса (Леви-Стросс, 2000) и его последователей (Гиренко, 1984; Бочаров, 2011), а также в работах В. П. Фофанова (Фофанов, 1986, 1997). Парадигмальными особенностями данной интерпретации являются:

1) трактовка культуры как конкретно-исторического варианта существования общества в его своеобразии, специфичности, неповторимости;

2) представление о социокультурном как социальном в его культурном разнообразии, а также модель мировой цивилизации и отдельного общества (отдельного социального организма) как ансамбля (коалиции) культур;

3) методическая реализация в форме объяснения общественного развития через механизм объективной рефлексии (взаимодействия и взаимопроникновения) локальных культур.

К. Леви-Стросс формулирует, в частности, следующий закон: всякий культурный прогресс есть функция коалиции культур (Леви-Стросс, 2000: 352). Благодаря коалиции шансы, которые встречаются каждой культуре в ее историческом развитии, становятся общим достоянием. И чем разнообразнее культуры, составляющие коалицию, тем она плодотворнее.

В рефлексивной интерпретации социокультурный подход нацелен на познание специфики реализации закономерностей общественного развития в различных социальных организмах, сосуществующих в структуре сложной социокультурной системы. Это целостный, системный взгляд на всемирно-исторический процесс, учитывающий вариабельность общественного развития и уникальность отдельных культур, эффекты взаимодействия которых по сети взаимосвязей имеют глобальные последствия.

Описание общества как взаимодействия культур корреспондирует той панораме социокультурной динамики, которую представил П. А. Сорокин. Укажем несколько реалий, открывающихся в оптике его социокультурного взгляда.

Во-первых, в каждую историческую эпоху как в мире в целом, так и в отдельных регионах сосуществуют различные типы культур: основные и побочные, промежуточные и переходные.

Во-вторых, ни один из типов культур не существует в чистом виде. В интегрированных культурах сосуществующие типы культуры субординированы: одна культура является господствующей, другие — подчиненными. И в недрах господствующей культуры вызревает альтернативный тип культуры в обновленной исторической форме.

В-третьих, течение социокультурных процессов взаимоограничено и характеризуется такими параметрами как пауза, такт, ритм, темп (с их изменениями).

Таким образом, учение о социокультурной динамике П. А. Сорокина концептуально близко видению всемирной истории как рефлексии культур и цивилизаций, представленному в рамках рефлексивной интерпретации (Фофанов, 1999). Эта близость объясняется, на наш взгляд, тем, что П. А. Сорокин наряду с валюативной концепцией культуры использовал параллельно общественно-историческую концепцию культуры. Так, он описывал вавилонскую, египетскую, китайскую, арабскую, западную и другие культуры как «живые культуры», то есть не просто как комплексы ценностей, а как действующие субъекты мировой истории.

Можно предполагать, что валюативная и рефлексивная интерпретации социокультурного подхода являются его разными, параллельно развивавшимися и, возможно, расходящимися, ветвями. И, следовательно, у них есть общий парадигмальный источник.

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ПАРАДИГМА О. ШПЕНГЛЕРА

Предшественником П. А. Сорокина принято считать Н. Я. Данилевского. Но справедливо указывается, что П. А. Сорокин своим предшественником видел прежде всего О. Шпенглера (Хренов, 2017: 7). Последнего действительно можно считать основоположником парадигмы, ставшей основой революции в научно-философском сообществе. Сам О. Шпенглер отчетливо понимал, что он совершил

«коперниканское открытие» (Шпенглер, 2014: 29). Его книга произвела фурор, стала сенсацией и бестселлером, породила в качестве реакции огромную литературу. После О. Шпенглера социогуманитарный дискурс существенно усложнился. Ушли в прошлое линейный прогрессизм, механистическое, моно- и полифакторное объяснения социальной динамики. Учитываются циклизм и возвратно-поступательные процессы в общественном развитии, его нелинейность и вариативность, многоплановая детерминация, сохранение пластов архаической и традиционной культуры в социальных организмах.

Позиционируя О. Шпенглера как основоположника социокультурной парадигмы, обратим внимание на некоторые аспекты его видения всемирно-исторического процесса, обычно остающиеся в тени. Недооценка этих моментов, ведет, на наш взгляд, к искажению его учения, к его неточным интерпретациям.

Во-первых, О. Шпенглер описывал культуру не только в соотношении с цивилизацией как со второй, более поздней стадией развития культуры, но и как обусловленную и порождаемую материнским ландшафтом, на почве которой она произрастает. Разнообразие ландшафтов месторазвития порождает соответствующее разнообразие культур.

Во-вторых, в научной и учебной литературе бытует мнение о том, что О. Шпенглер выделял только восемь культур, образующих всю историю (Горозия, 2004: 69; Губин, Стрелков, 2007: 263).

Уточним, что это «великие», завершенные культуры, достигшие «зрелости», наряду с которыми О. Шпенглер упоминал другие, «малые» культуры. В частности, первобытную эпоху он описывал как бесчисленный хаос всевозможных культур, в высшей степени живых и действенных. «Судьбами единичных сменяющих друг друга, вырастающих одна за другой, взаимно соприкасающихся, затеняющих одна другую и друг друга подавляющих культур исчерпывается содержание всей человеческой истории», — писал О. Шпенглер (Шпенглер, 2014: 133). Таким образом, для него человечество есть совокупность культур — малых и великих, низших и высших, ранних и зрелых.

В-третьих, О. Шпенглер характеризует культуры как субъекты истории (социальные организмы). Культуры обладают живым существованием, собственными чувствованиями и страстями, волей, душой и идеей, воплощаемыми форме государств и народов, языков и

вероучений, искусств и наук. Культуры он называет «человеческими организмами большого стиля» (Шпенглер, 2014: 130). Поэтому он полагает возможным описывать жизненный цикл отдельной культуры в рамках антропоморфной метафоры.

В-четвертых, распространено мнение о том, что в теоретической модели О. Шпенглера культуры не взаимодействуют. Так, например, утверждается следующее: «Если говорить о концепции О. Шпенглера в целом, то ее автор, не добавив ничего принципиального нового, просто довел все мысли своих предшественников до крайнего предела, граничащего с абсурдом: абсолютная замкнутость и непроницаемость культур, никаких связей и взаимного влияния и т. п.» (Семенов, 2003: 176). На подобном мнении широко основано распространенное обвинение О. Шпенглера в культурном солипсизме. Констатируя данную ситуацию, В. В. Афанасьев замечает: «Несмотря на то, что в научной литературе бытует мнение о полной независимости, замкнутости высоких культур у Шпенглера, некоторые его высказывания допускают наличие связей между культурами» (Афанасьев, 2009: 43).

Действительно, взаимодействие культур в онтологии мировой истории О. Шпенглер фиксировал в различных аспектах.

Так, в рамках экосистемной метафоры культуры объективно находятся в соприкосновении, в положительных и отрицательных экологических взаимодействиях. Именно в этом смысле он писал о «затенении» и взаимном подавлении культур (Шпенглер, 2014: 133).

Подчеркивалось, что в пространственно-временном плане «связи культур чрезвычайно разнообразны» (Шпенглер, 2014: 501). Фиксировалось также разнообразие ориентаций на межкультурные контакты: «Различны отношения культур и по виду их и силе: западная культура ищет связей, а египетская от них уклоняется; последняя всякий раз претерпевает от них трагические потрясения, античность же ими пользуется, не терпя никакого ущерба» (Шпенглер, 2014: 501).

Картина всемирно-исторического процесса для О. Шпенглера — это не одинокое произрастание изолированных культур. Это спектакль, драма человечества с участием множества культур (Шпенглер, 2014: 33). Несомненно, что эта драма состоит из действий, конфликта, включает действующих лиц, играющих разные роли. О. Шпенглер в мировой истории видел много моментов, «когда люди двух культур

заглядывали друг другу в глаза» (Шпенглер, 2014: 547). Это ситуация взаимоотражения, рефлексии культур. О. Шпенглер называет его «межкультурьем». Оно может основываться на разных контактах (брачных, торговых, военных и др.). И в этом состоянии культуры поразному реагируют друг на друга. Если германская знать восхищалась византийским двором, то в ответ на восхищение она встречала «презрительное удивление утонченной, хотя и несколько дряблой и утомленной цивилизации по поводу медвежатной утреннести и свежести германской земли» (Шпенглер, 2014: 547).

В результате рефлексии культур объективно возникало смешение и взаимное наложение отдельных черт и форм культур. Карла Великого, по мнению О. Шпенглера, «вполне можно было бы назвать халифом Франкистана» (Шпенглер, 2014: 548).

В целом можно заключить, что в концепции О. Шпенглера можно выделить все ключевые моменты, которые акцентирует социокультурный подход. Немецкий философ также подчеркивает, что, сравнивая культуры, он стремится «отыскивать типическое в изменчивых судьбах этих великих индивидуумов, необходимое — в не знающей удержу полноте случайного» (Шпенглер, 2014: 39). Соответственно, ему приходится типическое и необходимое в общественной жизни фиксировать в культурных вариациях, своеобразии и специфике, что как раз и отличает социокультурный подход в его рефлексивной интерпретации.

Можно также отметить определенную преемственность взглядов О. Шпенглера и П. А. Сорокина. Это не только обычно указываемое представление о циклизме культур (Афанасьев, 2009: 76–78), но и представление о том, что в основе каждой культуры находится идея, организующий культуру прасимвол. Учение о прасимвволе корреспондирует валюативной концепции культуры, использованной П. А. Сорокиным.

Обратим также на дуализм культурного и социального, который О. Шпенглер фиксирует в виде борьбы политического и социального, государства (или нации) и сословия. В его картине всемирной истории культуры представлены в горизонтальной плоскости — народами, государствами и национальными организмами, которые взаимосвязаны политически в борьбе и союзах (Шпенглер, 2014: 826). Общество (или социальное) — это внутреннее членение куль-

туры по вертикали, выражающееся в дифференциации сословий (Шпенглер, 2014: 802).

Различия политической (горизонтальной) и социальной (вертикальной) истории, войны и революции, О. Шпенглер рассматривает на примере Французской революции (Шпенглер, 2014: 826). Но можно обратить внимание и на взаимосвязь культурного и социального. Третье сословие во Франции осознавало революцию как национально-освободительное движение против немецкого (австрийского) засилья. Таким образом, социальный конфликт осознавался как социокультурный конфликт, и, по-видимому, таким и был в действительности.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, концепция О. Шпенглера может рассматриваться в качестве парадигмальной для социокультурного подхода. Да, выдающийся немецкий философ не писал о социокультурном подходе и не использовал термин «социокультурный». Но П. А. Сорокин также не говорил о социокультурном подходе, а К. Леви-Стросс ограничивался описанием общества как коалиции культур. Несомненно, становление социокультурного мышления является многоэтапным процессом, в котором формирование собственной терминологии и ее концептуальная экспликация происходят на поздних этапах. В этом плане О. Шпенглер может считаться основоположником социокультурной парадигмы, повлиявшей на умы научного сообщества, но не социокультурного мышления как такового.

У него были очевидные предшественники, к которым можно отнести Н. Я. Данилевского и Г. Риккерта, а также Ф. Гизо и Ж. А. Де Гобино. В трудах указанных мыслителей мы можем найти многие идеи философии истории, альтернативные «унылой картине линиеобразной всемирной истории» (Шпенглер, 2014: 33) и предвосхищающие «коперниканское открытие» О. Шпенглера.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Афанасьев, В. В. (2009) Циклы и общество. М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация». 240 с.

Бочаров, В. (2011) Общество и культура в эволюционном процессе // Антропологический форум. № 14. С. 272–283.

Гиренко, Н. М. (1984) Восточноафриканские культуры в процессе формационных изменений (XIX–XX вв.) // Советская этнография. № 3. С. 38–50.

Горозия, В. Е. (2004) Проблема отчуждения культуры в учении Освальда Шпенглера // Человек: соотношение национального и общечеловеческого. Выпуск 2. Сб. материалов международного симпозиума (г. Зугдиди, Грузия, 19–20 мая 2004 г.) / под ред. В. В. Парцвания. СПб. : Санкт-Петербургское философское общество. С. 62–73.

Губин, В. Д., Стрелков, В. И. (2007) Власть истории: Очерки по истории философии истории : курс лекций. М. : Российск. гос. гуманит. ун-т. 330 с.

Лапин, Н. И. (2001) Социокультурный подход // Российская цивилизация: этнокультурные и духовные аспекты : энц. словарь / ред. кол. : Мчедлов М. П. и др. ; авт. кол. : А. Л. Андреев и др. М. : Республика. С. 426–428.

Лапин, Н. И. (2018) Антропосоциокультурный эволюционизм — метатеоретический принцип изучения сообществ людей // Социол. исследования. № 3. С. 3–14.

Леви-Стросс, К. (2000) Раса и история // Леви-Стросс К. Путь масок. М. : Республика. С. 323–356.

Луков, Вал. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Попков, Ю. В., Тюгашев, Е. А. (2018) Социокультурный подход как методологема социальных исследований // Социокультурный мониторинг городского межэтнического сообщества: методология, методика практика / под ред. Ю. В. Попкова. Новосибирск : Изд-во НГТУ. Разд. I. Гл. 1. § 1. С. 8–23.

Семенов, Ю. И. (2003) Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). М. : Современные тетради. 776 с.

Степин, В. С. (1973) Естествознание как социокультурный феномен (к проблеме становления естествознания в истории цивилизации) // Ценностные аспекты современного естествознания. Тез. докл. к теорет. конф. Обнинск : АН СССР, 1973. С. 23–27.

Тюгашев, Е. А. (2016) Социокультурная педагогика и социокультурный подход: валюативная и рефлективная интерпретации // Сибирский учитель. № 4 (107). С. 59–62.

Фофанов, В. П. (1986) Категория «отдельное» и статус гуманитарных наук // Проблемы гуманитарного познания. Новосибирск : Наука. С. 318–332.

Фофанов, В. П. (1997) Социальная философия: к новой исследовательской программе // Гуманитарные науки в Сибири. № 1. С. 35–40.

Фофанов, В. П. (1999) Всемирная история как рефлексия цивилизаций // Гуманитарные науки в Сибири. № 1. С. 44–48.

Хренов, Н. А. (2017) Предшественники П. А. Сорокина: Н. Я. Данилевский и его теория культурно-исторических типов // Наследие. № 1 (10). С. 6–25.

Шпенглер, О. (2014) Закат Западного мира; Очерки морфологии мировой истории. М. : АЛЬФА-КНИГА. 1085 с.

Amundson, R. (1982) Science, Ethnoscience, and Ethnocentrism // Philosophy of Science. Vol. 49. No. 2. P. 236–250.

«НОВАЯ ЭТНИЧНОСТЬ»: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ[17]

Л. В. Анжиганова, М. В. Топоева

Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова (Абакан)

Рассматриваются теоретические основания этнокультурного феномена «новая этничность». В условиях глобализации этническая идентичность подвергается радикальной перестройке, в подавляющем большинстве становясь символической — «новой этничностью». Она не совпадает с традиционной этничностью, последняя представляет собой органическую целостность, так как процесс формирования этносов связан с адаптацией к «вмещающему ландшафту» и бытию этноса в истории. К конструированию «новой этничности» причастны новые акторы, результатом дея-

[17] Подготовлено в рамках в рамках проекта РФФИ № 19-011-00365 «Проблемы эффективного использования человеческого капитала: региональное измерение».

тельности которых становятся новые процессы и социальные институты. «Новая этничность» конструируется на основе либо возрождения или даже усиления традиционных, но утрачиваемых, маркеров (например, язык, религия и пр.), либо с использованием ранее не присущих этносу явлений.

Ключевые слова: этнос; этничность; «новая этничность»; маркеры этничности; глобализация; конструктивизм

ВВЕДЕНИЕ

Глобализация изменила и продолжает менять все общественные процессы, наибольшие потери фиксируются в развитии этнических сообществ. Следует отметить, что этносы в течение всей своей истории постоянно видоизменялись, являясь одновременно устойчивыми и, в то же время, меняющимися образованиями. Это происходило под влиянием ряда факторов природного (стихийные бедствия) и социального характера. К последним можно отнести войны, образование и распад империй, миграции, урбанизация, промышленное освоение и пр. Стабильность и целостность этносам придавали маркеры этничности (территория формирования, культура, общность исторической судьбы и пр.), которые стали все больше терять устойчивость. В наибольшей степени это затронуло передовые страны Европы и Северной Америки. Вследствие этого западная наука стала считать этносы «воображаемыми сообществами», создаваемыми акторами — конструкторами (политиками и этнофорами).

Сегодня мы вынуждены констатировать, что этносов в классическом виде сохранилось не так уж и много, разве что в труднодоступных горах и пустынях мира. Они живут на своих исторических землях, их язык сохранил полноту социальных функций, они ведут традиционный образ жизни и хозяйствования, этническая культура функционирует так, как и веками раньше. Большинство же этнических общностей, действительно, *конструируют* себя как целостность, основываясь на тех или иных *маркерах.* Так формируется «новая этничность».

ЭТНОСЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ПРОБЛЕМЫ И ПРОТИВОРЕЧИЯ

Глобализация изменила все сферы жизнедеятельности человечества, изменив отношения и социальные институты. Исследователи

говорят, например, о «новой религиозности» — типе религиозности, характерном для современного этапа развития западного и российского общества. Ее определяют ценности массовой культуры, она обладает «элементами качественной новизны и нетрадиционности» (Рыжов, 2007: 3).

Ф. Барт указывал, что этнические группы (или этносы) определяются, прежде всего, по тем характеристикам, которые сами члены группы *считают для себя значимыми* и которые лежат в основе их самосознания (Барт, 2006: 17–41). Собственно, эту же тенденцию отмечает и российский ученый В. А. Тишков (Тишков, 2003).

Глобализация, без сомнения, обострила существующие противоречия и создала новые проблемы.

1. Научно-технический прогресс, распространение идеологии и практики потребительского общества сформировали у населения Земли общие универсальные потребности, в которые, в большинстве случаев, удовлетворение этнокультурных потребностей как избыточных не входит. К последним, например, можно отнести стремление народов сохранить свою *этническую целостность.* Она все больше и больше носит символический характер, что позволяет исследователям говорить об этносах как о «воображаемых сообществах». В то же время наделение этноса статусом символа, как это ни удивительно, усиливает его ценность и значимость для определенного типа этнофоров.

Под влиянием глобальных экономических интересов, в погоне за сверхприбылью, компании разрушают среду обитания многих народов, для которых природа еще сохранила свой сакральный статус. Утрату своей земли они воспринимают как этноцид, поскольку территория (Родина) является важнейшим традиционным маркером этничности.

Существенным противоречием является необходимость создания механизмов формирования этноса как коллективной целостности (в территориальном, экономическом, социокультурном планах) и потребностью каждого человека в праве на личное самоопределение, что является достижением западной цивилизации, породившей глобализацию. В этом контексте личность часто заимствует лишь форму этнической идентичности (формальная принадлежность к этносу), оставаясь, по сути, «человеком мира».

2. Глобализация породила *иные скорости протекания процессов* и *социального времени в целом*. Между тем, этническая куль-

тура многих народов, особенно с восточным кодом времени («жить в вечности»), не успевает за ускорением жизни передовых народов, нацеленных на прогресс. Этническая жизнь сегодня — это пространство разных ритмов жизни. Научно-технический прогресс втягивает молодых этнофоров в свои миры бешеных скоростей через бытовое потребление, снятие границ передвижения, участие в социальных сетях и пр. Родина, особенно так называемая «малая», кажется местом, где «жизнь умерла», ничего нового не происходит. Человек все больше ощущает себя «человеком мира», в котором всегда интересно, не рутинно и пр. Новации как ценности уступают традициям как механизмам, создающим стабильное и безопасное бытие.

С другой стороны, одной из реальных проблем сохранения и развития этносов является *потребность осмыслить себя во времени, укорениться в нем.* Иначе говоря, самым распространенным явлением является поиск артефактов, всегда чрезмерно мифологизированных, позволяющих народу считать себя «самым древним, изначальным, первым на этой территории». Это, кстати, порождает новые противоречия, особенно, если на ту или иную территорию претендуют разные этносы.

Для укоренения себя во времени и пространстве часто ревитализируется этническое наследие, которое оказывается принадлежащим различным этносам. Борьба за их «паспортизацию» разворачивается нешуточная. Особенно эти битвы разгораются в научном сообществе, социальных сетях, иногда проецируются и в политической жизни.

Еще одной проблемой можно считать сложность включения этнического наследия в модернизационные процессы, диктуемые глобализацией. Ценностные установки этнофоров радикально меняются, поэтому от этнического наследия остается лишь форма, часто только ритуал и даже псевдотрадиция.

3. Глобализация порождает процессы разрушения границ, слияния государств в сообщества регионального (Единая Европа) и цивилизационного типов (Запад-Восток, мусульманский, христианский, буддийский миры и пр.). Реакцией на эти процессы может стать потребность в усилении государственного, регионального и этнического самоопределения и суверенитета. Относительно новыми, часто символическими, являются, сообщества, построенные по

этнолингвистическим или религиозным основаниям. Например, «русский мир», «общетюркское единство», «единый мусульманский» или «единый православный» миры и пр. Для их институализации формируются целые системы. В них включены неомифологические сюжеты о сакральном характере, общности происхождения, единой исторической территории, общих легендарных предках, для чего нередко используются еще не устоявшиеся результаты генетических исследований. Для реализации заявленных целей создаются социальные институты — народные соборы, съезды, курултаи, форумы, научные сообщества и религиозные объединения и пр., на которых разрабатываются программы совместных действий, стратегические цели и конкретные задачи, например, создания общего языка, единой культуры, общих СМИ и пр. Многие этносы, не успевая вписаться в модернизационные процессы, остаются «выживающими» субъектами или даже испытывающими травмы постколониализма. Однако они включаются в горизонтальные связи с другими народами, начинают заимствовать явления, процессы и отношения, могущие привести к формированию стратегии устойчивого развития.

Таким образом, глобализация и социальные трансформации приводят к появлению все новых и новых противоречий. Экономические, политические, научно-технические и социокультурные процессы, приводящие к глубинным социальным трансформациям, уничтожают этническую целостность во времени и пространстве: разрушается традиционная среда обитания, этническая культура становится экспонатом этнографических музеев, социальные функции языка сужаются до бытового. Не вписывающиеся в ускоряющиеся модернизационные процессы этносы еще больше отстают и становятся объектом эксплуатации со стороны передовых стран и народов. В результате этих процессов формируется объективная потребность в разработке стратегии сохранения и развития этносов. Поэтому конструктивизм становится востребованным национальными элитами. Последние активно конструируют «новые этносы».

«НОВАЯ ЭТНИЧНОСТЬ» КАК РЕЗУЛЬТАТ ЭТНИЧЕСКОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ

Теория социального конструктивизма рассматривает этот процесс связанным с согласием членов сообщества по поводу того, что считать значимым для создания или воссоздания социального объ-

екта. В основании этого должны лежать прежние модели (как система знаний), передающиеся следующему поколению. Эти модели становятся для сообщества объективной истиной, социальным фактом, хотя изначально во многом представляли субъективную реальность акторов (Бергер, Лукман, 1995: 47).

Именно таким образом элита в каждом поколении постоянно реконструировала этнос, передавая из поколения знания о его *маркерах* — территории («родная земля»), культуре (сакрализованная и укорененная в обычаях), исторической судьбе («память предков»). В условиях традиционного существования народа эта процедура была вполне успешной, поскольку незначительные новации не разрушали целостности этнического пространства. Поэтому сообщества считали, что они вечны, сильны и способны к развитию.

Члены сообщества, в данном случае этнического, лично не знают друг друга и непосредственно не взаимодействуют, но *воображают* себя как естественную целостность. И здесь кажется уже второстепенным, существует ли этот этнос как объективная данность, члены этноса убеждены в его безусловном существовании (Соколовский, 2016: 41–42). Однако необходимо отметить, что в традиционном этносе *объективно общие черты — маркеры* можно было увидеть, услышать, зафиксировать. Это общий антропологический тип, родина с четкими границами, гидронимами, топонимами («это исконно наша земля», «родовые земли» и пр.), традиционная одежда, созданная по строгим канонам, единый язык («это наш язык, остальные немы»), мифология общей судьбы и предков (единая система ценностей, представленная в эпосе, различных формах фольклора и пр.), наконец, общие символы, традиции, обычаи, ритуалы. Однозначная констатация единства сообщества отражается в этнонимах.

В условиях глобализации все эти маркеры перестали «работать»:

- общий антропологический тип размылся вследствие роста смешанных браков;
- родина с четкими границами, гидронимами, топонимами («это наша земля», «родовые земли» и пр.) также стала не столь однозначной, поскольку хозяйственная деятельность, административно-государственные границы, увеличивающиеся миграционные и эмиграционные потоки размыли этническую целостность; причем

для кого-то из этнофоров она уменьшилась до поселения, для другого увеличилась до мира в целом;

- традиционная одежда и украшения, ранее создававшиеся в силу сакрализации по строгим канонам, оказались либо невостребованными, либо только символическими маркерами этнической идентичности;
- единый язык, как правило, утратил полный объем социальных функций либо ассимилировался настолько, что исчез из употребления; он перестал быть ресурсом развития этноса и его культуры;
- мифология общей судьбы, основанная на единой системе ценностей, представленная в эпосе, различных формах фольклора и пр., также перестала определять мировоззрение и деятельность этнофоров и была заменена на другие идеологические системы;
- общие символы, традиции, обычаи, ритуалы перестали пронизывать повседневность членов этноса; более того, они либо были объявлены «пережитками прошлого», либо, будучи востребованными, оставались пустой оболочкой, поскольку изменившаяся система ценностей вступала в противоречие с закодированной в них прежней аксиологической основой;
- наконец, с развитием науки (истории, этнологии, генетики и др.) и политическими новациями стали подвергаться ревизии устойчивые этнонимы.

Таким образом, во второй половине XX — начале XXI века этносы действительно стали «воображаемыми сообществами». И в этих условиях вопросы «Кто мы? Каковы наше прошлое, настоящее и будущее? Чем мы отличаемся от других?» и пр. стали все больше занимать умы членов этносов. Поиск ответов на эти и другие вопросы — это поле деятельности конструкторов-акторов.

Будучи коллективным субъектом, этнос представлен различными акторами (отдельными личностями, общественными, политическими движениями и партиями, национальной интеллигенцией, социальными слоями и группами и пр.). Под *акторами понимаются определенное лицо либо группы людей, которые воздействуют на этнические процессы в соответствие с определенной стратегией.* Гуманитарная и техническая интеллигенция, городские и сельские жители, представители бизнес-сообщества и органов государствен-

ной власти по-разному могут видеть цели и перспективы, способы и механизмы развития этноса.

Этносы под влиянием глобализации значительно изменились. Остались ли они или это уже действительно только «воображаемые сообщества»? Этнические акторы, как правило, с этим не согласны, так как их деятельность связана с этническими процессами. Условно акторов можно представить как традиционалистов, модернистов, неотрадиционалистов.

Рассмотрим их деятельность на примере конструирования основных маркеров хакасов, тюркоязычного этноса Южной Сибири.

1. *Маркер «родная земля»* как пространственный параметр бытия этноса. В традиционном обществе этносы осуществляли сакрализацию территории. Она давалась народам высшими существами (у хакасов — Великим Синим Небом), требовала к себе бережного отношения как сверхъестественному существу, как правило, была богиней с именем (например, Чир-Ине у хакасов). Ею владели роды (сеоки), которые регулярно проводили обряды жертвоприношения родовых животных (у хакасов — ызых). Каждый этнофор должен был беречь землю. Повседневное хозяйственное освоение земли сопровождалось множеством обязательных ритуальных действий. Особое значение имели так называемые «священные места».

«Новая этничность» характеризуется десакрализацией земли, утратой четких границ и контроля за ее использованием. Нередкими являются ситуации, когда земли утрачиваются навсегда. Глобализация способствует тому, что мировые и отечественные частные компании в погоне за сверхприбылью забирают земли и варварски используют в процессе хозяйственной деятельности. Этносы воспринимают это как акты вандализма и этноцида. Наиболее яркие примеры можно увидеть в местах проживания коренных малочисленных народов Сибири, Севера и Дальнего Востока.

Этнические акторы-модернисты, в целом осуждая варварское отношение к земле, тем не менее, оперируют такими категориями как «прогресс», «модернизация», «рабочие места», «борьба с безработицей» и отказываются участвовать в деятельности по сохранению родных земель.

Этнические акторы-традиционалисты, наоборот, апеллируют к сакральным основам природопользования, считают необходимым

восстановить родовой статус земель, в том числе так называемых «мест силы», «священных земель».

Этнические акторы-неотрадиционалисты занимают промежуточное положение. Их цель — включить земли в модернизационные процессы в качестве этнического ресурса: сохранить их сакральный статус, сельскохозяйственное назначение (производство экологически чистой продукции) либо сделать объектом этнокультурного туризма (познавательного, досугового, научного, паломнического и пр.). Они используют новые механизмы, ранее для традиционных этносов не знакомые. Например, принятие законов о сохранении традиционного природопользования коренными малочисленными народами Сибири, Севера и Дальнего Востока. Некоторые этносы сумели принять законы о «священных территориях».

2. *Маркер «историческая судьба» как временной параметр этнического бытия.* Представление о своем историческом пути у традиционных народов, как правило, определялось высшими силами. Священными являлись этноним, великие предки, культурные события. Акторы-традиционалисты стремятся максимально удревнить собственную историю, определив ее, как правило, как сакральную и вечную. Сегодня у хакасов активно развивается эсхатологическая неомифология, например, о скором приходе Тадар-хана, который спасет собственный народ в конце времен.

Акторы-модернисты предпочитают связывать будущее своего народа как современного, вписанного в глобализационные процессы: промышленное освоение территории, цифровая экономика, современное образование и т. п. Одной из самых болезненных тем общественной жизни хакасов сегодня является добыча угля открытым способом на территориях их традиционного проживания, расположения объектов культурного наследия. Часть этнофоров считает, что появление новых рабочих мест — компенсация за уничтожение земель и сел.

Современные этнофоры-неотрадиционалисты стремятся восстановить реальную историю, этнокультурное наследие как ресурс развития, повышения солидарности и восстановления этнической целостности.

3. *Маркер «этническая культура».* В традиционном обществе ядром этнической культуры были сакральные ценности и любое этнокультурное действие имело сакральный характер. Исполнение ге-

роического эпоса, фольклора — песенного и танцевального, приготовление пищи, хозяйственная деятельность, материальная культура (жилища, орудия труда и пр.), исполнение правосудия, использование этнической символики (орнаменты и пр.), календарные праздники, обряды жизненного цикла, традиции воспитания, гостеприимства, все ритуалы, обычаи и традиции повседневности и пр., всегда имели сакральный контекст.

Этнос в своей истории позиционирует себя как активный субъект в достаточно предсказуемой и комфортной для себя картине мира: есть Родина (Природа), есть народ, есть перспектива развития. В философии базовые представления этноса выражены в языковой «картине мира». Она отражает состояние народа в данное время, но в ней зашифрована информация о прошлом и представлены прогнозы на будущее развитие этноса. И если этнофоры говорят и думают на другом языке, значит, этническая картина мира рушится, вслед за ней исчезает культура, а затем — и сам народ. Поэтому язык, в котором в целостном виде представлен мир этноса, в периоды ассимиляции (утраты других маркеров этничности) может стать символической ценностью. Акторы-модернисты считают, что утрата языка не может быть фатальной для судьбы народа, достаточно развивать этническое самосознание. Традиционалисты же настаивают на том, что язык обладает сакральной ценностью, поэтому его исчезновение означает окончательную гибель этноса. Неотрадиционалистское отношение к судьбе родных языков выражается в том, что необходимо использовать язык как ресурс развития, постепенно и поэтапно восстанавливая его социальные функций в полном объеме.

Одним из элементов этнической культуры, в последние годы активно возрождаемых, является религия. Акторы-традиционалисты этнокультурного развития настаивают на восстановлении старых, проверенных временем форм религиозности в полном объеме, модернисты отказывают религии в доверии как фактору возрождения народа, неотрадиционалисты пытаются использовать традиционные религии как ресурс сохранения этнической целостности. Для тюрко-монгольского мира таковым стало тенгрианство как *поиск и установление сакральных связей рода/народа с Великим Синим Небом для обретения единства и полноты бытия.* Поскольку народы тюрко-монгольского мира исторически ориентированы на примат коллективных ценностей («материнское, отцовское владение» как родина, «черноголовый народ с

солнечной грудью», например, у хакасов), то и тенгрианство было религией коллективистского типа. Культурный герой совершал подвиг во имя народа, но не во имя личной славы. Только народ наделял его статусом героя. Избегание порока также диктовалось заботой о роде: предполагалось, что человек реинкарнирует внутри рода, а самые сильные грехи наказывались прекращением рода. И в этом смысле в тенгрианстве целью жизни человека, рода и всего этноса считались не *индивидуальное спасение* (как в нирване или христианско-мусульманском рае), но вечное возвращение в этот лучший из миров. Коллективную благодать испрашивали все вместе на обряде тигиртаих — от Великого Синего Неба.

Таким образом, в «новой этничности» акторы трех направлений имеют свои ниши деятельности. Традиционалисты стремятся восстановить сакральный статус этнической культуры, они в современном обществе в естественном меньшинстве. Модернисты предлагают отказаться от этнической культуры как не соответствующей новым культурным стандартам. В лучшем случае, позволяют ей остаться в виде музейных экспонатов. Неотрадиционалисты считают необходимым использовать материальное и нематериальное наследие народа как ресурса его развития.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Глобализация обострила существующие противоречия и создала новые проблемы для этносов, которым необходимо найти механизмы адаптации и модернизации. Как реакция на растущие противоречия этнической жизни формируется объективная потребность в разработке стратегии сохранения и развития этносов. Поэтому конструктивизм как методология становится востребованным национальными элитами. Последние активно конструируют «новую этничность», используя традиционные маркеры как ресурс сохранения и развития этносов в новом контексте и новых формах.

Будучи коллективным субъектом, этнос представлен различными акторами, которые понимаются как определенное лицо (либо группы людей), воздействующие на этнические процессы в соответствие с определенной стратегией. Акторы по-разному позиционируют себя и свою деятельность в процессе восстановления основных маркеров этничности: маркер «родная земля» как пространственный параметр бытия этноса; маркер «историческая судьба» как времен-

ной параметр этнического бытия; маркер «этническая культура» как структурный параметр бытия этноса.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Барт, Ф. (2006) Введение // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий : сб. статей. М. : Новое издательство. 200 с.

Бергер, П., Лукман, Т. (1995) Социальное конструирование реальности. М. : Медиум. 323 с.

Рыжов, Ю. В. (2007) Новая религиозность в современной культуре : автореф. дис. ... д-ра культурологии. М. 39 с.

Тишков, В. А. (2003) Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М. : Наука. 544 с.

Соколовский, С. В. (2016) Онто-логики национального: культурная сложность национальных сообществ и проблемы ее категоризации // Культурная сложность современных наций. М. : РОССПЭН. С. 35–56.

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ: К ПРОБЛЕМЕ ИНФОРМАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ МОЛОДЕЖИ

Н. А. Селиверстова

Московский гуманитарный университет

В контексте информального образования молодежи рассматривается образовательный потенциал художественной литературы на примере романа Г. Яхиной «Зулейха открывает глаза»; анализируется проблема исторического знания в литературно-художественном издании и в молодежной среде в рамках тезаурусного подхода.

Ключевые слова: информальное образование; историческое знание; молодежь; образовательный потенциал; роман Г. Яхиной «Зулейха открывает глаза»; тезаурусный подход

ВВЕДЕНИЕ

Исследования различных аспектов молодежного чтения (практик чтения студенческой молодежи, читательских интересов, дело-

вого / учебного и досугового чтения, прочтения студентами конкретного литературно-художественного издания — романа М. Булгакова «Мастер и Маргарита» и др.) и высшего образования естественно привели автора к анализу чтения как механизма информального образования (Селиверстова, 2018a; Селиверстова 2018b). В процессе исследования освоения новых знаний посредством чтения была выявлена высокая степень доверия к знаниям, содержащимся в литературно-художественных изданиях, определены критерии селекции новых знаний, выделены стратегии чтения беллетристики в связи с информальным образованием (Селиверстова, 2018a). Исследование образовательного потенциала художественной литературы — следующее звено в данной исследовательской логике. Однако, мы далеки от абсолютизации познавательных возможностей художественных текстов. Во-первых, нужно суметь извлечь знания (читатель должен быть предрасположен к этому); во-вторых, информальное образование посредством чтения литературно-художественных изданий не дает системных знаний. Но знания, извлеченные из художественных текстов, служат толчком к освоению новой темы.

ТЕЗАУРУСНЫЙ ПОДХОД В ИССЛЕДОВАНИИ ИНФОРМАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ МОЛОДЕЖИ

Начнем с того, насколько правомерна постановка вопроса об образовательном потенциале художественной литературы в отношении информального образования молодежи? Данные опросов ВЦИОМ 2018 г. показывают, что оснований для исследований данной темы достаточно. Среди молодежи в возрасте от 18 до 24 лет (молодые взрослые) самая низкая доля тех, кто практически не читает художественную литературу (11%, в целом по выборке — 16%). В данной возрастной группе почитатели электронного и бумажного форматов чтения беллетристики составили по 44 %, то есть 88% опрошенных с разной степенью регулярности практикуют чтение литературно-художественных изданий (Бумага против экрана, 2018: Электронный ресурс).

Если рассматривать данную тему в историко-социологическом аспекте, то еще Н. И. Кареев вопросы самообразования учащейся молодежи анализировал с учетом возрастных особенностей. Он обоснованно считал, что в юности восприимчивость к самому раз-

нообразному знанию выше. «В эти годы литература бывает часто более могучим орудием общего образования, чем самая наука, да и в науке ищется то преимущественно то, что составляет притягательную силу литературы, — идейность» (Кареев, 1896: 25). Ценностный контекст литературно-художественного издания вкупе с сюжетом, языком и другими элементами и вызывают переживания читателя. Н. И. Кареев видит притягательность литературы для молодежи в том, что она соотносится с идеализмом возраста. Беллетристику как средство самообразования рассматривал и Н. А. Рубакин (Рубакин, 1923: 123–124). Замечание Н. А. Рубакина относительно потенциала беллетристики в освещении общественных и личных отношений позволяет в переводе на современный русский язык говорить о социологическом и психологическом образовании молодого читателя.

Практики чтения современной российской и зарубежной литературы показывают, что знания в той или иной степени содержатся во всех литературно-художественных изданиях. Безусловно, жанр произведения — один из определяющих факторов его образовательного потенциала. Исторические романы в этом ряду занимают первые позиции.

Жанровая специфика исторического романа обязывает автора более или менее детально описывать / изображать широкий социально-политический, социально-экономический и /или социокультурный контекст. В историческом романе причудливо переплетается общественное и личное, социальное и индивидуальное, общее и частное. Этот жанр требует от писателя погружения в историческую эпоху, изучения официальных и личных документов. Действительно, «писательство — тяжелый труд, сознательная и напряженная работа, а художественный текст — невероятно информативная продуманная вещь с четкой структурой» (Клейн, 2019: Электронный ресурс). Нужно еще суметь заметить, вычитать знания, ведь это отнюдь не цель чтения художественной литературы.

Исторические романы не только входят в круг устойчивых читательских интересов молодежи, но и занимают первую позицию в жанровых предпочтениях молодежи (Художественная литература .. , 2014: Электронный ресурс). Знание фактов прошлого, историческое знание субъективно по своей природе, потому что не существует без интерпретации. Историческое знание как компонент литературно-художественного издания, безусловно, окрашено личностью писате-

ля. В процессе чтения читатель может соглашаться или спорить с автором исторического романа, осваивать новые знания, и на этой основе менять свои представления о конкретном историческом периоде, событиях, социальных группах и т. д. В рамках тезаурусного подхода Вал. А. и Вл. А. Луковых (Луков В. А., Луков Вл. А., 2013) исторические знания относятся как к существенным средствам ориентации социального субъекта (молодежи) в окружающей среде, так и, к средствам, расширяющим понимание субъектом себя и мира. В этом случае триада маркеров «свое», «чужое», «чуждое» распределяется следующим образом. «Свои» знания о фактах прошлого — это данные факты в их устоявшихся интерпретациях, ценностных суждениях, принятых в семье или части семьи и / или группе друзей. «Чужие» знания о фактах прошлого — это факты в интерпретации другой /других социальной группы /групп, ценностных суждениях, распространенных в этих группах. И если «чужая» интерпретация какого-либо факта прошлого автором исторического романа будет убедительна в своей аргументации и силе художественных образов, то читатель может признать правомерность новой интерпретации и принять ее. Следствием освоения нового исторического знания станет изменение картины мира молодого субъекта. Статус «чуждых» исторических знаний, точнее — трактовок фактов прошлого, получат интерпретации, в основе которых антиценности молодых субъектов.

В современной отечественной литературе интерес к постреволюционному периоду в России остается высоким. За период с 2014 г. по н. вр. опубликованы и широко обсуждаются следующие романы: «Обитель» З. Прилепина (Прилепин, 2014), «Зулейха открывает глаза» и «Дети мои» Г. Яхиной (Яхина, 2015; 2018), «Неизвестность» А. Слаповского (Слаповский, 2017), «Авиатор» Е. Водолазкина (Водолазкин, 2017) и др. Последний роман из этого ряда представляет собой синтез жанров исторического и фантастического романов.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ЗНАНИЯ В РОМАНЕ Г. ЯХИНОЙ «ЗУЛЕЙХА ОТКРЫВАЕТ ГЛАЗА»

Концентрация на романе Г. Яхиной «Зулейха открывает глаза» объясняется в данном случае не топовым положением книги в рейтинге продаж, наличием литературных премий, многочисленными,

противоречивыми отзывами читателей и рецензиями критиков, а вполне последовательным изложением жизни представителей такой социальной группы как раскулаченные. Г. Яхина в процессе написания текста работала в архивах, опиралась на документальные источники (Красильщик, 2016: Электронный ресурс). Итак, этот роман охватывает период с 1930 по 1945 г., завязка сюжета начинается в крестьянской семье Муртазы и Зулейхи Валиевых. Зажиточная семья, по меркам советской власти, попадает под раскулачивание. Молодой читатель может убедиться в том, что уровень достатка бездетной супружеской пары достигнут тяжелым трудом. Муртазу убивают, Зулейху отправляют в ссылку.

Начало государственной политики раскулачивания в Татарстане, как и в других регионах СССР, было положено в феврале 1930 г. принятием постановления ЦИК СНК Татарской АССР «О ликвидации в Татарии кулачества как класса» (Яхина, 2015: 95). Такая постановка вопроса «ликвидации … как класса» свидетельствовала о политике полного уничтожения зажиточных крестьян как элемента социальной структуры СССР. В романе ничего не сказано о том, что первый этап процесса раскулачивания приходится на 1918–1923 гг., но, как уже подчеркивалось, знания из литературно-художественного издания, выполняют функцию первичных, мотивирующих к освоению темы, углубленному изучению конкретных аспектов. В 1930 г. была начата борьба против крестьян, поднявших хозяйство в период НЭПа и не поддержавших коллективизацию сельского хозяйства. Г. Яхина вплетает в контекст романа официальные документы, и они не мешают восприятию сюжетной линии, скорее усиливают достоверность описываемых событий.

Революция разрушает социальную структуру общества, создает условия для формирования новых социальных классов, страт, групп.

Раскулаченные крестьяне пополняли большую социальную группу именуемую «врагами народа». Как складывалась жизненная траектория раскулаченных крестьян? Из текста романа следует, что часть из них ссылали в Сибирь, на Дальний восток, позже — в Казахстан (Яхина, 2015: 104). Этот список необходимо дополнить Уралом, Северным краем (Земсков, 2005:3). Часть репрессированных сельских граждан отбывали наказание в тюрьмах и часть, тех, кто открыто выступал против советской власти, расстреливали. О тем-

пах раскулачивания говорит такой факт: к середине марта 1930 г. Татарская АССР вышла на третье место по коллективизации в стране (Яхина, 2015: 95).

Г. Яхина рассказывает о раскулаченных крестьянах, сосланных в Сибирь. Здесь автор допускает неточность в вопросе определения места ссылки раскулаченных крестьян Татарской АССР. В 1930–1931 гг. было сослано 9424 семей татарских крестьян, их них 7810 семей — на Урал, 1614 — на Дальний Восток (Земсков, 1990: 4). Понятно, что предельной достоверности в передаче подобных фактов не стоит ожидать от автора, у него есть право на вымысел.

Географическое положение Казани в те годы определяло статус ее вокзала как перевалочного пункта для «антисоветских элементов», следующих по этапу в Сибирь. Конвоирование раскулаченных осуществлялось в соответствии с § 7 инструкции № 122/4 от 17.02.1930 г. «О режиме конвоирования бывших кулаков, уголовников и других антисоветских элементов» (Яхина, 2015: 116). Режим конвоирования был более чем жестким. Итак, факты. Перевозили раскулаченных в теплушках или вагонах КО № 310048. Грузоподъемность вагонов — 20 т, 40 человек или 10 конских голов (Яхина, 2015: 121). Нормы по количеству людей в вагоне значительно нарушались в сторону увеличения. Переселенцев должны были кормить на станциях. Какие нормы существовали в отношении питания ссыльных крестьян? Согласно инструкции для органов транспортного ГПУ, на станциях должно было быть обеспечено бесперебойное снабжение кипятком, а организованные пункты питания должны были не реже раза в двое суток давать горячую пищу (Яхина, 2015: 132). Возникает вопрос: а кроме горячей пищи была какая-то другая?

Следующий факт. Расселяли раскулаченных крестьян вдали от населенных пунктов. Небольшие поселки переселенцев управлялись комендантом. Поселения существовали в формате трудовых лагерей. С 1931 г. все трудовые поселки были отданы под ведомство ОГПУ и вошли в созданную ранее (за полгода до этого решения) систему ГУЛАГа (Яхина, 2015: 248). В январе 1932 г. вышло постановление Совета труда и обороны СССР «О семенах для спецпереселенцев» (Яхина, 2015: 284), т. е. силами переселенцев осваивались целинные земли, в романе речь идет и о заготовке леса.

Г. Яхина упоминает о малоизвестном факте из жизни переселенцев, во всяком случае, в школьных и вузовских учебниках истории об этом ничего нет. В советских учебниках истории эта тема не затрагивалась по идеологическим соображениям. В современных учебниках эту тему обходят по неясным причинам. Это так называемое явление «кулацкого роста» среди переселенцев (Яхина, 2015: 283). За 6–8 лет часть переселенцев обрастали имуществом, строили свои дома, покупали скот. Если задуматься, то зафиксировано удивительное явление: практически на пустом месте, имея минимум ресурсов, люди в процессе трудовой деятельности вновь обрастали имуществом, хозяйством, умели распределить и прирастить продукты своего труда, улучшить условия своей жизнедеятельности настолько, что это было замечено властью.

С началом Великой Отечественной войны для спецпереселенцев ничего не изменилось. Вопрос об их призыве в армию не стоял. Власть боялась измены. Однако уже 11.04.1942 г. Госкомитет обороны СССР принял постановление о призыве трудпоселенцев на военную службу (Яхина, 2015: 358). Красноармейцев и членов их семей снимали с учета трудовой ссылки. Они получали паспорта без ограничений и могли свободно перемещаться. Данный факт — это свидетельство кардинального изменения группового социального статуса прежде раскулаченных крестьян. Жизненные траектории представителей этой социальной группы, описанные писательницей, дают представление о возможностях или точнее ограничениях, обеспеченных властью переселенцам и их детям.

Текст романа Г.Яхиной содержит и другие исторические знания о советском обществе в период с 1930 по 1945 г., взаимоотношениях общества и государства, государственной политике в сельском хозяйстве. Такой персонаж романа как Данилов был из числа «двадцатипятитысячников», т. е. рабочий завода, передовик, горожанин по решению партии, приехавший «поднимать» сельское хозяйство, руководить колхозом /совхозом. Описано использование здания мечети под хозяйственные нужды, переплавка колоколов на трактора и т. д.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Образовательный потенциал художественной литературы неоспорим. На конкретном примере, мы приходим к выводу, что

жанр исторических романов позволяет восполнить знания о прошлом, если чтение внимательное, вдумчивое. Если же книга выполняет функцию пускового механизма, и молодой читатель после ее прочтения обращается к научным и документальным источникам, то процесс самообразования становится осознанным, целенаправленным.

Г. Яхина как автор относится с сочувствием к раскулаченным крестьянам, в деталях описывая их мытарства и тяготы жизни в статусе переселенцев. Текст вызывает глубокие переживания читателей, в том числе молодых. По сути, чтение исторического романа — это взаимодействие тезаурусов автора романа и читателя. Если в результате этого взаимодействия меняются оценки исторических событий, картина мира в отношении конкретных социальных групп, то процесс информального образования состоялся.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бумага против экрана (2018) [Электронный ресурс] / ВЦИОМ. 4 октября. URL: https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=9343 (дата обращения: 24.12.2018).

Водолазкин, Е. (2016) Авиатор. М. : АСТ. 446 с.

Земсков, В. Н. (1990) Спецпоселенцы (по документации НКВД-МВД СССР) // Социол. исследования. № 11. С. 3–17.

Земсков, В. Н. (2005) Спецпоселенцы в СССР, 1930–1960 гг. : автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М. 51 с.

Кареев, Н. И. (1896) Письма к учащейся молодежи. 6-е изд. СПб. : Типография М. М. Стасюлевича. 185 с.

Клейн, Л. (2019) Почему художественная литература лучше учебников по управлению [Электронный ресурс] // Forbes. 11 января. URL: https://forbes.ru/karera-i-svoy-biznes/371179-pochemu-hudozhestvennaya-literatura-luchshe-uchebnikov-po-upravleniyu (дата обращения: 14.01.2019).

Красильщик, А. (2016) Гузель Яхина о своей книге «Зулейха открывает глаза», бабушке и сценариях / А. Красильщик, Г. Яхина [Электронный ресурс] // Афиша daily. 24 февраля. URL: https://daily.afisha.ru/brain/613-o-svoej-knige-zulejha-otkryvaet-glaza-babushke-i-scenariyah/ (дата обращения: 25.05.2018).

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.
Прилепин, З. (2014) Обитель. М. : Редакция Елены Шубиной. 752 с.
Рубакин, Н. А. (1923) Письма к читателям о самообразовании. 3-е изд., доп. Б. м. : Издание группы читателей русских рабочих в Нью-Йорке. 389 с.
Селиверстова, Н. А. (2018a) Информальное образование: результаты качественного исследования // Знание. Понимание. Умение. № 3. С. 112–122. DOI: 10.17805/zpu.2018.3.10
Селиверстова, Н. А. (2018b) К методологии исследования информального образования молодежи // Моисеевские чтения: Культура и гуманитарные проблемы современной цивилизации. Доклады и материалы Всероссийской научной конференции. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. С. 218–222.
Слаповский, А. (2017) Неизвестность. М. : АСТ. 504 с.
Художественная литература: что читают россияне (2014) [Электронный ресурс] // ФОМ. 6 марта. URL: https://fom.ru/Kultura-i-dosug/11380 (дата обращения: 10.01.2019).
Что читают россияне (2018) [Электронный ресурс] // ВЦИОМ. 18 сентября. URL: https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=9315 (дата обращения: 24.12.2018).
Яхина, Г. (2015) Зулейха открывает глаза. М. : АСТ. 512 с.
Яхина, Г. (2018) Дети мои. М. : АСТ.496 с.

СТРУКТУРА СЕМИОТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА КУЛЬТУРЫ ВАЛААМСКОГО МОНАСТЫРЯ

Л. В. Михайлова
Петрозаводский государственный университет
(Петрозаводск)

Рассматривается архитектоника семиотического пространства культуры Валаамского монастыря, имеющая сложную структуру, которая создавалась на протяжении многих веков, изменяющих и дополняющих ее новыми элементами. Она включает архитектурно-ландшафтные комплексы, расположенные на островах Валаамского архипелага, а также хозяйственную зону с различными мастерскими, заводами, фермами, конюшнями садами, полями, огородами.

Ключевые слова: архитектоника; структура; Валаам; монастырь; сакральное; семиотическое пространство; архитектурно-ландшафтные ансамбли; хозяйственная зона

ВВЕДЕНИЕ

Валаамский Спасо-Преображенский ставропигиальный мужской православный монастырь расположен в Ладожском озере, на островах Валаамского архипелага. Водное пространство создает более суровые условия для проживания иноков монастыря, ограничивает его посещение мирскими людьми, а в длительный зимний период, когда особенно трудно добраться до монастыря, он полностью отрезан от мира и, окруженный лесом и ледяными торосами на Ладоге, становится идеальным местом для проживания исихастов.

Достоверных исторических сведений о первоначальных обитателях острова Валаам не сохранилось. Монахи утверждали, что уже в те далекие времена Валаам был славянским островом и, вероятно, находился в гражданском союзе с Новгородом, на Валааме не исчезли следы христианской веры до преп. Сергия, хотя рядом с христианством не прерывалось еще и язычество (Валаамский монастырь.., 1903: 6). Среди других островов Ладожского озера Валаам выделялся своим месторасположением, наличием многочисленных бухт, являющихся удобным убежищем для больших и малых судов. Возможно, поэтому он был избран монахами. Когда же на остров пришли первые монахи и основали здесь мужской православный монастырь, точно неизвестно. В рукописи XVI века написано: «Искони же на том острове жила бесослужительная Корела» (Охотина, 1991: 12). В монастырских источниках говорится, что появление христианства на Валааме связано с деятельностью св. апостола Андрея Первозванного: «Горы Валаама благословил лично святым крестом святый Апостол Андрей Первозванный» (Валаамский монастырь, 1847: 8). А. А. Козырева отмечает, что о пребывании апостола Андрея не только в Киевских землях и Новгороде, но и на острове Валаам, повествуется в северных новгородских сказаниях (Козырева, 2007: 66). В финской литературе основание православного монастыря на Валааме относится к XII веку. Ссылаясь на средневековую русскую хронику, профессор Хейкки Киркинен высказал предположение, что монастырь был основан в середине XII века (это было время создания православной церкви в Карелии). Он считает, что эта

дата вполне вероятна, если принимать во внимание духовный подъем, который проник в это время из Новгорода на север, в Карелию (Valamo...,1982: 1–10). По мнению российских историков, монастырь был основан не ранее начала XIV века. Нет точных сведений и об основателях монастыря Сергии и Германе, так как рукописное житие их было утрачено из-за многочисленных войн.

В рукописи «Сказание краткое о создании пречестной обители на Валааме» говорится, что первыми из монахов, которые пришли из Великого Новгорода на Валаам, были святой отец Ефрем и другой священный инок «премудрый Сергий с прочими своими спутниками» (Охотина, 1991: 11). Монахи прибыли на прекрасный и очень высокий остров, где нашли каменную пещеру. На этом острове, по описанию похожему на остров Святой, преподобный Ефрем водрузил Животворящий крест и поставил церковь. Старец Ефрем ушел с этого острова на озеро Ильмень, где основал Перековскую обитель. Преподобный Сергий остался с братией на острове. Проплыв по Ладоге, они нашли другой остров, Валаам, имеющий большую тихую пристань и красивое место на каменной горе, где они построили Преображенскую церковь. После ухода преп. Сергия в новгородский монастырь, его преемником стал преп. Герман, который, имея священнический сан, был рядом с преп. Сергием во всех первых трудах по устройству Валаамской обители. Но тот факт, что Валаамский монастырь был уже хорошо известен к XIV веку, подтверждает и миссионерская деятельность валаамских монахов. Так, например, в XII веке подвизался на Валааме преподобный Корнелий, основавший впоследствии на Онежском озере Палеостровский монастырь, в котором почивают его святые мощи под спудом (Чистович, 1856: 38).

АРХИТЕКТОНИКА СЕМИОТИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА КУЛЬТУРЫ ВАЛААМСКОГО МОНАСТЫРЯ

В ходе изучения семиотического пространства культуры Валаамского монастыря автором определены и исследованы объекты, расположенные на островах Валаамского архипелага, составлены карты и описание центрального монастырского комплекса, скитов, часовен.

Архитектоника культуры Валаамского монастыря представляет архитектурно-ландшафтный комплекс, состоящий из центрально-

го монастырского ансамбля, скитов, пустынь. Основные постройки монастыря с главным Спасо-Преображенским собором и три скита находятся на острове Валаам, остальные скиты — на островах архипелага. По мнению И. В. Кондакова, архитектоника культуры — это смысловая конструкция, в которой топологический и динамический аспекты культуры взаимообусловлены и дополняют друг друга, являются смысловым «каркасом» соответствующей цивилизации, которая наполняется различными историческими значениями, но остается в своих основах неизменной, исторически необратимой и в то же время способной к дальнейшему развитию, — каждый раз отталкиваясь от своего наличного состояния и исторически сложившейся культурной семантики (Кондаков, 1998: 8). Согласно данной теории Кондакова, мы рассматриваем смысловую конструкцию Валаамского монастыря как единый комплекс монастырских построек, в создании которых отражается сакральная, духовная жизнь монастыря, а также мирская деятельность иноков, направленная на решение хозяйственно-экономических проблем монастыря.

Центральный монастырский ансамбль. Рассмотрим расположение и состав монастырского ансамбля. Семиотическое пространство монастыря организовано вокруг ядра — Спасо-Преображенского собора и келейных корпусов, представляющих собой два четырехугольника. Внешние келейные корпуса являются границей сосредоточения духовной жизни монастыря, за которой расположены небольшие ансамбли монастырских строений, организующие различные по оформлению и назначению семиотические пространства.

Монастырская бухта. Прямых подступов к монастырю нет, так как центральный монастырский ансамбль расположен на высоком берегу Монастырской бухты, семиотическое пространство которой организуют, в основном, строения хозяйственного назначения: деревянный причал на сваях, плавучие сараи для хранения лодок и сетей, навесы для сушки рыбы, амбар, Каретный конюшенный дом. В результате постоянной деятельности монахов, ландшафт бухты постепенно изменился: появились сады, огороды, искусственные посадки деревьев.

Основными точками, визуально организующими пространство берега бухты, являются три часовни. Первой встречала пароходы с паломниками деревянная Покровская часовня, построенная в начале

XIX века в яблоневом саду, рядом с малой пристанью. На берегу Монастырской бухты находится самая старая из сохранившихся на Валааме каменных часовен конца XVIII века. Это часовня Благовещения Пресвятой Богородицы, построенная в 1793 г. Восьмиугольная в плане часовня сложена из кирпича местного производства, имеет купол с главкой и золоченым крестом. Стены, плоскости которых оштукатурены и побелены, украшают пилястры. В прошлом монахи с повозками для багажа встречали около этой часовни приезжающих на остров богомольцев (рис. 1).

Рисунок 1. Схема Центрального монастырского ансамбля с названиями объектов на русском и финском языках (Михайлова, 1992)

Рядом с Благовещенской часовней находится двухэтажный Каретно-конюшенный дом, который строился одновременно с часовней, а с середины XIX века (1843) частично перестраивался. Фундамент и стены дома до высоты 1,5 м от земли из естественного

камня и валунов, выше камня — местный валаамский кирпич. Стены здания оштукатурены и побелены. Кровля крыта шифером. Первый этаж предназначался для конюшни и каретной, на втором этаже были кладовые и сеновал. С южной стороны здания ко второму этажу пристроен пандус.

Архитектурно-ландшафтный ансамбль Монастырской бухты завершает часовня Во имя иконы Богоматери Всех Скорбящих радость, построенная в 1896 г. в память о посещении монастыря Великим князем Владимиром Александровичем. Часовня поставлена на высокий цоколь из серого гранита, ее стены сложены из красного кирпича местного производства. Колонны часовни из полированного темнокрасного гранита, а иконостас — из черного диабаза. Часовня перекрыта крестовым сводом, завершена высокой пирамидальной крышей, увенчана глухим барабаном с луковичной главкой, золоченым подкрестным шаром и крестом. Восточная часть часовни, апсида, крыта полукуполом. Кровля часовни сделана из черной кровельной стали. Поставленная на открытом месте, у самого берега бухты, часовня выглядит, в отличие от Благовещенской, более легкой, изящной и нарядной. Такое впечатление создается за счет колонн, арок, декоративного рельефа фриза, многоцветности: соединения красного, серого, черного цветов. Часовня является одним из примеров постройки в русском стиле конца XIX века. Иконы и другое убранство часовни были эвакуированы в Финляндию зимой 1940 г.

Парадная площадь. Следующим шагом в организации семиотического пространства будет подъем к Спасо-Преображенскому монастырю по гранитной лестнице, насчитывающей 62 ступени, направление к которой указывают лиственницы, высаженные с одной стороны от дороги. С верхней ступени лестницы открывается вид на Парадную площадь с рядом построек, основными из которых является поставленный слева обелиск с именами царственных особ, посетивших Валаам и часовня. За обелиском, по краю горы, установлена железная решетка длиной около 160 метров. Украшает площадь монументальная часовня в честь иконы Знамения Богоматери, воздвигнутая А. М. Горностаевым в 1865 г. в память о посещении Валаамской обители императором Александром II. Поэтому часовню называют «Царской». Часовня напоминает памятник древнерусской архитектуры. Такое впечатление создается за счет отдельных деталей. Это: резные колонны, арки, теремок с пирамидальной

крышей. Построенная из серого гранита часовня, позолоченный шатер которой завершают главка и резной крест, имеет иконостас из черного полированного диабаза. В медальоне крыши золотыми буквами написан стих из 19 псалма и есть надпись, сообщающая о приезде на Валаам Александра II. Часовня стоит в тени, среди посадок деревьев, вдали виднеется здание Зимней гостиницы для богомольцев, построенное в 1856 г. также по проекту петербургского архитектора А. М. Горностаева.

Первоначально это была двухэтажная гостиница для богатых богомольцев на 100 номеров, с удобствами и водопроводом. Но приток верующих в летние месяцы был так велик, что в 1874 г. к гостинице пристроили 2 флигеля, вмещавшие до ста номеров, трапезную для женщин на 200 человек. В 1900 г. над гостиницей возвели третий этаж, оштукатурили фасады здания. С тех пор гостиницу стали называть Белой.

Украшенный пилястрами главный фасад гостиницы обращен на дорогу, ведущую в монастырь. Фасады гостиницы слабо декорированы. В основном, выделяется карниз с сухариками. Окна второго этажа обрамлены наличниками и разделяются в центральной части полуколоннами. Центральная часть здания завершается фигурным фронтоном. Главный вход гостиницы имеет арку с гирькой, элементом, характерным для культового зодчества XVII века. Посадки вечнозеленой туи западной, дуба черешчатого, клена, ясеня продолжают линию посадок от Знаменской часовни и завершают оформление центрального входы в гостиницу. Для приема гостей в летний период было построено деревянное здание Летней гостиницы. На берегу Монастырской бухты стоял двухэтажный Страннноприимный дом для бедняков. Справа, у входа в монастырь, находится свечная лавка, построенная из красного кирпича. В лавке продавались свечи, кресты, лампадки, иконы, религиозные книги, четки, картины, деревянные изделия.

Монастырский двор. Парадная площадь граничит с южным фасадом монастыря, который представляет собой два четырехугольника келейных корпусов с собором в центре. Строительство внешнего четырехугольника началось еще при настоятеле отце Назарии в 1801–1808 гг. одновременно с сооружением келейных корпусов внутреннего четырехугольника. В 1901 г. по проекту архитектора И. И. Баранкеева был надстроен третий этаж над южной, юго-

восточной и юго-западной кельями. Здесь, на южной стороне находится главный вход в монастырь, над Святыми воротами которого возвышается церковь Петра и Павла (1802–1804 гг.). Напротив, на северной стороне, была построена церковь Живоначальной Троицы и Живоносного Источника Пресвятой Девы Богородицы (1814 г.). За церковью на втором этаже размещалась больница и аптека. Обе церкви имели одинаковую форму. Вход в монастырь оформлен трехарочными Святыми воротами, с проездным и пешеходным пролетами в виде полуколонн на гранитных постаментах.

Во внешнем келейном корпусе размещались царские палаты, в которых останавливались Александр I и Александр II во время посещения монастыря. На втором этаже находились братские кельи, на первом этаже — просфорная, хлебопекарня, резная мастерская, рухлядная, где хранились одежда и обувь, свечной завод, сапожная и портняжная мастерские, живописная мастерская и фотография. Северные и восточные здания занимали братские кельи, ризница, переплетная мастерская и большая монастырская библиотека.

Валаамские монахи создавали «свой» мир вокруг главного храма монастыря, Спасо-Преображенского. По словам П. А. Флоренского, храм — это «путь горнего восхождения», «лестница Иаковлева»», которая ведет от видимого к невидимому: Пространственное ядро Храма намечается оболочками: двор, притвор, самый Храм, алтарь, престол, антиминс, чаша, Святые Тайны, Христос, Отец. Когда Храм, по Симеону Солунскому, в христологическом толковании, знаменует Христа Богочеловека, то алтарь имеет значение невидимого Божества, Божеского естества Его, а самый Храм видимого, человеческого. Если общее истолкование антропологическое, то алтарь означает человеческую душу, а самый Храм — тело (Флоренский, 1993: 36−37). Д. С. Лихачев называет храм «микромиром» и «макрочеловеком»: «У него была глава, под главою шея барабана, плечи. Окна были очами храма (об этом свидетельствует сама этимология слова “окно”). Над окнами были “бровки”» (Лихачев, 1986: 7).

До конца XVIII века Валаамский монастырь состоял из деревянных строений и только с 1785 г. на Валааме начинается строительство каменного монастыря. Посетивший остров Валаам в 1785 г. академик Николай Яковлевич Озерецковский писал: «Местоположение монастыря красиво, и, можно сказать, величественно. Но мона-

стырское строение нимало ему не соответствует. Оно состоит из деревянной ограды, в которой церковь с колокольнею и монашеские хижинки тоже деревянные. Нынешние пустынники заслуживают иметь лучшую обитель» (Озерецковский, 1989: 66). Митрополит Гавриил, желая восстановить древний Валаам, вызвал из Саровской пустыни Тамбовской епархии в 1781 г. иеромонаха Назария и определил его строителем в Валаамский монастырь. Старый деревянный монастырь был разобран и на его месте начали строить новый. Старец Назарий составил план каменного монастырского здания, который является сейчас внутренним четырехугольником монастыря. Кельи выглядели просто, кровать заменяла скамья с войлоком, в коридоре находился общий рукомойник. Кельи со сводчатым потолком размещались по всей длине коридора. Здесь находилась также кладовая эконома. За 8 лет, с помощью благотворителей, было возведено все монастырское здание. В центре монастырского двора возвышался двухэтажный пятиглавый собор, с обитыми жестью крестами и колокольней. По обеим сторонам собора были построены две церкви: Успенская и Никольская. Крытое крыльцо напротив собора ведет в настоятельские кельи. С левой стороны от собора расположены кухня и трапезная, примыкающая к церкви Успения Пресвятой Богородицы. Правая южная линия келейного корпуса соединилась с Никольской церковью, упраздненной после открытия одноименного скита. Все монастырские здания возводились из кирпича местного монастырского производства. В монастыре был свой кирпичный завод.

Новый Спасо-Преображенский собор построен в 1887–1896 гг. по проекту петербургских архитекторов А. Н. Силина и Н. Д. Прокофьева на месте старого. Назариевский собор был разобран, так как не вмещал увеличившееся количество братии. Внешняя постройка собора была окончена в 1890 г. при игумене Ионафане, все дальнейшие работы в соборе продолжались при настоятеле игумене Гаврииле. В нижней церкви собора во имя преподобных Сергия и Германа, Валаамских чудотворцев, находятся их мощи, перенесенные сюда из Новгорода 11 сентября 1182 г. (История Валаама…, 2004: 330). Над мощами установлена серебряная позолоченная рака. Светлые стены и колонны нижней церкви, голубой потолок со звездами украшала настенная живопись. На колоннах была изображена земная жизнь Спасителя и богородицы, а на потолке — четыре

Евангелиста. На сводах и над окнами написаны херувимы. Здесь был установлен золоченый резной иконостас с древними иконами. С. Булгаков говорит о мифологии иконы, как одного из символов культа. Помимо религиозного значения иконы, как таковой, этого мифа — вещи, в которой эмпирическая вещность таинственно соединяется с трансцендентной сущностью, она всегда имеет вполне определенное содержание, это есть мифология в красках, камне или мраморе. Отсюда такое первостепенное значение иконографии для развития религиозной жизни и самосознания, одинаково как для христианской, так и для внехристианских религий (Булгаков, 1916: 43). Нижняя церковь была зимней, отапливалась шестью железными печами.

Витая чугунная лестница у церковных дверей ведет на хоры, а две каменные лестницы с двух сторон паперти — в верхний храм в честь Преображения Господня. Росписи в соборе выполнены валаамскими монахами, среди которых был настоятель монастыря игумен Гавриил. Четырехъярусный резной и золоченый иконостас также сделан валаамскими мастерами. Роспись на потолке, стенах, колоннах представляет картины из жизни Спасителя и Божией Матери. На стене алтаря изображена Тайная Вечеря. Всего в верхнем храме было 72 картины и около 130 изображений святых. П. Флоренский сравнивает святых с «живыми камнями», которые обступают иконостас, разделяющий два мира. По его мнению, иконостас есть граница между миром видимым и миром невидимым. Иконостас есть видение. Иконостас есть явление святых и ангелов — агиофания и ангелофания, явление небесных свидетелей, и прежде всего Богоматери и Самого Христа во плоти (Флоренский, 1993: 14).

В храме имеется круговой обход с решеткой, откуда можно попасть на четырехъярусную колокольню, высотой более 70 метров, откуда открывается прекрасный вид на просторы Ладожского озера и другие острова. Ее можно увидеть с любой точки острова, а для кораблей, идущих по Ладоге, она является маяком. В тихую безветренную погоду можно услышать далеко от Валаама малиновый звон колоколов, самый большой из которых, Андреевский, весит 1000 пудов. Этот колокол был отлит в Санкт-Петербурге в 1873 г. и назван так в честь св. Апостола Андрея.

Спасо-Преображенский собор — это грандиозное сооружение, в отделке фасадов которого применены прямой и фигурный кирпич,

серый, красный, черный граниты. Особенно нарядно выглядят белые проемы окон с черными гранитными колонками. Вход в собор оформлен колоннами из красного полированного гранита на сером пьедестале. Увидеть весь собор с близкого расстояния невозможно. И только издали он открывается перед нами полностью с куполами и сияющими золочеными крестами.

Монастырский двор оформляют немногочисленные деревья, так как они не должны мешать восприятию монастырского ансамбля. На открытом газоне вдоль стен келейных корпусов посажены отдельными группами клены, ясени, параллельно кельям — кусты сирени.

САКРАЛЬНОЕ СЕМИОТИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО МОНАСТЫРЯ

На островах Валаамского архипелага, кроме главного Спасо-Преображенского собора, построено еще 10 храмов. Они были деревянными, за исключением храмов: Во имя Николая Чудотворца, Во имя иконы Смоленской Богоматери, Во славу Воскресения Христова, Во имя Всех святых. Храмы являлись центрами небольших монашеских поселений, скитов. Рядом с ними строились келейные корпуса. В скалах пробивались колодцы, разводились фруктовые сады, разбивались огороды, высаживались аллеи пихт, лиственниц, дубов.

Сакральное семиотическое пространство Валаама образуется также рядом с часовнями, которые встречаются на дорогах, в лесу, в бухтах, на берегах озер острова и на других островах архипелага. Топография часовен имеет, в основном, маргинальный характер. Название ряда часовен Валаамского монастыря дано в честь известных икон: Во имя иконы Тихвинской Богоматери, Во имя иконы Казанской Богоматери. Вторую группу составляют часовни с названиями в честь различных «святых», «великомучеников»: Во имя преп. Нила Столбенского, Во имя св. Безсеребренников Космы и Дамиана. Первоначально на месте Воскресенского скита стояла часовня во имя св. Апостола Андрея Первозванного.

С северной стороны за монастырской стеной устроено еще в XVIII веке Старое братское или Монашеское кладбище. Белая ограда отделила его от монастыря и закрыла вид на Монастырский пролив. По углам ограды кладбища поставлены круглые кирпичные ба-

шенки с фигурами трубящих архангелов. На кладбище почти нет надгробных памятников, на едва заметных могилах лишь плиты или простые камни. Здесь были похоронены игумены, монахи и пожертвователи. Среди захоронений выделяется гранитный памятник с каменными ступенями и железной кованой оградой — петербургского купца Ф. И. Тюменева и его супруги. Он пожертвовал монастырю иконостас, из 20 икон которого большинство были в серебряных ризах, для скита Авраамия Ростовского — икону Казанской Божией Матери и др. В углу кладбища спрятан мраморный памятник К. Женари. Есть предположение, что это родственница архитектора А. М. Горностаева, так как у его жены была фамилия Женари. Благоухающие кусты сирени около памятника выделяют его среди других скромных и мрачных надгробий. Посадки клена, дуба, ясеня, липы переходят в лиственничную аллею.

В километре на восток от монастыря, расположено Новое кладбище, основанное в 1881 г. по желанию настоятеля Валаамского монастыря игумена Дамаскина. В XX веке его стали называть Игуменским, так как здесь находятся захоронения с великолепными памятниками из черного, красного и серого гранита 6 игуменов Валаамского монастыря. Захоронения расположены на высоком насыпном холме, Церковной Горе, где в 1876 г. была построена красная кирпичная церковь Преподобных Отец в посте и подвигах просиявших. Интерьер церкви не сохранился, и только из монастырских книг мы узнаем, что внутренность церкви весьма изящно отделана: иконы превосходной работы, иконостас невысокий, украшен резьбой, вызолочен по белому полю весьма красиво, стены и купол украшены живописью, пол из серой и черной плиты, паркетно разделанный (Валаамский монастырь, 1889: 229).

Окрестности кладбища представляют собой великолепный парк. Здесь были посажены дубы и клены, вязы, лиственницы и пихты, кусты шиповника, жасмина, роз, жимолости. За воротами кладбища находился монастырский питомник хвойных и лиственных деревьев. Выращенные из семян саженцы использовали в монастыре для создания аллей и рощ вдоль дорог и около скитов (Замечательная жизнь…, 1903: 13).

Первоначально на территории кладбища стояли деревянная часовня Сергия Радонежского и была Назариевская пустань, за кладбищем находилась пустынь схимонаха Николая. В Валаамском мо-

настыре, до середины XIX века были распространены общежитский, скитский образ жизни и отшельничество. Отшельники жили в пещерах, в лесах, на уединенных островах. Они принимали дополнительные обеты: отказывались от пищи, носили вериги, спали в гробу, т.е. выполняли различные подвиги. Вокруг пустынь создавалось особое сакральное пространство, притягивающее паломников, мирских посетителей Валаама. По сохранившимся названиям мы можем определить в настоящее время около тридцати пустынь, являвшихся центрами сакрального семиотического пространства как на Валааме, так и на других островах архипелага.

Архитектурно-ландшафтные ансамбли скитов. Семиотическое пространство Валаамского монастыря составляют также скитские ансамбли. Всего в монастыре было 13 скитов. Три из них находятся в западной части Валаама: Коневский, Воскресенский и Гефсиманский. На острове Предтеченский, к западу от Валаама, устроен скит Святого Иоанна Предтечи; к востоку от Валаама — скиты Александра Свирского на острове Святой и Ильинский на острове Лембос. К югу от Валаама, на Емельяновом острове, находится Авраамиевский скит, а к северу, на Никольском острове при входе в Монастырскую бухту, — скит Святителя Николя Чудотворца.

Учитывая древнюю историю Валаамского монастыря, игумен Назарий разрешил монахам жить в скитах и пустынях. В 1793 г. была освящена церковь первого скита в монастыре Во имя Всех Святых (1789−1796) на острове Скитский. Скит был перестроен при игумене Дамаскине во второй половине XIX века. Будучи еще простым монахом, в течение пяти лет Дамаскин управлял этим скитом. Новый каменный храм на Скитском острове построен в 1849 г. архитектором А. М. Горностаевым.

Валаамскому монастырю принадлежит и Смоленский скит, расположенный на Смоленском полуострове в южной части острова Скитский. Это последний, 13-й скит Валаамского монастыря. Он был основан накануне Первой мировой войны. Скитский храм во имя иконы Смоленской богоматери, построенный в 1917 г., дал название скиту. В скиту жил схимонах отец Ефрем, который был духовником главнокомандующего Русской императорской армией Великого князя Николая Николаевича. В благодарность этому, Великий князь, вместе с другими членами императорской семьи, друзьями о. Ефрема, построил скит для своего духовного отца. Отец Еф-

рем — автор рукописи о последних днях царской семьи и их смерти, написанной в 1922 г. Он был с семьей царя Николая II в Екатеринбурге и стал свидетелем приближающейся ужасной кончины бывшего царя и его семьи (Воспоминания монаха Ефрема о последних днях царской семьи. 1922 // ЦГА РК. Ф. 762, оп. 1, д. II/123, л. 1−2).

Как мы видим, скиты окружают центральный монастырский ансамбль, расположенный на острове Валаам и являются пограничными поселениями монахов.

У северного берега Ладожского озера, в 18 км к северо-западу от Валаама, находится остров Путсари, покрытый смешанным лесом. На острове производилась ломка серого гранита для строительства Валаамского монастыря. Гранит вывозился также в Петербург. Новое название острова, Сергиевский, появилось в XIX веке в связи со строительством Сергиевского скита, названного так по имени основателя Валаамского монастыря преп. Сергия. В 30 км к северо-востоку от Валаама и в 3 км от материка находится остров Суска-Сальми (второе название Сюскюянсари). В 1866 г. остров перешел во владение монастыря и стал называться Германовским, так как на нем монахами и трудниками Валаамского монастыря производились ломки красного и серого гранита и был устроен скит в честь преп. Германа Валаамского Чудотворца. Остров Восчаной (Вощаной или Вассиана) находится в 25 км на юго-запад от Валаама. После присоединения его в XIX веке к Валаамскому монастырю, получил название Тихвинский в честь имени Божией Матери Тихвинской, которая, по преданию, проходила вблизи его по воздуху через Ладожское озеро. Первоначально, в XVIII веке, на острове была небольшая женская обитель св. Вассии, но она существовала недолго. В XIX веке на острове имелись хижины валаамских монахов, главным образом рыбаков; был также небольшой монастырский скотный двор. Игумен Гавриил основал на острове скит Тихвинской Божией Матери.

Семиотическое пространство скитов организовано по следующим принципам: 1. Местоположение. Три скита Коневский, Воскресенский, Гефсиманский расположены на Валааме, вблизи Центрального монастырского ансамбля. Остальные скиты находятся на ближних к Валааму и удаленных островах архипелага. 2. Деревянные, каменные постройки. Шесть скитов Предтеченский, Гефсиманский, Коневский, Александра Свирского, Ильинский, Авраамиевский являются деревянными, остальные скиты построены из кирпи-

ча местного производства. 3. Открытые и закрытые скитские ансамбли. Примером закрытых с высокой каменной стеной скитов являются Воскресенский скит и Во имя Всех Святых. Открытые, без оград, ансамбли Никольского, Смоленского, Авраамиевского скитов. 4. Труднодоступные. Скиты Предтеченский, Авраамиевский, Святоостровский, Ильинский, Сергиевский, Германовский, Тихвинский расположены на значительном расстоянии от Валаама, поэтому их посещение ограничено. 5. Строительство, рыболовство. Некоторые скиты появились в результате хозяйственной деятельности монастыря и отражают ее направление. Первоначально на удаленных от монастыря островах селились иноки, основной деятельностью которых было работа на монастырских ломках, рыболовство, уход за скотом, а затем на этих островах строились часовни, кельи, создавались скиты Сергиевский, Германовский, Тихвинский. 6. Закрытые по отношению к миру. Скиты со строгим уставом, посещение которых ограничено (Во имя Всех Святых) или запрещено (Предтеченский скит).

К семиотическому пространству культуры относятся также такие элементы сакрального ландшафта как мосты и дороги, построенные на Валааме и на других островах архипелага. По ездовым дорогам монахи отправлялись на повозках, запряженных лошадьми в глубь острова за валежником, дровами, по другим хозяйственным делам. Одна из самых старых дорог на Валааме была проложена в 1841 г. к восточному берегу острова, в район Тростяное. Эта широкая проезжая дорога поднимается высоко в гору до часовни преп. Сергия Радонежского, а затем круто поворачивает вправо и ведет к мысу Вторая точка. От часовни по пешеходной дороге можно выйти через район Феодоровское на северо-восточный берег острова к горе Черный Нос. В северную часть острова, в Ольховую бухту, ведет Серапионовская дорога. В южную часть Валаама — Железняковская дорога; Монастырская дорога соединяет с монастырем западную часть острова с Воскресенским скитом.

На самых суровых островах Святом и Предтеченском, где в полном уединении жили «умершие миру» валаамские иноки, проложены кольцевые дороги, которые словно опоясывают острова, ограничивают и сохраняют их сакральное пространство. Дороги выполняют также и маргинальную функцию, так как отделяют сакральное пространство островов от Валаама, посещаемого много-

численными группами паломников и туристов, для которых острова труднодоступны, а посещение Предтеченского острова и скита было закрыто даже для иноков монастыря.

Деревянные и каменные кресты, появляющиеся неожиданно среди деревьев, на дорогах, на берегах бухт, заливов напоминают нам, что мы находимся на «святой земле». Крест является одним из главных символов православной культуры. В сакральной топографии Валаама крест выполняет различные функции: во-первых, символическую и защитную. Например, на берегу озера Крестовое, имеющего первоначальное прибалтийско-финское название Хирмулампи (ср. Hirmulampi < hirmu ‘ужас’, lampi ‘пруд, лесное озеро’ т. е. ‘озеро ужас’ ‘ужасное, страшное озеро’); во-вторых, сакрально-мемориальную: на острове Святом при входе в пещеру преп. Александра Свирского под навесом установлен деревянный крест; в-третьих, освоение и разделения: западная оконечность Валаама — Крестовый мыс, Крестовый остров из восточной группы Крестовых островов, где также были установлены кресты; в-четвертых, религиозно-мифологическую: при соединении двух дорог широкой ездовой и пешеходной, ведущих к скиту Всех Святых, т. е. на перекрестке. Большой гранитный крест, установленный на перекрестке двух дорог на острове Скитском в километре от Валаама, играл и маргинальную роль: от монастыря совершался крестный ход к скиту Всех Святых по одной, ездовой дороге, а возвращался по другой, пешеходной; в-пятых, крест, как основа в организации сакрального пространства, рядом с которым или на месте которого ставились часовни, возводились храмы. Так, на Никольском острове первоначально также стоял крест, и остров назывался Крестовым; в-шестых, роль маяка.

Многочисленные искусственные посадки как одиночные, так и в аллеях, рощах; яблоневые сады создают подобие рая на Валааме, являются также переходным элементом от сакрального к мирскому. Они выполняют различные функции: 1) направляющую, как Дубовая аллея, ведущая к скиту Всех Святых; 2) соединяющую: Пихтовая аллея в западной части Валаама объединяет семиотическое пространство Воскресенского скита с Гефсиманским; 3) напоминающую: Лиственничная роща на берегу Игуменского озера в пустыне игумена Дамаскина.

Организацию семиотического пространства культуры Валаамского монастырского комплекса завершает модель Иерусалима с такими сакральными объектами, как Новый Иерусалим, Гефсиманский сад, Кедрон, Елеон, Мертвое море, которые соединяют между собой мосты (рис. 2).

Рисунок 2. Модель Иерусалима на Валааме (Михайлова, 2012)

Так, например, «святые места», напоминающие нам о наиболее важных событиях из жизни Иисуса Христа до и после его распятия, расположены вдоль Монастырской дороги, идущей от горы Фавор на гору Сион. Мост через реку Иордан (канал), где, по Библии, произошло крещение Иисуса Христа, соединяет данное сакральное пространство, с одной стороны, с горой Фавор, где Иисус Христос молился незадолго до своих страданий и преобразился, с сакральным пространством Гефсиманского сада, где он молился «о чаше» перед распятием, был предан Иудой и взят воинами. Мост через поток Кедрон (канал), протекающий на Валааме у подножья горы Елеон, соединяет сакральное пространство Нового Иерусалима на горе Сион: Пещерного храма, в котором находятся мраморный склеп («Кувуклия»), с «подобием Гроба Господня», Воскресенской церкви, построенной в память о воскресении Иисуса Христа, с сакральным

пространством горы Елеон, где, по Библии, в сороковой день по воскресении из мертвых Иисуса Христа, произошло его вознесение. Таким образом, на Валааме один из мостов объединяет сакральное пространство «Крещения» и «Преображения» Иисуса Христа, другой — сакральное пространство «Распятия», «Воскресения» и «Вознесения» Иисуса Христа.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Архитектоника культуры Валаамского монастыря создавалась на протяжении многих веков, поэтому имеет сложную структуру, которая изменялась, надстраивалась иноками монастыря, что привело к созданию уникальных архитектурно-ландшафтных ансамблей, включающих как сакральную зону, основанную на духовной деятельности иноков, так и зону хозяйственного и бытового назначения. Построенный на Валааме, на высокой горе в Монастырской бухте, Спасо-Преображенский собор с 70-метровой колокольней организует семиотическое пространство культуры островов архипелага, является вершиной пирамиды, основание которой составляют скиты, пустыни, храмы, часовни, кресты и другие многочисленные постройки монастыря.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Булгаков, С. (1916) Свет невечерний. (Созерцания и умозрения). М. : Сергиев Посад. 587 с.

Валаамский монастырь (1847) // Журнал для чтения воспитанникам военно-учебных заведений. Т. 68. № 272. С. 495–498.

Валаамский монастырь (1889) // Север. № 39. С. 774−775.

Валаамский монастырь и его подвижники. (1903) СПб. : Иждивением Валаамского монастыря : Типолитогр. И. Генералова. 447 с.

Замечательная жизнь и деятельность настоятеля Валаамского монастыря игумена Дамаскина и поучительные его слова. (1904) СПб. : Изд. Валаамского монастыря. 116 с.

История Валаама. Солнце Ладоги. (2004) М. : Алгоритм. 348 с.

Козырева, А. А. (2007) Тайны крещения Руси. М. : ОНИКС. 384 с.

Кондаков, И. В. (1998) Архитектоника русской культуры : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. М. 74 с.

Лихачев, Д. С. (1986) Литература Древней Руси // Изборник. Повести Древней Руси. М. : Художественная литература. С. 3−23.

Михайлова, Л. В. (1992) Валаам = Valamo = Valaam : [буклет с картой острова]. Петрозаводск : Петропресс. 1 л. (слож. в 12 с.): ил.
Михайлова, Л. В. (2012) Валаам в географических названиях. Топонимическая карта. Петрозаводск : ООО «Издательство «Острова». 1 л. (слож. в 8 с.) : ил.
Озерецковский, Н. Я. (1989) Путешествие по озерам Ладожскому и Онежскому. Петрозаводск : Карелия. 207 с.
Охотина, Н. А.(1991) Сказание краткое // Север. № 9. С. 11−24.
Флоренский, П. (1993) Иконостас. Избранные труды по искусству. СПб. : Мифрил ; Русская книга. 366 с.
Чистович, И. А. (1856) История православной церкви в Финляндии и Эстляндии, принадлежащих к Санкт-Петербургской епархии. СПб. : Тип. Я. Трея. 154 с.
Valamo ja sen sanoma. (1982) Helsinki : Valamo-seura ry. 288 s.

ТЕЗАУРУСНЫЙ ПОДХОД В ИССЛЕДОВАНИИ ИННОВАЦИОННО-ДЕЯТЕЛЬНОСТНОГО ПОТЕНЦИАЛА СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ

В. А. Лапшин
Московский гуманитарный университет
Московский государственный институт культуры

В рамках тезаурусного подхода рассмотрены факторы формирования и функционирования человеческого потенциала молодежи. Исследуются механизмы освоения ценностных ориентаций молодежью с позиций построения «своего», «чужого», «чуждого». Показывается возможность разрешения противоречий в принятия или отторжения молодежью технологий «улучшения» человека. Исследуется специфика построения тезаурусной сферы молодежи.

Ключевые слова: тезаурус; тезаурусная сфера; инновационно-деятельностный потенциал; инновация; человеческий потенциал; молодежь; студенческая молодежь

ВВЕДЕНИЕ

На современном этапе все большего стремления гуманитарной науки к междисциплинарному изучению феноменов культуры и общества особую роль приобретает использование тезаурусного подхода. Основателями тезаурусного подхода, являются представители научной школы Московского гуманитарного университета Владимир Андреевич и Валерий Андреевич Луковы (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008; Луков, 2018).

Тезаурусный подход позволяет не просто исследовать человеческий потенциал и его элементы, в частности, инновационно-деятельностный потенциал, в рамках конкретного научного метода, но «поднять» весь социокультурный контекст, в котором человеческий потенциал формируется, проследить не только момент его возникновения, но и все виды прямого и косвенного его взаимодействия с реальностью (Лапшин, 2017). Формирование человеческого потенциала молодежи, а также его актуализация являются сложным социокультурным процессом, многие факторы которого могут быть выявлены и исследованы только в рамках тезаурусного анализа, так как тезаурусный анализ позволяет работать в равной степени и с набором эмпирических фактов, и с идеями доминирующими в сознании обыденно-повседневном уровне. Использование тезаурусного анализа в качестве основной методологии исследования (вместе с системным, социологическим подходами), позволяет глубже понять причины выбора человеком одних форм реализации своего потенциала, которые входят в его тезаурус и осваиваются в качестве «своего», и отторжение других форм реализации в качестве «чужих» и «чуждых» (там же).

Основной исследуемой дефиницией в данном исследовании является инновационно-деятельностный потенциал студенческой молодежи, рассмотрим его более подробно. Инновационно-деятельностный потенциал является частью системы человеческого потенциала, где человеческий потенциал представляет собой совокупность культурных, интеллектуальных, инновационных, биосоциальных свойств, способностей и ресурсов отдельной личности, социальной группы или общества в целом, которые у них уже сформированы или формируются, но еще не реализованы. Сам же инновационно-деятельностный потенциал молодежи трактуется нами как ее способность выступать в качестве конструктора и источника изменений в материальной и духовной сфере общества, обусловленная

природными новационными свойствами, сформированной у молодого человека мотивацией к поиску новых решений (творческому поиску), развитием необходимого для осуществления (внедрения) инноваций уровнем интеллектуального и культурного потенциалов.

Как отмечалось нами в предыдущих работах (Лапшин, 2013b; 2017), с точки зрения тезаурусного подхода, инновационно-деятельностный потенциал молодежи может быть раскрыт в изучении условий, которые сложились в обществе для мотивирования молодежи к инновационной деятельности, в исследовании условий созданных (или отсутствующих) для обучения исследовательскому и новаторскому подходу, а также в уже имеющемся результате инновационной деятельности (количестве инновационных проектов, предложенных и реализованных молодыми).

ТЕЗАУРУСНАЯ СФЕРА ИННОВАЦИОННО-ДЕЯТЕЛЬНОСНОГО ПОТЕНЦИАЛА СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Формирование инновационно-деятельностного потенциала молодежи и соответствующего тезауруса в современный период не носит даже в системе высшего образования однозначной целенаправленности, хотя это и предписывается в федеральных государственных образовательных стандартах. Требование к развитию творческих, поисковых, инновационных компетенций во ФГОС не подкреплены конкретными механизмами включения молодого человека в научно-исследовательскую деятельность, способами выстраивания его внутренний мотивации, возможностями поощрения и т. д. Не учитывается внешние факторы оказывающие воздействие на социализацию личности, культурный фон, заинтересованность экономики в инновационно действующих специалистах и т. д. Сбор их в единое целое исследователями часто определяется термином «сфера тезауруса» (Луков, 2014).

Тезаурус студенческой молодежи, характеризующейся развитым инновационно-деятельностным потенциалом, представляется в духе тезаурусной сферы как шар со своим центром, в который входит картина мира, глубинные ценностные установки, результаты социализации, знания, умения, навыки, компетенции, уже принятые в область «своего» и периферия, его подвижная часть, где «свое» вступает во взаимодействие с «чужим» и в противодействие с «чуж-

дым», где возникают тезаурусные эскизы, макеты, модели, как раз и осуществляется грань между потенциально-новационном, тем, что могло бы быть на основе имеющегося ядра тезауруса, и инновационным — тем, что будет освоено, внедрено, создано.

Полностью охватить все грани данного явления представляется слабо осуществимой задачей, однако становится возможным выделения индикаторов развития и формирования инновационно-деятельностного потенциала, исследования его тезаурусного ядра и выявления элементов периферии.

Так, в нашем исследовании 2013 г. (Лапшин, 2013а) развитие и формирование данного потенциала у молодежи было представлено в виде пирамиды, где каждая из его характеристик выступала в качестве ступени данной пирамиды. Основанием пирамиды служили новационные свойства молодежи, второй уровень пирамиды — это мотивация к созданию и внедрению новаций и инноваций. При этом на первый план здесь выходит именно студенческая молодежь, которая уже выбрала для себя путь развития инновационного потенциала, через систему высшего образования. И соответственно обладает (или будет обладать) необходимым для осуществления инноваций уровнем образования. Переход на третий уровень пирамиды инновационно-деятельностного потенциала достигается за счет включения молодого человека в практическую инновационную деятельность. Четвертый уровень — это внедрение собственных инноваций (Лапшин, 2013ab). Такая модель оказалась вполне приемлемой в научном проекте «Человеческий потенциал Национального института бизнеса», осуществленном в 2018 г.

Таким образом, ядро инновационно-деятельностного потенциала и «свое» соответствующего тезауруса формируется на базе новационных свойств, знаний, умений, навыков, компетенций, закладываемых высшим образованием, практическим опытом работы в исследовательских и творческих коллективах, а на периферии осваивается или остается в области «чужого» (а то и «чуждого») непосредственный опыт реализации инноваций.

ТЕЗАУРУСНАЯ СФЕРА В ИССЛЕДОВАНИЯХ СТУДЕНТОВ

Следует отметить, что работу с тезаурусной сферой можно проследить в ряде других исследования инновационного потенциала

студенческой молодежи и его свойств. Так, исследователи Т. С. Борисова, И. С. Алаторцева, И. В. Вагнер в своем анализе моделей реализации социального потенциала молодежи в социальном развитии городского и сельского социума в качестве одного из элементов социального потенциала выделяют инновационный субпотенциал молодежи. В качестве основы инновационного субпотенциала они выдвигают участие в исследовательской деятельности в рамках высшего образования (Борисова, Алаторцева, Вагнер, 2015). Сам потенциал предполагается развивать путем комплексного подхода основанного на мотивировании студента (формирование инновационный культуры) к научной деятельности, проектировании развития потенциала для каждого студента, вовлечение студентов в творческие задания, научно-исследовательскую деятельность внутри и вне вуза. В качестве одной из целей исследователями ставится формирование инновационной культуры, описание которой, как раз отчетливо говорит о работе именно с тезаурусной сферой инновационно-деятельностного потенциала молодежи. Здесь представляются как одинаково высокоценное развитие всех частей инновационного субпотенциала (инновационно-деятельностного потенциала в нашей терминологии) учащегося: внутренних и внешних факторов, реальной инновационной деятельности и виртуального представления студента о ней, игровой и практической инновационной деятельности, мастерства преподавателей и поддержки государства, работа с «образом будущего» и восприятие повседневности.

Исследователи П. Ф. Кравчук и О. С. Шуклина трактуют инновационный потенциал как часть системы личностных свойств, в основу его изучения кладется освоение или отчуждение молодежью таких элементов тезаурусной сферы инновационно-деятельностного потенциала, как: способность и любовь к творчеству, желание к самоактуализации, поиск различных подходов к решению проблемы, стремление к образованию, умение работать с информацией, потребность в совершенствовании профессионально компетентности, готовность к смене профессиональной деятельности, социальная субъектность, способность к риску, и т. д. (Кравчук, Шуклина, 2011).

Представители научной школы Московского гуманитарного университета Вал. А. Луков и Э. К. Погорский, говоря о том, что развитие инновационности молодежи является главной задачей гос-

ударственной молодежной политики, раскрывают современные, связанные с построением информационного общества условия формирования периферии инновационно-деятельностного потенциала. В эти условия входят: доминирующее влияние информационных и коммуникационных процессов на картину мира в условиях современного диалога культур; дополнение и иногда даже вытеснение иерархических систем сетевыми взаимодействиями; виртуальный мир становится неотъемлемой частью повседневной жизни человека; пространство и время перестают быть определяющим фактором для коммуникации; инновационность становится важнее поддержания культурных образцов; в качестве агентов социализации выступают квази-первичные группы, формируемые в электронных сетях; автономные системы взаимодействия и коммуникации становятся неотъемлемой чертой социальных групп, их атрибутом и источником формирования (Луков, Погорский, 2012).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, во всех случаях мы видим работу не с конкретным ярко выраженным статистическим показателем, а с огромной совокупностью первичных и вторичных элементов того, что может включать в себя или оставлять на периферии тезаурусная сфера инновационно-деятельностного потенциала. Само явление потенциала крайне трудно измеримо, поскольку это всегда лишь возможность, которую необходимо создавать и прогнозировать, но уровень реализации, которой зависит от совокупности часто плохо измеримых и даже не всегда осознаваемых исследователем факторов.

Построение тезаурусной сферы является необходимой попыткой систематизировать социокультурные факторы по принципу их освоения, отторжения или противостояния им со стороны носителя потенциала, т. е. студенческой молодежи. Дать целостную картинку, благодаря которой можно вносить изменения в высшее образование, зачастую на микро-уровне, получая положительные результаты в реализации инновационно-деятельностного потенциала. Это может быть работа с электронными сообществами, работа в социальных сетях, включение студентов в исследовательскую деятельность в рамках читаемых предметов (например, в Московском гуманитарном университете и Московском государственном институте культуры нами предлагается самостоятельное подготовка и проведение студентами фокус-групп и опросов в рамках курсов философии, ло-

гики, политологии и истории политических учений) и другие проекты.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Борисова, Т. С., Алаторцева, И. С., Вагнер И. В. (2015) Модели реализации социального потенциала молодежи в социальном развитии городского и сельского социума. Ч. 2. Развитие и реализация инновационного потенциала студенческой молодежи в научно-исследовательской деятельности // Уникальные исследования XXI века. № 7 (7). Казань : ИП Кузьмин Сергей Владимирович. С. 319–340.

Кравчук, П. Ф., Шуклина, О. С. (2011) Инновационный потенциал в системе личностных характеристик // Известия Юго-Западного государственного университета. № 4 (37). С. 54–62.

Лапшин, В. А. (2013a) Структурные компоненты человеческого потенциала // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 259–263.

Лапшин, В. А. (2013b) Человеческий потенциал молодежи как источник социокультурных изменений : автореф. дис. ... канд. филос. наук. М. 21 с.

Лапшин, В. А. (2017) Тезаурусный подход к проблематике исследования человеческого потенциала молодежи как источника улучшения человека // Биотехнологическое улучшение человека как проблема социально-гуманитарного знания: материалы Школы молодых ученых / под ред. Б. Г. Юдина, О. В. Поповой. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 208 с. С. 80–84.

Луков, В. А. (2008) К комплексному изучению человеческих сообществ: новационные свойства, инновационный потенциал, инновационные возможности молодежи // Комплексное изучение человека: проблемы методологии. Вып. 2 / под общ. ред. Б. Г. Юдина. М. : Изд-во Моск. ун-та. 80 с. С. 61–77.

Луков, В. А. (2018) Тезаурусная социология : в 4 т. ; монография. Т. 1. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 608 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы. Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Луков, В. А., Погорский, Э. К. (2012) Инновационность молодежи в переходном обществе: некоторые вопросы теории // Государственная молодежная политика: российская и мировая практи-

ка реализации в обществе инновационного потенциала новых поколений : материалы семинара для молодых ученых. Вып. 8 / под общ. ред. Вал. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. С. 3–10.
Луков, Вл. А. (2014) Концепция тезаурусных сфер // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 307–326.

ВОПЛОЩЕНИЕ В «МЕССЕНСКИХ ЭЛЕГИЯХ» КАЗИМИРА ДЕЛАВИНЯ ДУХА ПОБЕЖДЕННОЙ ПЕРВОЙ ИМПЕРИИ

В. И. Пинковский
Северо-Восточный государственный университет
(Магадан)

В статье, подготовленной на базе выступления на общероссийской (национальной) научной конференции «III Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова “Тезаурусы и проблемы культуры”» (Москва, 4 апреля 2019 г.), рассматриваются первые три мессенские элегии Казимира Делавиня, которые пользовались необыкновенным успехом у современников поэта. Автор статьи выдвигает положение, что это обстоятельство объясняется не художественными особенностями «мессенид», а воплощенными в них идеями, которые разделялись многими современниками поэта. В совокупности идеология элегий выражает дух значительной части общества поверженной Первой империи. Таким образом, в аспекте тезаурусного подхода, в ситуации с этими произведениями можно наблюдать феномен ценностного отбора, осуществленный поэтом и его почитателями.

Ключевые слова: К. Делавинь; «Мессенские элегии»; «мессениды»; Первая империя; ранняя Реставрация; национальный поэт; национальный дух; тезаурусный подход

Казимир Делавинь (1793–1843), без сомнения, может быть назван первым французским поэтом ранней Реставрации, потому что не было автора популярнее и авторитетнее, чем он, от момента падения Наполеона I (1815) до выхода «Поэтических размышлений»

А. де Ламартина (1820). Начиная с конца 1810 гг. Делавинь — еще и один из успешнейших драматургов, его стихотворение «Парижанка» («La Parisienne») служит текстом национального гимна в 1830–1848 гг. К этому следует добавить членство во Французской академии (1825). На долгое время за Делавинем закрепилась неофициальная репутация «национального поэта». Несмотря на то, что слава К. Делавиня не была долгой (поэт не пережил свою славу), она не была случайной и объясняется тем, что в первое постимперское время публике оказалась близка его система взглядов и настроений, которая и является предметом нашего внимания. Мы не можем игнорировать приветливый прием, оказанный парижанами в частности русскому войску, как не можем и обходить вниманием сочувственный отклик в сердцах той же самой публики, вызванный стихами К. Делавиня, в которых приход «освободителей» не трактуется как благо для Франции.

Настоящая широкая известность пришла к Делавиню после публикации в 1815 г. первых трех «Мессенских элегий». Название произведений указывает не на тематику, а на жанр. По признанию самого поэта, он позаимствовал это обозначение из популярной во всей Европе книги археолога, лингвиста и писателя, знатока античности Ж.-Ж. Бартелеми (1716–1795) «Путешествие молодого Анахарсиса в Грецию в середине четвертого века до новой эры» (Barthélemy, 1788). Одна из частей книги посвящена драматическому противостоянию Мессении и Спарты (Мессенские войны VIII–V вв. до н. э.) и содержит три элегии (по числу войн), представляющие собой эмоциональные прозаические тексты патриотического содержания.

Первая элегия К. Делавиня, «Битва при Ватерлоо», написанная буквально вслед за сражением, отличается, однако, отсутствием спонтанной эмоциональности и кажется хорошо продуманной в основных содержательных моментах. В соответствии с жанром поэт посвящает одну из частей текста оплакиванию павших в битве, затем звучит упрек в адрес тех, кто остается бесчувственным к несчастьям отечества, — звучит, впрочем, лишь для введения важной для автора темы консолидации французского общества, в котором перед лицом общего несчастья едины становятся бонапартисты и роялисты:

Que dis-je? quel Français n’a répandu des larmes

Sur nos défenseurs expirants?
Prêt à revoir les rois qu'il regretta vingt ans,
Quel vieillard n'a rougi du malheur de nos armes!
En pleurant ces guerriers par le destin trahis…

(Delavigne, 1863–1864: 11–12)

(*Что я говорю? кто из французов не проливал слез над нашими павшими защитниками? Готовый мечтать о королях, о которых он сожалел двадцать лет, какой старик не печалился о несчастьях наших войск! Оплакивая воинов, преданных судьбой…)*

По мнению Делавиня, враги одолели французов только количеством (довольно устойчивое во французском национальном сознании оправдательное объяснение случившегося; много лет спустя, размышляя о Ватерлоо в «Отверженных», В. Гюго тоже найдет не реальную, а мистическую причину поражения французов: «Это день свершения Судьбы»). Делавинь полагает, что причина несчастий французов после Ватерлоо коренится не только в военной силе антинаполеоновской коалиции, но в эгоизме соотечественников: «Восплачем о себе, французы, о нашем отечестве: гордыня и личные интересы раделяют потомков героев. Какой век был так же обилен предательством? Любовь к общему благу покинула все сердца…»

Обвинительный пафос автора переносится в окончании стихотворения на противников Франции. Заключительные строки звучат мстительной бравадой; чтобы воспринимать их с сочувствием, надо забыть все, чем Франция «призвала» иностранные войска на свою территорию, то есть не ощущать никакой вины за без малого двадцатилетие общеевропейских потрясений:

Et vous, peuples si fier du trépas de nos braves,
Vous, les témoins de notre deuil,
Ne croyez pas, dans votre orgueil,
Que, pour être vaincus, les Français soient esclaves.
Gardez-vous d'irriter nos vengeurs à venir;
Peut-être que le Ciel, lassé de nous punir,
Seconderait notre courage,
Et qu'un autre Germanicus
Irait demander compte aux Germains d'un autre âge
De la défaite de Varus.

(Delavigne, 1863–1864: 15)

(*И вы, народы, столь гордые победой над нашими храбрецами, вы, свидетели нашего траура, не обольщайтесь мыслью, что если французы потерпели поражение, то они стали рабами. Остерегайтесь прихода наших разгневанных вами мстителей. Возможно, что Небо попустило наше наказание, чтобы удвоить мужество французов и чтобы пришел новый Германик в некую эпоху предъявить германцам счет за поражение Вара*.)

В целом тон концовки стихотворения напоминает военные оды и поэмы наполеоновской эпохи: в них то же чувство собственной непогрешимости и убежденности в том, что носителями пороков являются исключительно противники французов, а последних отличает справедливость, просвещенность и великодушие.

Вторая мессенская элегия — «Об опустошении музея и памятников» — касается проблемы возвращения победителями из Лувра произведений искусства, награбленных наполеоновской армией. О том, что это, по сути, восстановление справедливости, Делавинь умалчивает. Его вдохновляет иное чувство:

Oui: j’en suis fier encore: ma patrie est l’asile,
Elle est le temple des beaux arts:
A l’ombre de nos étendarts,
Ils reviendront ces dieux que la fortune exile.

(Delavigne, 1818: 21)

(*Я горд еще этим: моя родина — убежище, она — храм изящных искусств. Под сенью наших знамен они вернутся, эти божества, изгнанные фортуной.*)

В этих словах сказывается убежденность автора в том, что Франция — центр мировой цивилизации; поэты имперской эпохи нередко высказывались в том духе, что французы — «великодушная нация» (magnanime Nation), «плодотворный свет (просвещение)» которой (par sa lumière féconde) «обновит мир» (va renouveler le Monde) (Chanin, 1812: 11).

Впрочем, убежденность во французском культурном превосходстве над другими народами выражалась и ранее:

C’est peu pour le Français, au bruit de son tonnerre,
De semer la terreur, d’épouvanter la terre,
D’attacher à son char des tyrans détrônés,
Des généraux vaincus et des rois enchainés:
Cette gloire à son cœur n’a que faibles charmes.
Mais des peuples tremblans il calme les allarmes,
Aux peuples asservis redonne tous leurs droits,
Protège l’artisan, dicte de sages lois;
Dans le sein de Paris, en son séjour tranquille,
Aux arts épouvantés il prête un sûr asyle,
Et de lauriers couvert, d’une honorable paix
Aux rois humiliés propose les bienfaits.
Voilà d’un peuple humain la plus douce victoire,
Le plus noble triomphe et la plus belle gloire.

(Leclerc, 1799: 14–15)

(*Это мало для француза — в громовом шуме сеять ужас, приводить в трепет землю, свергать с постамента тиранов, побежденных генералов и плененных королей. В такой славе для его сердца — слабое очарование. Но успокаивать тревогу трепещущих народов, покоренным народам возвращать все их права, защищать ремесленника, диктовать мудрые законы, в спокойном сердце Парижа предоставлять потрясенным ужасом искусствам надежное убежище и, в лаврах миротворца, одаривать униженных королей благодеяниями — вот для гуманного народа самая сладостная победа, самое благородное торжество и самая прекрасная слава*.)

Наконец, в третьей мессенской элегии, которая называется «О необходимости объединиться после ухода чужеземцев», Делавинь и сетует на участь Франции, и обвиняет соотечественников в разрозненности, и призывает их объединиться («Soyons unis, Français!»), и выражает презрение победителям:

Empire malheureux, voilà donc ton destin!..
Français, ne dites plus: “La France nous est chère!”

Elle désavoûrait votre amour inhumain.
Cessez, enfants ingrates, d'embrasser votre mère,
Pour vous étouffer dans son sein.
Contre ses ennemis tournez votre courage…
……..
Si la France n'est plus, si la patrie est morte,
Mourons tous avec elle, ou rendons-lui l'honneur.

…….
Reprends ton orgueil,
Ma noble patrie;
Quitte enfin ton deuil,
Liberté, patrie,
Sortez du cercueil!...

D'un vainqueur insolent méprisons les injures:
Riches des étendards conquis sur nos rivaux,
Nous pouvons à leurs yeux dérober nos blessures,
En les cachant sous leurs drapeaux.

(Delavigne, 1863–1864: 21–22)

(*Несчастная империя, вот твоя судьба! Французы, не говорите больше: "Франция нам дорога!" Она отвергла вашу бесчеловечную любовь. Прекратите, неблагодарные дети, обнимать вашу мать и отягощать ее грудь. Против врагов обратите ваше мужество… если Франции нет больше, если родина умерла, давайте умрем все вместе с нею или вернем ей честь. <…> Верни свою гордость, моя благородная родина; оставь наконец свой траур, любезная свобода; свобода, родина, восстаньте из гроба!.. Наглого победителя презрим оскорбления: у нас много знамен, отвоеванных у врагов; мы можем скрыть от их глаз наши раны под этими штандартами*.)

Из всех состояний, которые может переживать народ в условиях национальной катастрофы, причем спровоцированной действиями самого этого народа, К. Делавинь воплощает в своих стихах наиболее уязвимое с позиций нравственности и позитивной исторической перспективы — уязвленную гордыню. Убежденность в культурном и да-

же военном превосходстве Франции над победителями (французских героев одолели числом, да еще их предала судьба) приправлена презрением, жаждой мщения и угрозами. Нет и намека на то, что поэт способен осознать и признать преступления самой Франции против народов Европы. Только два недостатка ставит в упрек своим соотечественникам Делавинь — неумение пользоваться свободой, что привело к власти тирана (т. е. Наполеона), и неспособность к объединению.

Популярность первых трех «мессенид» у современников поэта свидетельствует о духовном неблагополучии значительной части французского общества. Тексты, которые можно рассматривать как симптомы болезни духа и сознания, воспринимаются так, как в послании К. Друино, адресованном Делавиню: автор находит в стихах последнего «истинность, естественность, изящество без прикрас», способность «услаждать слух и трогать сердце», более того, предсказывает им «бессмертие», полагая, что воплощенные поэтом добродетели «неподвластны времени» (букв. «принадлежат всем временам» — «ils sont de tous les temps») (Drouineau, 1823: 15).

Однако вскоре отношение к поэтическому творчеству Делавиня стало меняться. Фактически уже при жизни автора «Мессенских элегий» сложилось весьма сдержанное мнение об этих некогда шумно известных произведения. А. Делавиль в своих «Литературных очерках» 1851 г. посвящает поэту несколько страниц, на которых не говорит о лирике Делавиня вообще, рассматривая его исключительно как комедиографа (Delaville, 1851: 426–429). Далекая от восторгов оценка не претерпела изменений и в XX веке: «Этот сборник имел в свое время огромный успех. Сегодня его стихотворения кажутся загроможденными, вязнущими в пресной риторике» (Sabatier, 1976: 16).

Для любителей поэзии и ученых-филологов, вероятно, Делавинь никогда не вернется на позицию «национального поэта» (понимай: великого), но для специалистов по общественному сознанию и национальной психологии он вполне актуальный автор, позволяющий понимать некоторые нюансы французской истории времен ранней Реставрации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Barthélemy, J.-J. (1788) Voyage du jeune Anacharsis en Grèce dans le milieu du quatrième siècle avant l’ère vulgaire : 5 t. T. 2. Paris : Chez De Bure l’aîné. 662 p.

Chanin, P. (1812) Poëme sur la campagne de Russie, par les armées réunies de France et d'Allemagne; sur la prise de Smolensk, la bataille de la Moskwa, et l'entrée à Moscou, en 1812. Versailles : J. P. Jacob. 19 p.

Delavigne, C. (1863–1864) Du besoin de s'unir // Delavigne, C. Oeuvres complètes : 5 parties en 4 vol. T. 4. Paris : Didier. P. 19–23.

Delavigne, C. (1863–1864) La bataille de Waterloo // Delavigne, C. Oeuvres complètes : 5 parties en 4 vol. T. 4. Paris : Didier. P. 11–15.

Delavigne, C. (1818) La dévastation du musée et des monumens // Delavigne, C. Trois Messéniennes, élégies sur les malheurs de la France. Paris : Ladvocat. P. 17–22.

Delaville, A. (1851) Casimir Delavigne // Delaville, A. Aperçus littéraires. Paris : Comptoir des imprimeurs-unis. P. 426–429.

Drouineau, G. (1823) Épitre à Casimir Delavigne, sur ses ouvrages. Paris : Impr. de L.-T. Cellot. 16 p.

Leclerc, L. (1799) Le Russe à Paris. Petit poème au vers alexandrins imité de M. Ivan Alétthof composé au mois de vendémiaire an VII par M. Peters… avec des notes critiques et politiques… par Guillaume Vadé. S. l. 26 p.

Sabatier, R. (1976) Histoire de la poésie française : 6 vols. Vol. 5: La poésie du XIX siècle. Paris : Albin Michel. 544 p.

МАРСЕЛЬ ПРУСТ В ПСИХОБИОГРАФИИ ДОМИНИКА ФЕРНАНДЕСА «ПРУСТ НИЧЕЙ СЫН»

В. П. Трыков

Московский педагогический государственный университет

Рассматривается поэтика образа Пруста в книге современного французского писателя Доминика Фернандеса «Древо до корней» (1972). Показано как жанр психобиографии, сформировавшийся под влиянием фрейдизма и психоаналитической критики, определяет принципы конструирования образа Пруста. Особое внимание Фернандес уделяет детству писателя, что коррелирует с фрейдовской интерпретацией детства как чрезвычайно важного и трудного этапа в развитии личности, когда в подсознании ребенка разворачиваются драмы. В психобиографии редукции подвергается биографический нарратив, зато на первый план выдвигается творчество писателя как материал для психоаналитических интерпрета-

ций и реконструкций, что приводит к существенному усилению эссеистического элемента в структуре психобиографии. Отмечается, что Фернандес-биограф стоит на границе между структурализмом и психоанализом: заимствуя некоторые приемы структуралистского подхода к анализу текста, он использует их для решения, по существу, психоаналитической задачи: раскрытия «тайны» прустовского подсознания.

Ключевые слова: фрейдизм; психоаналитическая критика; структурализм; психобиография

Доминик Фернандес (р. 1929) — французский писатель, член Французской академии (2007), лауреат нескольких престижных литературных премий (премия Медичи, 1974; Гонкуровская премия, 1982). В 1972 г. в парижском издательстве «Грассе» вышла книга Фернандеса «Древо до корней: Психоанализ и творчество» (“L’arbre jusqu’aux racines: Psychanalyse et création”), ставшая образцом жанра психобиографии. Книга состоит из двух частей: первая «Метод» представляет собой эстетический манифест; в ней изложены теоретические и методологические основы психобиографии; вторая часть «Три этюда» включает в себя психобиографии Микеланджело, Моцарта и Пруста.

Жанр возник под сильным влиянием фрейдизма, интерес к которому обнаруживается уже в диссертации, защищенной Фернандесом в 1967 г. «Неудача Павезе». Заслугу Фрейда в сфере эстетики Фернандес видит в том, что тот способствовал демифологизации фигуры художника и поставил предел стремлению биографов к превознесению и идеализации своих персонажей (Фернандес, 1998: 14). Романтической концепции свободного гения, движимого лишь вдохновением, Фрейд противопоставил теорию строгого детерминизма творческой деятельности, обусловленной прежде всего «глобальным опытом, наколенным за годы раннего детства» (там же: 15). Фернандес полагает, что не только генезис художественного произведения может быть раскрыт посредством изучения подсознательной основы творчества (фобий, сновидений, бессознательных импульсов и душевных травм художника), но и форма произведения может быть исследована с помощью психоанализа.

Фернандес рассматривает психоаналитическую критику в качестве антидота против структурализма, находившегося на пике своей влиятельности в 1960–1970-е годы. Ограниченность структурализма он видит в том, что тот замыкается в тексте, разрывает связь между текстом и его автором. Текст у структуралистов утрачивает статус «документа», свидетельства о личности его автора и обретает самодостаточность и самоценность. Для Фернандеса «восхождение от произведения к автору вовсе не унижает его до положения документа» (там же: 18). Фернандес не приемлет ни механического детерминизма, объясняющего творческий акт исключительно фактами биографии художника, ни структуралистского имманентного анализа текста, занимающегося лишь изучением отношений между элементами произведения и отрицающего связь творчества художника с его биографией. Фернандес, в отличие от Пруста, и структуралистов, не отрицает взаимосвязь между биографией писателя и его творчеством, однако характер этой связи он понимает иначе, чем основоположник биографического метода Шарль-Огюстен Сент-Бёв. Фернандес ищет в произведении отражение не отдельных (пусть и важных) фактов биографии писателя, оказавших влияние на его воображение и эмоциональную жизнь, но его «фантазмов», структур подсознательного, порожденных неосознаваемыми конфликтами преимущественно в сексуальной сфере. Таким образом он пытается проплыть между Сциллой биографизма и Харибдой структурализма. «Понимание писателя, живописца или музыканта заключается не в перечислении его тем или подробном исследовании технических приемов. Конечно, такой этап работы необходим, но это всего лишь этап на бесконечно более долгом и мучительном пути к пониманию подсознательных мотиваций в творческом процессе и постижению глубокой взаимозависимости между жизнью человека и его творчеством <…> И, несомненно, учитывая все приведенные мною причины, нельзя сначала изучать биографию, чтобы потом искать ее выражение в творчестве; понятно, что истинная жизнь писателя — это его книги...» (там же: 22).

Основываясь на этих принципах, Фернандес создает психобиографию Пруста. Название произведения «Пруст — ничей сын» полемично по отношению к биографическому методу Сент-Бёва, основанному на тщательном изучении фактов биографии писателя, в том числе и его родственных отношений. В психобиографии Пруста

вообще отсутствует биографический сюжет (curriculum vitae, более-менее подробное повествование о событиях жизни писателя), составляющий костяк любой традиционной биографии. Эта редукция биографичского нарратива, на первый взгляд, роднит психобиографию с импрессионистическим литературным портретом в духе «Современников» Жюля Леметра или «Книги масок» Реми де Гурмона. Однако труд Фернандеса, в отличие от литературных портретов Леметра и Гурмона, не является лаконичной фиксацией своих субъективных впечатлений от прустовского романа.

Психобиография Фернандеса — исследование, цель которого докопаться до «тайны» Пруста. Не случайно в тексте варьируется мотив «скрытности» Пруста, а для характеристики его романа «В поисках утраченного времени» Фернандес избирает метафору айсберга, где «все сказанное скрывает значительно более важное» (там же: 203). Критика Фернандеса — это «критика подозрений». Он постоянно стремится «поймать» Пруста на желании скрыть что-то от читателя. Как и представители психоаналитической критики в литературоведении, Фернандес-биограф исходит из убеждения, что литературное произведение не столько раскрывает внутренний мир героя его биографии, сколько скрывает его. Задача психобиографа, как и задача аналитика-литературоведа, обнаружить это сокровенное. Как это можно сделать? Одним из приемов Фернандеса-биографа становится сопоставление текстов Пруста: сравнение черновиков, вариантов, более ранних произведений писателя с окончательным текстом «Поисков». Фернандес исходит из того, что в произведениях молодого Пруста («в романе «Жан Сантей», книге «Утехи и дни») приоткрывалось то, что впоследствии в «Поисках» будет скрыто, в частности тема сложных отношений с родителями, изображение любви-ненависти к матери.

Фернандес последовательно реализует в психобиографии свое убеждение в том, что истинная жизнь писателя заключена в его книгах, поэтому «тайну» Пруста он будет искать, опираясь на текст его романа, а не на дополнительные источники информации (свидетельства современников, письма, мемуары и т. д.), как это делал Сент-Бёв.

Так, например, Фернандес отмечает странную, на его взгляд, лакуну в прустовском романе — отсутствие в повествовании о детстве в Комбре рассказа об отношениях подростка с родителями. Фигуры обоих родителей, по мнению Фернандеса, идеализированы, а

образ рассказчика инфантилизирован. Приемом инфантилизации становится в романе введение в систему образов многочисленных родственников Марселя. Показательно, что для Фернандеса литературный прием существует не в его художественно-смысловой функции, не как способ создания определенного художественного впечатления или раскрытия смыслов текста, но как инструмент камуфлирования писателем своей «тайны». Погружая своего герой в мир родственных отношений, Пруст менее всего стремился дать достоверное описание своей семейной среды, полагает Фернандес. Автор «Поисков» трансформировал, искажал, синтезировал разные биографические факты. Цель, по мнению Фернандеса, состояла в том, чтобы «минимизировать психологическое значение, характер и даже самосознание его юного героя» (там же: 210). Иными словами, весь этот семейный антураж главного героя, призван подчеркнуть его детскость, а значит, и неспособность осознать и раскрыть читателю свою «тайну».

Той же цели, полагает Фернандес, служат детальные описания, казалось бы, незначительных явлений и предметов (куста боярышника, спальни и т. д.) в романе Пруста. Их функция — не эстетическая, а психологическая: затушевать, отодвинуть на второй план важную тему отношений Марселя с родителями. Все это, утверждает Фернандес, «убеждает, что Пруст не только скрывал самое существенное, но и хотел спрятать сам факт сокрытия» (там же).

Фернандес работает на стыке психоанализа и структурализма. Как психоаналитик он стремится из текстов Пруста эксплицировать латентное, извлечь на поверхность и подвергнуть анализу конфликты прустовского подсознания. Вместе в тем как структуралист, он, соотнося между собой разные произведения Пруста, ищет в них инвариант, какой-то устойчивый мотив, повторяющуюся тему, образ, в которых отражаются «фантазмы» Пруста. Можно говорить о таком приеме Фернандеса-биографа, как психоаналитическая символизация мотива. Так, мотив ревности в произведениях Пруста редуцируется к архетипу подсознательной ревности старшего брата к младшему. «Уловка» Пруста, полагает Фернандес, состояла в замещении сюжета о ревности старшего брата к младшему сюжетом ревности мужчины к женщине, чтобы сохранить миф о семейном единстве и гармонии. Другой пример — символизация мотива отказа в материнском поцелуе, который трактуется Фернандесом как маркер ко-

ренящегося в подсознании Пруста комплекса отверженности. Этот комплекс сформирован событиями реальной жизни Пруста, который поочередно был отвергнутым старшим сыном после рождения его младшего брата, дрейфусаром, содомитом. Даже такая, казалось бы, несущественная деталь в «Поисках», как то, что мать читает Марселю книгу Жорж Санд «Франсуа-найденыш» получает у Фернандеса психоаналитическую интерпретацию: он видит в этом очередную «увертку» Пруста, намек на то, о чем он не мог сказать, а, может быть, и не осознавал, — на Эдипов комплекс.

Многое в психобиографии Фернандеса гипотетично, основано на произвольных интерпретациях. Показательно частое использование им конструкций, вроде «можно предположить и иное толкование этого эпизода», «возможно, это признак, более интимных, а не столь «экзотических» отношений между теткой и племянником…», «это можно истолковать или как…., или же как…», «возможно, что астма самого Марселя Пруста объясняется к чувством вины, так и ревностью» и т. д. Фернандес-биограф слабее Фернандеса-интерпретатора текста. В своей психобиографии богатство и точность фактуры он подменяет изобретательностью трактовок. Так, эпизод в «Поисках», где рассказчик после смерти тетушки Леонии дарит ее канапе содержательнице публичного дома, получает сразу несколько толкований: он становится символическим выражением важнейшей темы «Поисков» — темы распада семьи. Тетушка Леония и ее канапе — символ всего семейства, детства Марселя, теперь преданных символическому поруганию в доме свиданий. При этом реальный факт биографии Пруста, подарившего мебель умершей матери мужскому борделю, упоминается вскользь и тоже становится поводом для произвольной, психоаналитической интерпретации: в этом жесте Пруста Фернандес видит его месть матери, «ее хладнокровное посмертное убийство» (там же: 214). И, наконец, избавление от тетушкиного канапе, на котором в детстве он познал первые любовные ласки со своей маленькой кузиной, трактуется как насмешка Пруста-гомосексуалиста над своими прежними гетеросексуальными иллюзиями.

Короче говоря, Фернандес хочет в серии разрозненных сцен и эпизодов прустовского романа разглядеть некую связность и показать «подпольную трагедию, разыгравшуюся в подземельях “Поисков”» (там же). «Уловки», «скрытность», «ужасные тайны», «по-

стыдная истина», «подземелья», «подполье», «трагедия» — вся эта лексика Фернандеса, столь не свойственная жанру биографии, отсылает читателя скорее к психологическому детективу и готическому роману. Она вполне объяснима желанием Фернандеса демифологизировать фигуру писателя, содрать с него позолоту, нанесенную классической биографией. Понимание психобиографии как демифологизирующего дискурса обусловило образ Пруста, созданный Фернандесом. Автор психобиографии видит свою задачу в том, чтобы разрушить легенду о Прусте-импрессионисте и декаденте, «пассивно подчиняющемся велению памяти, пассивно воспринимающем неясное прошлое…» (там же: 200). Заметим, что Фернандес выступает не против той или иной концепции творчества Пруста, но стремится разрушить тот ложный, с его точки зрения, образ французского писателя, который сложился в сознании читающей публики. Автор осознает себя не литературоведом-аналитиком, но биографом-психологом. Поэтому в приведенном высказывании «импрессионист» и «декадент» оказываются синонимами: Фернандеса занимает не выявление особенностей творческой манеры французского писателя или его мировоззрения, но определение того психотипа, к которому тот принадлежит. В таком контексте различия между «импрессионизмом» и «декадансом» оказываются несущественными. Зато весьма важным представляется тот общий семантический компонент со значением пассивности, который в приведенном выше высказывании Фернандеса содержится в словах «импрессионист» и «декадент». Смысл высказывания Фернандеса можно было бы кратко сформулировать следующим образом: «Вопреки расхожему мнению Пруст как психотип не пассивен».

Активность и мужество Пруста интеллектуального свойства. Они сродни научному подвигу Фрейда: отвага обоих состояла в невиданном прежде самоуглублении, потребовавшем воли, решимости, интеллектуальной честности. Этой постоянной концентрацией Пруста, его сосредоточенностью на самоанализе Фернандес объясняет особенности его поведения, характер отношений с людьми. Так, например, недоверие Пруста к дружеским отношениям, его нежелание отвлекаться на пустые разговоры с друзьями и знакомыми трактуется как как следствие тех «раскопок», которые он постоянно вел в самом себе (там же: 201). Таким образом, Фернандес переворачивает биографизм Сент-Бёва с ног на голову: не факты биографии

формируют писателя и определяют склад его дарования, но напротив — психотип обусловливает его поведение и биографию.

Фернандес выступает критиком не только Сент-Бёва, но и самого Пруста. Прустовская концепция личности, по мнению Фернандеса, основана на признании единства наследственного и культурного начала. Изъян такой концепции для Фернандеса в том, что в ней нет места для подсознания. Фернандес отдает должное тонкости психологического анализа у Пруста, «его стремлению дойти до самых корней тайны человеческого древа» (там же: 203). Эту метафору человеческого древа, изученного до корней, Фернандес вынесет в название своей книги, обозначая тем самым и собственную творческую установку. Фернандесу импонирует самоуглубление Пруста, но оно представляется психобиографу недостаточным. Прусту недостает того, что Фернандес называет «аналитическим интегрализмом». «…Аналитический интегрализм не является сильной стороной “Поисков» (там же: 202). «Аналитический интегрализм», — поясняет автор, — «это склад ума, потребность, интеллектуальное честолюбие, и Фрейд оставил нам если не модель всего этого, которую следует буквально повторять, то во всяком случае образцовый опыт применения» (там же: 203). Какой же это «склад ума» и почему Пруст при всей тонкости его психологического анализа не соответствует критериям «аналитического интегрализма»? По мнению Фернандеса, Пруст больше скрывает в своем романе, чем открывает: «Пруст <…> дает синтез откровенности и маски» (там же: 204). Пруст «блуждает вокруг да около своих персонажей, не заглядывая «в самый низ, до самого цокольного основания» (там же: 202). Таким «цокольным основанием» для Фернандеса является подсознание, драмы, которые там разыгрываются.

В повествовании-размышлении Фернандеса о Прусте внимание биографа сосредоточено на трех фактах биографии автора «Поисков» — астме, гомосексуализме и увлечении светским обществом, точнее, на той трактовке, которую эти факты получают в творчестве Пруста, превращаясь таким образом в три важнейшие темы. Фернандес критически оценивает прустовскую трактовку этих тем и предлагает собственную их интерпретацию. Так психобиография сближается с литературным эссе.

Фернандес указывает на границы психологического анализа Пруста. В трактовке Прустом двух первых тем Фернандес находит

общий изъян: Пруст видит в астме и в гомосексуализме физиологические явления, объясняет их генезис сугубо естественными, природными факторами. Такое объяснение представляется Фернандесу поверхностным, так как оно не учитывает роли тех драм, которые разворачиваются в подсознании Пруста в детском и подростковом возрасте. Для Фернандеса астма Пруста — следствие неосознанного желания Пруста привлечь внимание матери, отдающей всю свою любовь и тепло родившемуся младшему брату Роберу. Существенную роль Фернандес отводит матери и в генезисе прустовского гомосексуализма. В своей психобиографии Фернандес стремится «дойти до корней», раскрыть истоки прустовской гомосексуальности, а не рассказать об этой скрытой стороне жизни писателя. Психобиография становится исследованием причин, а не повествованием о фактах и последствиях. Снобизм Пруста биограф также объясняет бессознательным стремлением писателя, переживающим драму отверженности и непонимания в собственной семье, найти другую семью, где он нашел бы тепло и участие. Такой семьей, в трактовке Фернандеса, и становится для Пруста парижский свет.

Причиной, побуждающей Пруста при всей его удивительной способности к самоуглублению и саморефлексии, не углубляться в исследование психологических истоков его болезней и пороков, с точки зрения Фернандеса, является неосознанное стремление Пруста сохранить «оптимистический семейный миф», творимый в «Поисках», «обелить» своих родителей (прежде всего мать, снять с нее ответственность за свои пороки). «Восседающая на троне мать остается недосягаемой, как бы ни разрасталось постыдное сатурническое копошение у ее ног. Ее ни в чем нельзя обвинить: ни в непроизвольной фиксации на ней самой эмоций сына, ни в осуждении решающих последствий первых женских влюбленностей мальчика…» (там же: 224).

Специфика жанра определила способы конструирования образа Пруста в психобиографии Фернандеса и его трактовку. Фернандесу удалось развенчать миф о Прусте-декаденте и импрессионисте, пассивно отдающемся потоку впечатлений и ощущений. Пруст показан тонким и глубоким аналитиком, бесстрашно погружающимся в глубины своего «я», большим художником, движимым «великой философско-эстетической задачей» (там же). Вместе с тем один миф Фернандес замещает другим. На смену мифу о расслабленном декаденте и импрессионисте приходит миф об инфантильном гении. Пруст Фернан-

деса — взрослый ребенок, посредством творчества изживающий травмы, которые были нанесены его подсознанию в детстве. Добавим к этому, что в психобиографии Фернандеса почти ничего не рассказано о реальной и весьма многообразной светской жизни взрослого Пруста, его социальных связях и дружеских отношениях. Это разрушило бы образ Пруста-ребенка, неспособного справиться и во взрослом возрасте с детскими страхами, комплексами и конфликтами. Все внимание биографа сосредоточено на анализе «патологий» Пруста — будь то медицинская патология в виде астмы, нравственно-психологическая в виде гомосексуализма или социальная в форме снобизма. Это акцентирование «патологий» и исследование их генезиса станет характерной чертой психоаналитической критики и ее аналога в литературе — психобиографии.

Психобиографии Фернандеса при всей интерпретаторской изобретательности и изощренности ее автора, тонкости его наблюдений, богатой эрудиции, остроте анализа свойственна известная «монотонность», проистекающая из того обстоятельства, что психобиография становится простой иллюстрацией восходящей к Фрейду идеи о роли драм детского подсознания в генезисе произведений искусства. В книгу «Древо до корней» вошли еще две психобиографии двух великих художников — Микеланджело и Моцарта. Однако разница между генезисом творчества Микеланджело, Моцарта, Пруста заключается лишь в частных деталях их детства, но общая схема повторяется из работы в работу Фернандеса.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Фернандес, Д. (1998) Древо до корней: психоанализ творчества : Эссе. СПб. : ИНАПРЕСС. 240 с.

«ХОХОТ ШАМАНА» В. П. СЕРКИНА: ПУТИ ИНТЕРИОРИЗАЦИИ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ РЕАЛЬНОСТИ

Г. А. Склейнис

Северо-Восточный государственный университет (Магадан)

Использован тезаурусный подход для выявления степени и причин доступности эзотерического произведения — книги

В. П. Серкина «Хохот шамана». По предположению автора статьи, писатель намеренно интериоризирует художественную реальность, используя два пути освоения: установку на авантюрность и обилие бытовых реалий (интеллектуальный «низ»), при этом заданность интериоризации «совпала» с чертами натуры Серкина.

Ключевые слова: тезаурусный подход; интериоризация; читательское восприятие; предпочтения и ожидания; духовно ориентированная литература; преломление автобиографического материала

Книга В. П. Серкина «Хохот шамана», впервые изданная в Магадане в 2001 г. (Серкин, 2003), в настоящее время пользуется огромной популярностью: только на русском языке книга выдержала 10 переизданий, переводилась и издавалась на болгарском, немецком, литовском языках.

Обратим внимание на тот факт, что читатели практически не жалуются на трудность понимания смысла произведения, хотя книга — духовно ориентированная и относится к жанру эзотерической литературы. Приведем только некоторые из многочисленных оценок: «*Легкое интересное чтение*»; «…Многослойность в сочетании *с легкостью* в прочтении. Кто никакими практиками и философскими вещами не заморочен, тоже найдут что-то для себя. *Книга для всех*»; «Пожалуй, это первая книга о наших шаманах, которая написана не сухим научным текстом засидевшихся профессоров, а *вполне реальным человеком*» (курсив наш). Существуют и другие суждения, но и они скорее призывают ко внимательному, вдумчивому чтению книги, чем сетуют на ее труднодоступность для восприятия: «Книга не для ленивых», «Интересна для людей думающих» и т. д. (Рецензии... Электронный ресурс).

По нашему убеждению, объективно судить о степени доступности книги В. П. Серкина «Хохот шамана», мотивировать причины доступности можно, используя тезаурусный подход в изучении литературы.

Вл. А. Луков предлагает выделить два основных типа чтения литературных произведений: «неосознанная интериоризация, когда образ действительности, зафиксированный искусством, переносится внутрь и рассматривается как часть самой действительности, и осо-

знанная интериоризация, когда в сознании не происходит идентификации литературного образа с действительностью и возникает отчетливое представление о том, как, какими средствами достигается эффект реальности нереального (условного) художественного материала» (Луков, 2003:16).

Мы считаем, что понятие «интериоризация» может быть с успехом экстраполировано на автора литературного произведения. Только в случае с читателем нас интересует то, насколько сознательно литература усваивается, делается ли доступной и интересной для восприятия; во втором же случае нас будет интересовать следующее: что делает автор для того, чтобы учесть «предпочтения и ожидания» (там же: 15) читающей публики, какие существуют пути и формы интериоризации литературы?

Читатель осваивает литературу. Писатель ориентируется на читателя и его потребности, уровень, преходящую моду, бытующую на те или иные темы. Для читателя интериоризация может быть осознанной или неосознанной. Для писателя она всегда осознана (или полуосознана, если писатель не хочет признаваться в своих стремлениях, намерениях или амбициях даже самому себе).

Данное утверждение справедливо применительно к книге В. П. Серкина «Хохот шамана». На наш взгляд, перед автором стояли две задачи: 1. Обратиться к «модной», востребованной теме, которая к тому же искренне интересна ему самому (учесть влечения читателя, черпая информацию из собственного жизненного и профессионального опыта). 2. Изложить эту тему максимально доступно, увлекательно и одновременно не снижая планку, с учетом высокого профессионального статуса (профессор, доктор психологических наук).

Добавим и третью задачу, но в качестве предположения: 3. Использовать биографический материал для самовыражения и самоутверждения (компенсаторная функция).

Итак, В. П. Серкин намеренно интериоризирует художественную реальность, используя два пути освоения: установку на авантюрность и обилие бытовых реалий.

Выбор в качестве главного героя Шамана (с большой буквы, так у В. П. Серкина) связан с учетом читательских ожиданий, потому что удовлетворяет неистребимую в читателях разного уровня потребность в иррациональном, неизведанном, загадочном.

Насколько книга отвечает реальной действительности? Является ли Шаман реальным человеком?

Вопрос часто задавался писателю, и сам В. П. Серкин на него недвусмысленно ответил в интервью журналу «Эзотера. Журнал поэтусторонних сил» за 2019 г.: «Уже много лет определенно и четко пишу, что Шаман — собирательный образ, литературный герой» (Серкин, 2019. Электронный ресурс).

Никто не может утверждать, что писатель не выдумал образ Шамана ради интриги. Его никто никогда не видел, но при чтении книги создается полная иллюзия его реальности. Автор не утверждает, что Шаман существует, но намекает на вполне реальных его прототипов. На вопрос о том, кто прототипы Шамана, В. П. Серкин отвечает: «а) люди, оказавшие и оказывающие влияние; б) животные. В первой книге еще рано было, а в “Свободе Шамана” я уже прямо писал: Практики Ворона, Практики Рака-отшельника и пр.; в) впервые вчера добавил (“настало время”) — трансперсональные явления» (там же).

Диалоги с Шаманом могут выглядеть как грамотный пиар-ход для привлечения читательского интереса (материал осознанно и умело интериоризируется).

Мы полагаем, однако, что у В. П. Серкина, кроме развлекательного, был более высокий интерес. Какой именно — он говорить не хочет. В интервью журналу «Эзотера» писатель утверждает: «Первый вариант книги “сам написался”. Я уже говорил об этом в разных интервью. Конечно, осознанные действия для публикации привели к осознанию [работы] по продолжению текста и дальнейших публикаций. Зачем? Пока отвечать не буду» (там же).

Попробуем ответить за него. В. П. Серкин пытается не просто заинтриговать читателя, но и побудить его к дальнейшему чтению, проникновению в глубинный смысл. Здесь сказывается многолетний педагогический опыт общения со студентами. Вызвать потребность получать знания, овладевать практиками, постоянно совершенствоваться — вот сверхзадача писателя и педагога. Ведь Шаман интересен автору тем, что (по его собственным словам) «входя в особое состояние сознания (транс), погружается в Нижний мир, обретая в нем знания и силы, которые затем использует для помощи себе и другим» (там же).

Объясним теперь, как связан образ Шамана с компенсаторной функцией использования биографического материала.

В. П. Серкину лестно ассоциировать с Шаманом себя (а мы полагаем, что такая ассоциация происходит). Лестно, что Шаман избрал его для общения, посчитал достойным общения. Сюжет книги (по сути, ее биографическая канва, перемежающаяся с диалогами Серкина и Шамана), строится таким образом, что становится ясным: автор книги своими поступками заслужил расположение Шамана, право на знакомство с ним.

Это становится очевидным при чтении главы «Благодарность Волка». Последующие ситуации оцениваются как последствия такой благодарности. Практически каждая из автобиографических глав имеет подзаголовок, свидетельствующий об этом: «Армия. Проблема Волка»; «Детдом. Благодарность Волка»; «Свобода. Благодарность Волка», «Снег. Благодарность Волка».

В далеком 1971 г. («когда мне было шестнадцать») автор встретил волка и не стал его убивать. В. П. Серкин так описывает сложившееся у него ощущение: «Это ближе к благодарности. Волк поделился лучшим, что у него было, я принял, и пришлось с этим жить. Не могу сказать, хорошо это или плохо. Иногда очень помогает, хотя, наверное, просто не замечаю негативных сторон. Термины “усталость от жизни”, “скука”, “хандра” и им подобные для меня являются лишь знаемыми именно благодаря этому» (Серкин, 2003: 8).

Как явствует из содержания биографических глав, Волк поделился с писателем своими практиками, передал опыт поведения в определенных ситуациях и, как высшее проявление благодарности, научил возможности общения с Шаманом.

Вторым путем интериоризации художественной реальности является тематика биографической канвы произведения «Хохот Шамана», содержащая обилие бытовых деталей.

Четыре эпизода, содержащих биографический материал (детство, армия, детдом и конфликт с оперативниками), связаны именно с «касающимися практически всех проблемами выживания: жизни и смерти, насилия, жестокости» без которой «литературе грозит участь остаться литературой тайных учений, эзотерической» (Луков, 2003: 16).

Погружая читателя в атмосферу 1970–1990-х годов, создавая напряженные, психологически сложные (и всем хорошо знакомые в

силу личного опыта) ситуации выживания, В. П. Серкин, несомненно, привлекает широкий круг читательской аудитории.

Кроме необходимости интериоризации, обращение к проблемам выживания и их трактовка имеет, на наш взгляд, еще одну причину: желание автора заявить о своей самодостаточности, самоутвердиться за счет рассказа о собственных достоинствах. Обращает на себя внимание: В. П. Серкин в экстремальных ситуациях (общение со сложными подростками, неуставные отношения в армии, воспитание детдомовских детей, конфликт с оперативниками) принимает решения, которые можно назвать оптимальными. Он умен, честен, силен, благороден, бескорыстен, искренне готов помочь. О его поступках рассказывается без бравады и самолюбования, но и без доли самоиронии. Он показан таким, каким хотел бы казаться достойный уважения мужчина в глазах читателя. Автор не приукрашивает действительность, не скрывает собственных слабостей, даже не боится показаться слабым, но тем не менее показан исключительно в выгодном свете. Мы связываем это с эмпирической личностью писателя и видим здесь компенсаторную функцию: сублимируя в творчество неосознанные желания и тягостные воспоминания, «автор порой перестраивает реальность по своему желанию» (Склейнис, 2015: 25), в данном случае даже не самое реальность, а собственное поведение в этой реальности.

Современному автору трудно сориентироваться в потоке вкусовых предпочтений. Автору книги «Хохот Шамана» это удалось. Он создал произведение, которое побуждает оглянуться и задуматься, что окружает тебя, к чему ты стремишься, для чего живешь, что можешь изменить в этой жизни.

Таким образом, одной из причин популярности книги профессионального психолога и ее доступности для широкой читательской аудитории стала ее умелая интериоризация: установка на авантюрность и привлечение нижних ступеней «пирамиды тезауруса».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Луков, В. А. (2003) История литературы. Зарубежная литература от истоков до наших дней : учеб. пособие для студентов высш. учеб. заведений. М. : Академия. 512 с.

Рецензии и отзывы на книгу «Хохот Шамана» Владимира Серкина [Электронный ресурс] // Лабиринт. URL: https://www.labirint.ru/reviews/goods/189981 (дата обращения: 02.03.2019).
Серкин, В. П. (2019) Шаман — собирательный образ [Электронный ресурс] // Эзотера. URL: http://ezotera.ariom.ru/2016/04/03/serkin.html (дата обращения: 03.03.2019).
Серкин, В. П. (2003) Хохот Шамана. Магадан : Кордис. 76 с.
Склейнис, Г. А. (2015) Основные методы литературоведческого исследования : учеб. пособие. Магадан : СВГУ. 70 с.

ТЕЗАУРУСНЫЙ ПОДХОД В КОНТЕКСТЕ ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ УЧЕНИЙ

С. А. Осокина
Алтайский государственный университет (Барнаул)

Рассматривается эволюция понятия «тезаурус» в контексте многолетних лингвистических учений в рамках трех основных подходов: 1) тезаурус как словарь, 2) тезаурус как информационно-поисковая система, 3) тезаурус как система знаний о мире. Первый раздел представляет собой краткий обзор тезаурусных словарей, начиная с древнейших идеографических словарей, сведения о которых сохранились до наших дней. Демонстрируется многоаспектность и разноструктурность тезаурусных словарей, что позволяет значительно расширить представление о сущности тезауруса как научного концепта. Второй раздел раскрывает развитие понятия «тезаурус» в свете информационных технологий, связанных с использованием языка в цифровой сфере. Рассматривается специфика тезауруса как информационной системы, описываются свойства тезауруса с позиций общей теории систем. Третий раздел посвящен анализу современных концепций, в которых тезаурус рассматривается максимально широко — как система знания о мире. Понятие «тезаурус» в данном ключе сопоставимо с понятием «картина мира» и органично вписывается в контекст когнитивных междисциплинарных исследований. В заключении представлены базовые положения современной лингвистической теории тезауруса, трактующей тезаурус как вербальную информационная сеть, организующую человеческое знание.

Ключевые слова: тезаурус, картина мира, идеографический словарь, информационно-поисковая система, информационно-поисковый тезаурус

ВВЕДЕНИЕ

Формирование тезаурусного подхода в гуманитарном знании на рубеже XX–XIX веков является закономерным следствием развития научной парадигмы к этому времени. В числе основных предпосылок возникновения тезаурусного подхода в гуманитарных науках можно назвать развитие лингвистических концепций тезауруса, поскольку именно в языкознании появилось понятие «тезаурус», изначально означавшее словарь, представляющий собой полный перечень слов, отражающих определенную область человеческого знания. Впоследствии понятие «тезаурус» получило более широкую трактовку: с внедрением информационных технологий под тезаурусами стали понимать не только специальные словари, но и более масштабные системы поиска и хранения информации, с развитием гуманитарного знания тезаурусами стали называть комплексные системы представления знаний о мире, могущие принимать не только словесную форму выражения. Значительный вклад в развитие последнего направления тезаурусных исследований внес Владимир Андреевич Луков, автор многочисленных трудов, заложивших прочную основу тезаурусного подхода в культурологии и смежных научных направлениях и оказавших обратное влияние на дальнейшее развитие теории тезауруса в лингвистике. Настоящая статья посвящена рассмотрению развития лингвистических взглядов на сущность тезауруса в рамках трех основных подходов: 1) тезаурус как словарь, 2) тезаурус как информационно-поисковая система, 3) тезаурус как система знаний о мире.

ТЕЗАУРУС — СОКРОВИЩНИЦА ЗНАНИЙ, ОФОРМЛЕННАЯ В ВИДЕ СЛОВАРЯ

Базовое лингвистическое значение слова «тезаурус» — это «словарь, в котором максимально полно представлены все слова языка с исчерпывающим перечнем примеров их употребления в текстах» или «идеографический словарь, в котором показаны семантические отношения (родо-видовые, синонимические и др.) между лексическими единицами» (Шайкевич, 1998: 506). Создание идео-

графического словаря предполагает представление иерархической системы понятий, обеспечивающей поиск от смыслов к лексическим единицам, т. е. поиск слов, исходя из понятий (Караулов, 1981). Однако в связи с проблематичностью определения соотношения между понятием и словом большинство существующих на сегодняшний день тезаурусов представляют собой словари, в которых отражены связи, имеющиеся у каждого отдельно взятого слова, в соответствии с современным представлением о системности лексики. В таких словарях семантические отношения слов, как правило, передаются группировкой слов по тематическим рубрикам.

Необходимо отметить, что первые древние словари, сведения о которых дошли до наших дней, были организованы именно по принципу тезаурусов, отражавших движение мысли от наиболее общих понятийных категорий к конкретным словам определенного языка, что свидетельствует о том, что с понятием тезауруса изначально связывалась идея определенной организации человеческой мысли и идея ее оформления в виде слов.

Из дошедших до нас словарей известен словарь Ю. Поллукса «Ономастикон», II век, состоящий из 10 книг, в каждой из которых содержатся слова, относящиеся к той или иной теме, и словарь санскритского языка «Амарокша» (в переводе — «Сокровища Амара»), II–III века, в котором представлены 10 тыс. слов в трех книгах, каждая из которых разбивается на общие и частные темы, описанные в стихах, например, первая книга посвящена небу, богам, и всему, что с этим связано (Морковкин, 1970).

Среди отечественных идеографических словарей, изданных до XX века, известны «Номенклатор, на русском, латинском и немецком языке» И. Ф. Копиевского (1700 г.) и «Краткое собрание имен» Ф. П. Поликарпова (1701 г.). Оба словаря представляют собой тематические переводные тезаурусы. Лексика в них разделена на группы: *О временех и праздниках, О животных четвероногих, О рыбах, О одеянии, или платию, О человеку и о его частех* и др. Сопоставительный анализ этих словарей между собой с и другими тезаурусами того времени показывает, что нет тождества в количестве выделяемых рубрик, в расположении рубрик в словаре, в наполнении их лексическим материалом (Березина, 1980), что свидетельствует о высокой значимости роли автора словаря: от его уровня образован-

ности во многом зависит, каким образом система знаний о мире может быть представлена в тезаурусном словаре.

Наиболее известным тезаурусом Нового времени, который не потерял свою актуальность до сих пор, регулярно переиздается и переведен на несколько языков, является «Тезаурус английских слов и выражений» Питера Марка Роже 1852 г. Слова в нем разделены на шесть классов — «Абстрактные понятия», «Пространство», «Материя», «Разум», «Воля», «Чувства» — которые делятся на логические группы и подгруппы. П. Роже не ставил себе целью дать дефиницию слов или описание смысла слов, но считал необходимым привести синонимы и антонимы, так как, по его мнению, это помогает лучше найти слово в словаре и служит подсказкой памяти, если невозможно вспомнить, какие еще слова выражают определенное понятие. Главным недостатком тезауруса П. Роже является чрезмерная схематичность при отнесении слов в рубрики — стремясь максимально воспроизвести логические отношения слов языка, главным образом родовидовые, Роже упускал из виду множество других семантических отношений, которыми связаны слова языка. Например, «Пространство» выделено в отдельную категорию, а «Время» входит в категорию «Абстрактные понятия», слово *музыка* входит в группу «Звук» и далее — в большую категорию «Материя», а слово *живопись* — в категорию «Разум» (Морковкин, 1970: 23–24). Из-за того, что данные слова и категории оказываются в разных рубриках, ускользает тот факт, что понятия «Время» и «Пространство» являются основными категориями восприятия реальности, а *музыка* и *живопись* — оба являются словами, обозначающими виды искусства.

Аналогичная критика высказывается и относительно других идеографических словарей, созданных по подобию тезауруса Питера Роже.

На основе данного краткого обзора идеографических словарей прошлых веков можно сделать вывод, что тезаурусы представляют собой первые попытки осмысления и систематического представления лексики языка. Слова языка оформляются в них в систему, базирующуюся на строгих логических отношениях, позволяющих выстраивать иерархии соподчиненных классов слов. Думается, что во многом благодаря появлению тезаурусных словарей иерархия как

логическая структура стала осознаваться как основная схема человеческого мышления.

Однако дальнейшая работа по созданию тезаурусных словарей, достигшая пика во второй половине XX века, показала чрезвычайную сложность взаимоотношения слов и мыслительных категорий, вследствие чего стали появляться тезаурусы, раскрывающие только определенные (в каждом словаре — конкретные) отношения слов языка, опосредованные мыслью. Например, в большом количестве стали появляться синонимические тезаурусы, тезаурусы определенных частей речи (например, тезаурус глаголов русского языка), ассоциативные тезаурусы, созданные по результатам психолингвистических экспериментов на основе словесных ассоциаций испытуемых, тезаурусы определенных авторов художественных произведений и т. д.

Многолетняя и многоаспектная работа по созданию альтернативных разноструктурных тезаурусных словарей позволила поставить новые акценты на многих проблемах, являющихся весьма дискуссионными не только в лингвистике, но и психологии, философии, культурологии, социологии и других отраслях знания. В частности, проблема соотношения слова и смысла приобрела новую трактовку как проблема установления перечня базовых мыслительных категорий и оценки степени актуальности данных категорий для каждого конкретного человека, социума, культуры, стали обсуждаться вопросы членения объективного мира на составляющие, к которым можно приклеить ярлыки в виде слов, вопросы определения направления мысли от одного понятия к другому и, соответственно, от одного слова к другому.

ТЕЗАУРУС — СИСТЕМА ПОИСКА И ХРАНЕНИЯ ИНФОРМАЦИИ

В середине прошлого века языковые тезаурусы стали использоваться как инструмент для создания информационно-поисковых тезаурусов в различных сферах деятельности, что является одним из основных направлений деятельности в рамках компьютерной лингвистики. Появились словари, которые были не просто перечнем слов, а источником сведений по определенному вопросу. Такие словари получили название информационно-поисковых тезаурусов (например, информационно-поисковый тезаурус по автомобилестро-

нию, информационно-поисковый тезаурус по сталям и др.). Тезаурус стал «инструментом информационно-поисковых систем» (Караулов 1981: 148).

Информационно-поисковый тезаурус представляет собой словарь, содержащий термины определенной предметной области, в явном виде эксплицирующий отношения между данными терминами, предназначенный для описания содержания документов и поисковых запросов (Лафтими, 2012).

Основными типами отношений в поисковых тезаурусах являются отношения «род-вид», «часть-целое», «причина-следствие», «субъект-процесс», «процесс-объект», «свойство-носитель свойства», «сырье-продукт», административная иерархия, функциональное сходство, синонимия, антонимия. Первые два типа отношений базируются на иерархическом принципе и являются наиболее распространенными. Отношения других типов квалифицируются как «ассоциативные», связанные с субъективной оценкой качества отношений, и поэтому реже используются при построении информационно-поисковых тезаурусов.

В настоящее время информационно-поисковые тезаурусы создаются для систем автоматизированной обработки текстовых документов, таких как машинный перевод, информационный поиск, вопросно-ответные системы. Трудности, возникающие при создании электронных ресурсов использования языка, связаны, прежде всего, с тем, что только часть лексики поддается структурированию в рамках указанных выше отношений. Принимая во внимание то, что наименее проблемными оказываются только отношения «род-вид» и «целое-часть», можно предположить, что в информационно-поисковых тезаурусах преобладает номинативная лексика (имена существительные и именные словосочетания), которая не может покрывать всю систему знания, даже в отдельной предметной области. Поэтому одной из основных проблем при создании электронных ресурсов поискового типа стала проблема поиска иных способов структурирования лексики языка.

Качественный скачок в разработке электронных поисковых систем произошел при осознании того, что основной операционной единицей поисковой системы, работающей со словами, должно быть не отдельное слово, а сочетание слов, или устойчивая последовательность слов — фразеологическая единица в широком смысле. В этой связи

нельзя не отметить, что еще в 2005 г. в работе Вал. А. и Вл. А. Луковых было введено понятие «тезаурусной конструкции» для обозначения единиц тезауруса, совпадающих у разных индивидов, которые можно сравнить с идиомами — устойчивыми фразеологическими оборотами (Луков Вал. А., Луков Вл. А., 2005: 5). Именно на базе повторяющихся устойчивых сочетаний слов работают большинство современных поисковых систем и систем машинного перевода.

Разработка информационно-поисковых тезаурусов представителями компьютерной лингвистики вписывает концепцию тезауруса в общую теорию систем, с позиций которой тезаурус предстает как открытая система, которой свойственны общие черты всех открытых систем. К ним относится «поведение» системы как ответная реакция на воздействие внешней среды, осуществляемое в соответствии с определенными структурами, хранящимися в памяти системы, вследствие чего это поведение можно в определенной степени контролировать и управлять им. Таким образом, если тезаурус индивида — это определенная система, то средой по отношению к ней являются тезаурусы других индивидов. Между ними происходит обмен информацией, но воспринимается только «ценная» информация — та, которая «узнается» системой и может быть ею идентифицирована, как свойственная ей информация.

Тезаурус определяет цели и ценность семантической информации при обмене знаниями. Эта система необходима для рецепции входящей информации и генерации нового знания.

ТЕЗАУРУС — СИСТЕМА ЗНАНИЯ О МИРЕ

Осмысление трудностей, с которыми сталкивались ученые в процессе разработки тезаурусных словарей и информационно-поисковых тезаурусов, привело к развитию представления о тезаурусе как о системе знания, сопряженной с системой слов языка. Понятие «тезаурус» стало трактоваться уже не только как словарь или информационно-поисковая система, но и как система знания о мире, присущая, с одной стороны, отдельному индивиду, с другой стороны — языку в целом. В связи с этим понятие «тезаурус» стало рассматриваться в ряду таких понятий, как «память» и «картина мира».

В частности, Е. С. Кубрякова подчеркивает связь тезауруса с функцией памяти: «Ближе всего стоят друг к другу понятия памяти и информационного тезауруса, и если первое характеризуется как

полный набор воспоминаний о всех чувственных переживаниях и эпизодах человеческой жизни (это то, что он помнит, результат прошлого без дифференциации потока оставленных впечатлений), то второе определяется скорее как источник информации, накопившейся в памяти от опыта, оценок и знаний, которые можно использовать далее в разных структурах деятельности — не только в речи, но и в поведении» (Кубрякова, 2004: 380).

Наиболее ярко эволюция понятия «тезаурус» в контексте лингвистических исследований прослеживается в трудах Ю. Н. Караулова. От представления о тезаурусе как идеографическом словаре с особым способом организации знаков (Караулов, 1976: 72) Ю. Караулов переходит к более расширенной трактовке тезаурусного словаря: «Будем называть тезаурусом всякий словарь, который в явном виде фиксирует отношения между составляющими его единицами» (Караулов, 1981: 148), и далее — к представлению о когнитивном уровне языковой личности, соотносящемуся с понятием «картина мира» (Караулов, 1987). В последующих исследованиях, продолжая развитие концепции языковой личности, Ю. Н. Караулов ставит акцент на изучение внутренних когнитивных свойств тезауруса. Особое внимание уделяется изучению данных о способах структурирования языковых знаний в когнитивной системе языковой личности при помощи метода ассоциативного эксперимента, легшего в основу создания русского ассоциативного словаря — «Ассоциативного тезауруса русского языка» (Русский ассоциативный словарь, 1994).

Концепция тезауруса, созданная в трудах Ю. Н. Караулова, развивается в других исследованиях, посвященных изучению языковой личности (например, в трудах М. Б. Безроковой, А. В. Болотнова, Т. Н. Пешехоновой, Л. А. Долбуновой и др.). Тезаурус в интерпретации данных исследователей имеет много точек соприкосновения с пониманием тезауруса в трудах ученых Московского гуманитарного университета и их коллег, которые трактуют тезаурус в социокультурологическом ключе как присущую субъекту систему знания о мире, поэтому тезаурус сравнивается с понятием «картина мира»: «Картиномирная» теория (КМ-теория) стала частью тезаурусной научной концепции» (Луков Вл. А., Луков М. В., 2010: 20).

В рамках данного подхода исследуются тезаурусы отдельных индивидов, тезаурусы определенных социальных групп, тезаурус

культуры, а также тезаурусные системы различных направлений науки и научных дисциплин. Однако в некоторых исследованиях намечаются способы дифференциации данных понятий: «Иными словами, картина мира — это образ мира, а тезаурус — это знание о мире (как объективное, так и субъективное, как научное, так и ненаучное), накопленное и систематизированное в соответствии с этим образом» (Костина, 2008: 96).

Таким образом, в современной науке понятие «тезаурус» является одним из наиболее перспективных, с которым ученые различных отраслей науки связывают надежды на постижение феномена знания, называя тезаурусный подход «эвристичным» (Луков В. А., Луков Вл. А., 2005). С одной стороны, представление о тезаурусе коррелирует с имеющимися когнитивными моделями структур знания, с другой — тезаурус понимается как объективно существующая информационная система, существующая в виде произведений культуры. Следовательно, тезаурус свойственен и отдельному человеку как его субъективная система знания, и внешней реальности, как воздействующая на человека объективно существующая система знания. Основная методологическая проблема, которая явно всплывает во всех рассмотренных представлениях о тезаурусе ,— проблема субъекта познания и объективности знания. Тезаурусный подход вырос в результате всеобщей субъективизации науки (Луков Вал. А., Луков Вл. А., 2008), поэтому предполагает рассмотрение объективного через субъективное.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог рассмотрению тезаурусного подхода в контексте лингвистических исследований, можно выделить следующие основные трактовки тезауруса: 1) это система лексики, эксплицирующая словесные связи; 2) это система понятий, отражающая состояние знания; 3) это система знания, имеющаяся в сознании человека и обнаруживаемая во внешнем мире в виде созданных человеком текстов.

Тезаурус в языкознании — это система, прежде всего, словесных связей, семиотическая по природе, со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Оформленный в виде словаря, тезаурус является моделью этой системы. Соответственно, изучение данной модели и презентация

результатов научному сообществу неизбежно вызывает вопросы, связанные с методологическими проблемами соотношения объекта и его модели, главная из которых — невозможность полностью раскрыть онтологию объекта в модели, сконструированной отдельным субъектом. Сравнительный анализ трактовок сущности тезауруса показывает, что предлагаемые разными авторами варианты сопоставимы, но не полностью совпадают, так как каждая модель, очевидно, раскрывает только один аспект исследуемой сущности.

Развивая лингвистическую теорию тезауруса в своих трудах, мы приходим к выводу, что тезаурус — это вербальная информационная сеть, организующая человеческое знание (Осокина, 2012). Данная сеть организует знание реального пространства — иначе говоря, тезаурус задает параметры ориентации человека в реальном пространстве, причем само это пространство предстает перед человеком в том виде, в каком его маркирует тезаурус и именно в таком виде воздействует на человеческие органы восприятия. Тезаурус организует и субъективное знание и задает параметры ориентации в субъективной картине мира — иначе говоря, внутренний мир человека во многом организуется вербальной системой известных ему слов.

Мы полагаем, что предлагаемая лингвистическая концепция тезауруса обладает научной новизной, имеет экспланаторный и прогностический потенциал и потому заслуживает пристального внимания лингвистов и представителей других наук.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Березина, О. Е. (1980) Два тематических лексикона начала XVIII века (Сравнительная характеристика) // Словари и словарное дело в России XVIII века. Л. : Наука. С. 6–22.

Караулов, Ю. Н. (1987) Русский язык и языковая личность. М. : Наука. 261 с.

Караулов, Ю. Н. (1981) Лингвистическое конструирование и тезаурус литературного языка. М. : Наука. 368 с.

Караулов, Ю. Н. (1976) Общая и русская идеография. М. : Наука. 356 с.

Костина, А. В. (2008) Книга Вал. А и Вл. А. Луковых «Тезаурусы» и формирование новой парадигмы гуманитарного знания // Тезаурусный анализ мировой культуры : сб. науч. трудов. Вып. 16. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. С. 82–97.

Кубрякова, Е. С. (2004) Язык и знание: на пути получения знания о языке. Части речи с когнитивной точки зрения. Роль языка в познании мира. М. : Языки славянской культуры. 560 с.

Лафтими, И. (2012) Информационно-поисковые тезаурусы: основные понятия, назначение и методика разработки. Отраслевой рыболовный тезаурус // Молодой ученый. № 7. С. 164–166.

Луков, В. А., Луков. Вл. А. (2005) Тезаурусный анализ мировой культуры // Тезаурусный анализ мировой культуры : сб. науч. трудов / под общ. ред. Вл. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. Вып. 1. С. 3–15.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Луков, Вл. А., Луков, М. В. (2010) Картины мира: КМ-теория в тезаурусном подходе // Тезаурусный анализ мировой культуры: сб. науч. трудов. Вып. 20 / под общ. ред. Вл. А. Лукова. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. С. 20–31.

Морковкин, В. В. (1970) Идеографические словари. М. : Изд. Моск. ун-та. 72 с.

Осокина, С. А. (2012) Лингвистическая теория тезауруса: исходные основания. Барнаул : Изд-во Алтайск. гос. ун-та. 251 с.

Русский ассоциативный словарь (1994). Кн. 1. Прямой словарь: от стимула к реакции. Ассоциативный тезаурус современного русского языка. Часть I. М. : Ин-т рус. языка РАН. 223 с.

Шайкевич, А. Я. (1998) Тезаурус // Языкознание: Большой энциклопедический словарь. М. : Большая Рос. энциклопедия. С. 506–507.

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ МОЛОДЕЖНОЙ ПОЛИТИКИ ШОТЛАНДИИ В КОНТЕКСТЕ ТЕЗАУРУСНОГО ПОДХОДА

П. А. Меркулов, Е. А. Тюрин
Среднерусский институт управления —
филиал РАНХиГС (Орел)

Авторы в контексте тезаурусного подхода рассматривают социокультурные особенности формирования и реализации молодежной

политики в Шотландии. На основе анализа отличительных особенностей шотландского опыта молодежной политики, авторы предпринимают попытку выявить специфический вклад Шотландии в британскую практику работы с молодежью. Выводом является мысль о том, что национальную специфику в практике реализации молодежной политики Шотландии во многом определило соединение молодежной работы с решением задач образования взрослого населения, а также с развитием возможностей социально уязвимых групп населения. К этому авторы добавляют тезис о неизменном левом уклоне в шотландской избирательной системе, а также устойчивую политическую повестку в вопросах социального неравенства. По мнению авторов, все эти факторы повлияли на тезаурусные особенности молодежной политики в Шотландии. Помимо этого авторы делают вывод о том, что вклад в специфику молодежной политики Шотландии внесла неизменная ориентированность властных и гражданских структур на идеи социальной справедливости, что в свою очередь поспособствовало росту популярности в рядах молодых шотландцев лозунгов национального и государственного суверенитета Шотландии.

Ключевые слова: тезаурус; политический процесс; Шотландия; Великобритания; работа с молодежью; молодежная политика; государство; гражданское общество

Сегодня Соединенное Королевство предстает перед исследователями в качестве интереснейшего объекта изучения. Речь идет не только о проблемах выхода этой страны из ЕС в рамках Brexit, не только об обострении внешнеполитических отношений Британии с Россией, но и о вновь усилившихся тенденциях регионального сепаратизма Шотландии.

В 2014 г. шотландцы предприняли попытку вернуть независимость своей исконно суверенной земле, и вот теперь, используя Brexit в качестве повода для очередного всплеска национального самосознания, они вновь заговорили о независимости как ключевом векторе своей национальной политики. Вот здесь, как раз, и начинают возникать различные интересные аспекты изучения данного вопроса. Например, не секрет, что в Шотландии есть значительная часть общества, которая осознает себя частью британской общности, базирующейся на социокультурном единстве. Для данной группы населения вопрос о шот-

ландской независимости практически лишен смысла. Но большинство шотландцев, осознавая свою самобытность, всячески отстаивают идею национального и государственного суверенитета Шотландии перед лицом истории (Тюрин, Савинова, 2015: 195–201). И первые, и вторые — шотландцы. Понимание их места и роли в общих политических процессах Великобритании невозможно без глубокого изучения цивилизационно-исторических и социокультурных основ шотландского общества. В связи с этим, использование тезаурусного подхода оказывается не только уместным, но и позволяющим охватить разные грани означенной проблематики. Названный методологический инструментарий может помочь найти интересные ответы на вопрос о государственной и национальной идентичностях шотландцев. Это возможно потому, что тезаурус содержит в себе такие особенности, которые обеспечивают его единство через внутреннюю логику, несмотря на фрагментарность отдельных элементов. Например, посредством тезаурусного подхода достигается целостное восприятие социокультурного пространства путем выделения ценностных приоритетов. С другой стороны, изменчивость и разнообразие тезаурусов (в рамках «британскости», «английскости», «шотландскости») позволяет осмыслить отсутствие четких границ между множественными уровнями культуры при наличии общего ядра, или, в заданном контексте, наличие схожих явлений в разных тезаурусах актуализирует вопрос о генезисе тезаурусов.

В рамках заявленной темы мы попытаемся проанализировать проявленность британского, английского и шотландского тезаурусов через осмысление их воспитывающего (социализирующего) действия. В таком контексте формирование механизмов работы с молодежью в Великобритании, возможно, не покажется оригинальным, но, тем не менее, несомненно, дает пищу для размышления, исходя из отечественных реалий.

Политика Шотландии в отношении своей молодежи в своих истоках сходна с английским опытом, возникавшим в Лондоне и бравшимся на вооружение Глазго, Эдинбургом, Данди и другими городами, возвращавшими этот опыт в Англию уже переосмысленным.

Тезаурусная разница состоит в существенном отличии шотландских подходов от английских в части решения большинства вопросов социально-политического характера (особенно, что касается сущностного содержания) (Тюрин, Савинова, 2014: 197–205). Шотландия все-

гда демонстрировала принципиально иной политический центр принятия решений. Здесь шотландцы схожи со скандинавами, с присущими последним социал-демократическими принципами в социальной сфере, так как шотландцы презирают американские ценности рыночной свободы. Полагаем, что такое проявление шотландского тезауруса, выражаемое в ценностях социальной справедливости, обусловлено цивилизационными особенностями шотландского общества, формировавшегося под влиянием различных социокультурных моделей (например, пиктской, ирландской, бриттской, норманнской), в которых с большей или меньшей очевидностью присутствовали архаичные механизмы преодоления неравенства. В дальнейшем, несмотря на историческую прививку в виде промышленно-капиталистической теории и практики, неотъемлемой чертой внутренней политики в Шотландии оставалось желание достичь социальной справедливости (пусть, даже, такое желание оказывалось малоэффективным). Тем не менее, социальная (если не сказать, социалистическая) ценностная ориентация шотландского общества сказывалась на тех целях и задачах, которые касались работы с молодым поколением.

Работа с молодежью в Шотландии начала формироваться в ходе промышленной революции в наиболее значимых промышленных центрах. Собственно, тезаурусы, воплощенные в институтах, традициях и отдельных личностях, побуждавших юношество к взрослой жизни, существовали задолго до XIX века. Впрочем, глубокий исторический экскурс в социокультурные основания происхождения тезаурусов современной молодежной политикой (как и самой современной молодежи) не входил в наши задачи в рамках заявленной темы. Намерение определялось необходимостью анализа отличий, характеризующих опыт молодежной политики именно Шотландии.

Не секрет, что промышленная революция очень сильно повлияла на шотландское общество. Развитие текстильной промышленности и участие шотландских горцев в якобитских восстаниях привело к печально известным «хайлэндским чисткам», результатом которых стала массовая миграция хайлендеров в Новый Свет, либо в развивающиеся промышленные города. Традиционные социокультурные ценности, а также древние и сложные социальные переплетения, в которых молодые люди могли бы сориентироваться и найти свое место в обществе, были разрушены. Шотландская молодежь, вместе со своими семьями, оказалась в заложниках ситуации, в рамках которой прежние отноше-

ния и ценности были уничтожены, а новые еще не созданы. В каждом отдельном случае ощутимость проблемы была разной, но общей участи никто не избежал.

Интересно, что в XIX веке власти проявляли слабую активность в сфере решения социальных проблем, а основным институтом здесь выступали религиозные общества, обычно независимые от государственных церковных структур. Деятельность таких религиозных обществ проявлялась, с одной стороны в благотворительности с целью удовлетворения гуманитарных потребностей людей, а, с другой — в обращении в веру бедных слоев населения. Особую роль в названной деятельности этих обществ играли их лидеры. Среди последних был уроженец Глазго Д. Нейсмит, основавший множество разных обществ, в том числе «Молодежное общество религиозных улучшений Глазго» (в 1824 г.) (Nicholls, 1999), которое развивалось параллельно с YMCA[18]. Позднее (в 1905 г.) эти две структуры слились в одну. Названные и им подобные организации, часто под руководством активных и успешных молодых лидеров, были нацелены на ликвидацию пробелов в государственной социальной политике, что являлось лишь одной из сторон работы с молодежью.

С другой стороны, появлялись новые активисты, такие как А. Свитмен, усилия которых были нацелены на расширение социальной поддержки молодых людей из малообеспеченных семей в сфере образования. В своей речи в 1863 г. в Ассоциации социальных наук в Эдинбурге Свитмен настаивал на необходимости изменения положения молодых шотландцев «вне школы и вне досуга», чтобы дать им возможность социального улучшения (Booton, 1985). При этом Свитмен обращал внимание на опыт Англии, в которой отдельные условия улучшения ситуации на тот момент уже наметились.

Третьим шотландским подходом к работе с молодежью стали движения «одетых в форму». Первое из них появилось в конце XIX века в Глазго. У. А. Смит, обеспокоенный нереализованностью светских потребностей молодежи, основал в 1883 г. первую Boys Brigade (бригаду мальчиков). Это была добровольная военизированная организация с менее выраженным религиозным уклоном (Springhall, Fraser,

[18] YMCA (ИМКА; от англ. Young Men's Christian Association — Юношеская христианская ассоциация) — волонтерская молодежная организация. Стала известна благодаря организации детских лагерей. Основана в Лондоне в 1844 г. Джорджем Вильямсом (1821–1905). В настоящее время насчитывает около 45 млн участников в более чем 130 странах мира.

Hoare, 1983: 94). Ее деятельность была направлена прежде всего на мальчиков из более бедных семей для их спасения от негатива социального дна. Военный стиль и дух приключений в скором времени подхватило и использовало скаутское, ставшее, пожалуй, одним из самых успешных молодежных движений всех времен (Меркулов, 2014: 292). Впрочем, и скауты, и бригады мальчиков, так или иначе, соответствовали растущим военным запросам Британской империи, вливаясь в общий социально-политический фон, что явно проявилось в XX столетии.

Две мировые войны не могли не сказаться на жизни семей и общин Шотландии, отразившись на судьбах молодых людей. Кроме вовлечения масс молодых шотландских мужчин и их близких в «военную работу», войны требовали ограничений в проживании и передвижении: закрытие и изменение использования общественных зданий; нормирование продуктов питания и прочих предметов домашнего обихода; ограничения в развлечениях и досуге. Все эти меры поразному воспринималось молодыми людьми в зависимости от мест проживания, но в любом случае, они имели последствия, вызывавшие обеспокоенность даже на правительственном уровне (особенно в отношении детей и молодежи). Сходной серьезной проблемой 1914 и 1939 г. стала растущая преступность среди несовершеннолетних. В то время не было никаких условий для определяемой законом социальной, досуговой и рекреационной деятельности. Речь шла просто о здоровье и физическом развитии британской молодежи. И, тем не менее, в 1914 г. огромное количество молодых добровольцев при медицинском обследовании оказалось недоразвитым для своей возрастной группы. Более того, молодые люди признавались настолько физически непригодными для службы в армии, что это вызывало серьезную обеспокоенность премьер-министра, парламента и армейских начальников.

Именно по этой причине властные круги начали убеждать добровольческие организации делать все возможное для молодежи с целью повышения ее социального и физического благополучия (Patrick, 2006). Эти правительственные установки были взяты на вооружение основными общественными организациями, работающими с молодежью на протяжении 1920-х, 1930-х и 1940-х годов. Традиционные добровольные молодежные организации (такие как YMCA, организации

скаутов и гайдов[19], бригады мальчиков и бригады девочек) с момента своего создания во второй половине XIX века разными способами включали означенные намерения в свои уставные цели.

Далеко идущие меры в развитии молодежной политики проявились в конце 1939 г. с выпуском правительственных циркуляров №1486 «На службе молодежи» и № 1516 «Проблемы молодежи», призывавших реструктуризировать молодежную работу и добровольное/уставное партнерство. Лондон признавал, что молодежь требует особого подхода, а молодежная политика должна быть направлена на образование. Циркуляры позволяли развивать добровольное/уставное партнерство, а также создавать молодежные комитеты местных органов власти, ориентированных на молодежные проблемы. По сути, названные циркуляры предшествовали введению инвестиционного субсидирования в рамках получения незначительных дополнительных финансов местными органами власти в сфере организации работы с молодежью. Более того, циркуляры стали основой создания нормативной базы общебританской молодежной политики. Тем не менее, региональная специфика условий проведения такой политики в разных частях страны все же имелась. Например, шотландские особенности выглядели так.

1958 г. был знаменателен созданием «Комитета Албемарл» для выявления состояния молодежных служб в Англии и Уэльсе. То есть, данный Комитет не был наделен прямым мандатом для Шотландии. Но его документ («Албемарл Репорт») с соответствующими инициативами стал основополагающим для формирования основных направлений молодежной политики в Шотландии.

Предваряя дальнейшие размышления, отметим, что, благодаря тезаурусному подходу, становится очевидным, что обычные тезаурусы возникают в ходе исторической эволюции, позволяющей разрозненным нитям практики в определенный момент времени как бы стягиваться вместе в логическую структуру, которая наполняется контекстом осуществления всей распознаваемой практики. Так, к примеру, Ч. Дарвин нашел эволюционный тезаурус в биологии, А. Смит — в экономике и т. п. (Foucault, 1986: 101–120). «Албемарл Репорт» обра-

[19] Гайдовское движение (англ. Guiding) — открытое, добровольное, прогрессивное независимое, неполитическое и нерелигиозное движение, объединяющее девочек, девушек и женщин. Миссия гайдов — помочь девочкам развить свой потенциал, чтобы стать активными членами общества.

зовал тезаурус молодежной политики для Шотландии. Ключевые вызовы и цели, а также ограничения и самоосознание молодежной сферы были объединены и обозначены в названном документе. Мы далеки от того, чтобы выводить Репорт за рамки критики, но подчеркиваем, что любой социокультурный и исторический контекст работы с молодежью в Шотландии обращает исследователя к «Албемарл Репорт» как основополагающему документу. Специфика проникновения «Албемарл Репорт» в деятельность шотландских молодежных работников пусть еще научно и не осмыслена, но во многом очевидна.

Во-первых, Репорт ставит структуры по работе с молодежью в принципиально новое положение (более высокое). Во-вторых, этот документ глубоко повлиял на молодежную политику Шотландии, в которой молодежная служба не имела такого статуса, как в Англии. Соответствующий персонал не был доступен в шотландской глубинке, поэтому импортировался из Англии. Таким образом, албемарлский (английский, по своей сути) тезаурус о сущности молодежной работы оказался своеобразной ортодоксией в Шотландии. Наконец, в-третьих, албемарлское понимание работы с молодежью в шотландских условиях увязывалось с местным законодательством, главным примером которого стал документ, известный как «Александер Репорт» (Adult Education ... , 1975). Последний ярко показывает сущностную практическую разницу между молодежной политикой Шотландии и Англии, хотя, при этом, «Александер Репорт» касался в основном не работы с молодежью. Основной акцент в названном документе делался на соединении молодежной работы (которая рассматривалась как определенное дополнение) с традиционными достижениями в обучении взрослых, что, по мнению авторов документа, создавало основу конструктивных изменений в обществе. Влияние «Александер Репорт» не однозначно, но возникший на основе данного документа шотландский тезаурус выводил обучение взрослых в качестве доминирующего компонента государственной политики в части деятельности местных органов власти, а также как образовательную составляющую в рамках молодежной работы в Шотландии. Так или иначе, «три нити» в лице координирующих организаций для образования взрослых; структур по работе с молодежью, а также структур по развитию сообществ независимо функционировали в коллективных рамках, сосуществуя со

Службой общественного обучения[20]. Последняя в 2004 г. была переименована в «Обучение и развитие сообщества» («Community Learning and Development» — CLD)[21].

Возвращаясь к «Албемарл Репорт», отметим, что, несмотря на его мощное и конструктивное влияние в Англии, он весьма ограничительно проявил себя в части индивидуальной работы (работы по дому или работы, носившей не всегда добровольный характер). Так, к примеру, вызывала сомнения школьная деятельность молодежи, что в итоге привело к массовому нежеланию молодых людей участвовать в программе «Коннексьон». Работа с молодежью в Англии в наши дни разнообразна, но, тем не менее, «открытый клуб в рабочем сообществе» продолжает оставаться доминирующим в английском тезаурусе молодежной политики. В Шотландии же Служба общественного обучения сохранила свои ключевые позиции в качестве субъекта решения вопросов бедности, неравенства и социальной изоляции. Шотландские власти, не будучи особо щедрыми, тем не менее, никогда не пренебрегали работой с молодежью, как это часто случалось и случается в Англии. Шотландские молодежные работники нацеленные на реализацию проектов в сфере образования и социальной адаптации взрослых, активно соединяют это со спецификой практической работы в рамках молодежной политики.

Завершая, все же следует сказать об определенном сходстве британского, английского и шотландского тезаурусов и их проявлениях в практике молодежной работы в Соединенном Королевстве. Их социокультурные основания вытекали из промышленной революции, что

---

[20] Служба общественного обучения (CES) предоставляет родителям / опекунам и другим членам сообщества возможности для доступа к бесплатному общественному обучению по вопросам эмоционального здоровья и здоровья детей и молодежи.

[21] В настоящее время эта служба занимается вопросами обучения и развития социальных групп в рамках программы Education Scotland, реализуя ряд стратегических направлений деятельности от имени правительства Шотландии. CLD поддерживает в первую очередь обездоленные или уязвимые социальные группы и отдельных лиц всех возрастов для обучения, с акцентом на изменение их жизни в обществе. Она охватывает широкий диапазон видов деятельности, таких как молодежная работа, обучение в семье детей и взрослых (включая грамотность взрослых и английский язык для носителей других языков (ESOL), развитие уязвимых социальных групп и укрепление их потенциала в обществе). В деятельности CLD особое внимание уделяется социальной профилактике и устранению неравенства. Она играет важную роль в повышении уровня знаний для всех и в содействии расширению прав и возможностей обездоленных социальных групп в рамках других ключевых государственных программ.

повлияло на общность подходов к проблемам молодежи со стороны государство и общества. Институционализация молодежной политики (в том числе, в соответствии с рассматриваемыми циркулярами № 1486 и № 1516) обеспечила общие подходы в молодежной сфере, во многом, посредством «Албемарл Репорт». В Шотландии были восприняты многие позиции «Албемарл Репорт» касательно работы с молодежью, но, тем не менее, шотландское переосмысление молодежной политики, по сути, вылилось в соединение профессиональных задач образования с методологическими принципами добровольного подхода к решению вопросов досуга молодых людей и места их работы. Вероятно, именно поэтому в Шотландии никогда не было такой структуры, как Служба по делам молодежи (типичная для Англии и Уэльса) (The Youth Service ... , 1960). Соединение молодежной работы с решением задач образования взрослого населения, а также с развитием возможностей социально уязвимых групп населения во многом и определило национальную специфику в практике реализации молодежной политики Шотландии. Добавим к этому неизменный левый уклон в шотландской избирательной системе, а также устойчивую политическую повестку в вопросах социального неравенства, что, несомненно, тоже повлияло на тезаурусные особенности молодежной политики в Шотландии.

Таким образом, в настоящее время, когда в Англии просматривается очевидный кризис системы работы с молодежью, шотландское правительство со всей очевидностью демонстрирует свою поддержку социальным институтам, участвующим в реализации молодежной политики. Этот факт не только подтверждает наличие существенных отличий между социокультурными основаниями английского (а вместе с ним общебританского) и шотландского тезаурусов, но и позволяет понять, почему в референдуме 2014 г. прежде всего молодежь проявила себя той социальной силой, которая пробивала дорогу идее национального и государственного суверенитета Шотландии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Меркулов, П. А. (2014) Исторический опыт разработки и реализации государственной молодежной политики в России (вторая половина XIX в. — начало XXI в.) : монография. Орел : Изд-во ОФ РАНХиГС. 488 с.

Тюрин, Е. А., Савинова, Е. Н. (2014) Национальный суверенитет Шотландии в контексте государственной политики управления природными ресурсами // Среднерусский вестник общественных наук. № 2. С. 197–205.

Тюрин, Е. А., Савинова, Е. Н. (2015) Национальный стиль развития политического процесса в современной Шотландии: к вопросу о шотландской идентичности // Власть. № 4. С. 195–201.

Adult Education: The challenge of change (1975) : Report by a Committee of Inquiry (the Alexander Report) / Scottish Education Department. Edinburgh : HMSO. xvi, 136 p.

Booton, F. (ed.) (1985) Studies in Social Education Vol. 1: 1860–1890. Hove : Benfield Press.

Foucault, M. (1986) What Is an Author? // P. Rainbow (ed.) The Foucault Reader. New York : Pantheon Books. P. 101–120.

Nicholls, J. (1999) David Nasmith // Span. March/April. URL: http://lcm.org.uk/Articles/50130/London_City_Mission/About_Us/History/David_Nasmith.aspx (дата обращения: 27.03.2019).

Patrick, F. (2006) Getting Here... with Echoes from the Past // Youth Work and Young People: Realising Potential. Dundee : University of Dundee.

Springhall, J., Fraser, B., Hoare, M. E. (1983) Sure&Stedfast: A History of the Boys' Brigade, 1883–1983. London : Collins. 297 p.

The Youth Service in England and Wales ('The Albemarle Report') (1960) / Ministry of Education. London : HMSO.

ПОЛИТИЧЕСКАЯ АКТИВНОСТЬ МОЛОДЕЖИ: ТЕЗАУРУСНЫЙ АСПЕКТ

Д. А. Тихомиров

Российский экономический университет им. Г. В. Плеханова

Рассматривается политическая активность студенческой молодежи Москвы сквозь призму тезаурусного подхода, который артикулирует социальную субъектность молодежи как ее способности осуществлять социальные изменения. На основе материалов фокус-группового исследования показываются особенности протестных настроений и поведения современного московского студенчества. Респонденты склонны к социальному реформизму, от-

мечая необходимость определенных преобразований в стране, но при этом не готовы участвовать в протестном движении.

Ключевые слова: политическая активность; молодежь; протестные настроения; фокус-группа; тезаурусный подход

ВВЕДЕНИЕ

Россия переживает переходный период своего развития. Стремительный рост экономики в первой декаде XXI века уже в середине второй декады сменился спадом, сопровождающимся сильным международным давлением, направленным на изменение существующей политической системы (Политология, 2019). В этих условиях дальнейшее развитие страны во многом будет зависеть от социально-политической стабильности. Поиск механизмов консолидации различных социальных групп и предотвращения дестабилизации российского общества требует совместных усилий власти и научного сообщества. Особое внимание приковывает к себе молодежь, которой противники действующей власти отводят ключевую роль в протестном движении. И это не случайно. Тезаурусы (Луков В. А., Луков, Вл. А., 2008, 2013) молодых людей находятся в неустойчивом положении в силу возрастных, психологических и социальных особенностей этой группы, которая обладает значительным новационным и протестным потенциалом, выступающим «фактором преобразовательной социальной деятельности, характеризующейся динамичностью и перспективностью, парадоксальностью и маргинальностью, осознанием, формированием и отстаиванием собственной субъектности, вкупе составляющих предпосылку возникновения рисков в молодежной среде» (Габа, 2015: 148). В переходные периоды, как отмечает Вал. А. Луков, социальная субъектность молодежи проявляется наиболее полно и многосторонне. Нередко эти проявления оказываются неожиданными для общества, а новые социальные и культурные практики, реакции молодых людей, их формальных и неформальных объединений на события экономической, политической, культурной жизни озадачивают власть и экспертные сообщества, связанные с исследованием молодежи (Луков, 2013: 99). Подтверждением тому может выступать активное участие молодежи в протестном движении 2011–2013 гг. и 2017 г. Массовые протестные акции и участие в них молодых людей, не проявлявших до того момента серьезного интереса к политике и не выражавших в опро-

сах общественного мнения готовность к протестным действиям (Молодежь … , 2007; Ментальность … , 2013; Даешь … , 2017: Электронный ресурс), явились неожиданными для общества.

Автор, работая в 2011 г. в двух столичных вузах, стал непосредственным свидетелем стремительной вспышки протестных настроений в студенческой среде после выборов в Государственную Думу, вылившихся в активном участии студентов в протестном движении. Примечательно, что большинство студентов до периода выборов относились к политике весьма индифферентно, не рассматривая возможность своего участия в протестных акциях. Это проявлялось как в ходе дискуссий на семинарских занятиях, так и в учебных социологических эмпирических проектах, охватывающих прежде всего студенческую среду. Опыт автора по руководству Молодежной палаты муниципального района «Раменки» г. Москвы также подтверждает низкий интерес молодежи того периода к участию в политической жизни. Тем удивительнее, по крайней мере для автора этих строк, было активное вхождение студенческой молодежи в протестное движение и романтизация его, причем, как показывает опыт общения с принимавшими участие в протестных акциях студентами, весьма смутно понимавшие их цель и свое участие в них.

После всплеска оппозиционной политической активности молодежи основная волна протеста в этой социальной группе довольно быстро схлынула, а вектор их политических настроений после государственного переворота на Украине 2014 г. и воссоединения Крыма с Россией получил центристскую направленность. В этих условиях весьма неожиданной стала не только массовая акция протеста 26 марта 2017 г., но и большое число участвующих в ней подростков, что заметно отличает ее от протестных выступлений периода 2011–2013 гг., в которых молодые люди хотя и составляли большинство протестующих (Марш … , 2012: Электронный ресурс), но среди них доля несовершеннолетних была незначительной. Включение оппозицией в протестное движение несовершеннолетних является довольно тревожным сигналом, поскольку они в силу социально-психологических особенностей их возраста могут стать средством радикализации социального протеста.

Здесь возникает вопрос: как можно объяснить резкие всплески политической активности молодежи в периоды, которые по объективным характеристикам существенно не отличаются от предыду-

щих? Динамичные изменения политических настроений и поведения молодежи можно объяснить с помощью тезаурусной концепции молодежи, которая «строится на фундаменте социальной субъектности и стремится прояснить пути ее присвоения молодежью через раскрытие ее противоречивых черт в опредмеченной деятельности и в фактах самосознания, выполняющих важную регулятивную функцию. То обстоятельство, что институционализированный мир мало освоен молодым человеком, требует от него компенсаторных действий — самостоятельных и предопределенных взаимодействием в peer group. Постепенно происходит освоение им пространства, правил, реальностей этого мира. Механизмами освоения становятся конструирование социальной реальности и ее проектирование. Причем конструкции и проекты молодого человека могут существенно отличаться от конструкций и проектов “ответственного взрослого” (родители, учителя и т. д.) и, кроме того, динамично изменяться. Особенностью молодежной среды является совмещение нескольких тезаурусных генерализаций, которое ведет к событийной гиперболизации одной из них, — той, что более других подходит в наличной жизненной ситуации» (Луков, 2013: 118).

Тезаурусы молодых людей только формируются, что проявляется в подвижных системах ценностей, норм, установок, делая их доступным объектом для различных социальных технологий управления сознанием и поведением. Поэтому политическая активность молодежи, особенно ее протестная направленность, столь чувствительна к ситуации, определяемой значимыми субъектами политического процесса в качестве препятствия развитию страны и акцентирующей необходимость участия молодежи в протестном движении для ее решения. Одним из основных информационных поводов к протестам становится проблема коррупции, которая привлекает все большее внимание как общества, так и ученых (Карепова и др., 2018a: Электронный ресурс; Osipov et al., 2018).

Таким образом, становится очевидной необходимость социальной диагностики политической активности молодежи. В условиях усиления угроз в информационном пространстве (Карепова и др., 2018b) и возрастания опасности манипулирования массовым сознанием особую значимость приобретает изучение протестных настроений и поведения молодежи. В этой связи нами было проведено социологическое исследование, материалы которого проясняют неко-

торые аспекты протестного потенциала студенческой молодежи столичного мегаполиса.

МЕТОДЫ И МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

В качестве теоретико-методологической основы изучения данной проблемы используется тезаурусный подход, основанный на субъектной организации гуманитарного знания, что позволяет прояснить политическую картину мира студентов, выступающей ориентиром в социальной реальности, которую они способны конструировать и преобразовывать, проявляя свою социальную субъектность. Получение глубинной информации об особенностях протестных настроений в современных условиях предполагает использование качественной стратегии социологического исследования. В данной методологической перспективе одним из наиболее приемлемых методов является фокус-группа (Тихомиров, 2018). Использование автором этого метода позволило получить необходимый материал для прояснения поставленной проблемы. Фокус-групповое исследование было проведено в 2018 г. со студентами 1–4 курсов московских вузов (6 групп по 5 человек в каждой в возрасте 18–22 лет, среди них 17 девушек и 13 юношей). Студенты московских вузов были выбраны не случайно, поскольку столичный мегаполис является центром протестного движения (в нем проходили наиболее массовые акции протеста), а студенчество — наиболее активная часть этого движения.

ОПИСАНИЕ РЕЗУЛЬТАТОВ

Политическая тематика вошла в повседневный дискурс современного московского студенчества. Как свидетельствуют результаты исследования, две третьих респондентов интересуются политикой, причем этот интерес в большей степени характерен для мужчин.

Основными источниками получения информации о происходящих политических событиях в стране для молодых людей являются интернет (видеохостинговый сайт YouTube, социальные сети, электронные СМИ), телевидение, родственники и друзья. Именно посредством интернета молодежь узнает о протестных акциях, которые идентифицируются с персоной А. Навального. Все респонденты

сталкивались с информацией о протестных акциях последних двух лет, однако их направленность молодые люди в основном (за исключением протестов против повышения пенсионного возраста, а также «против власти» и «что-то там про царя») не могли вспомнить. Протестные акции не приковывают к себе пристального внимания молодежи. Участники дискуссии регулярно не отслеживают события на оппозиционном фронте, но, учитывая сетевой принцип организации коммуникации в интернет-сообществе, сведения о протестных акциях проникают в молодежную среду посредством различных ресурсов интернета: «Я не слежу за протестами, но в них участвует много людей, так что они до меня доходят» (Е., муж., 20).

Информация о протестном движении попадает к молодым людям и посредством знакомых, принимающих в нем участие. Заметим, что большинство респондентов выступают против несанкционированных протестных акций: «Я слышал много о протестных акциях Навального, например, некоторые мои знакомые участвовали в митингах Навального, но я считаю, что это достаточно нелегитимно, потому что порой эти митинги не согласованы с государством, и иногда его по заслугам сажают в “обезьянник”» (О., муж., 19). «Я слышала о протестных акциях, но, к счастью, не участвовала, но у меня тоже знакомые многие участвовали и их даже забирали в полицию после этого. Я считаю, что митинги должны быть санкционированы государством, но это, увы, невозможно, наверное» (Ю., жен., 19).

Никто из респондентов не имел опыт участия в акциях протеста, но у четверти респондентов друзья, знакомые имеют такой опыт.

Примерно половина участников дискуссии не поддерживают протестное движение, выражая четко отрицательное отношение к нему. Мнение остальных можно разделить на две группы. В одной из них протестные акции вызывают поддержку только в случае отстаивания ими ключевых вопросов, затрагивающих интересы каждого человека, как например, пенсионная реформа: «Смотря для чего эти протесты. Например, я поддерживаю только митинги против пенсионной реформы» (А., муж., 21). «Согласна с А.» (И., жен.,19). «Я тоже согласна» (А., жен., 19). В другой группе протесты находят гораздо большую поддержку, воспринимаясь как фактор социальных изменений: «Да, поддерживаю. На мой взгляд, это дает шанс на

преобразование в стране» (Г., жен., 19); как канал политической коммуникации: «Не могу сказать, что прямо поддерживаю, но отношусь я к ним положительно, потому что это мнение народа, и его надо слушать» (Н., муж., 18).

Поддержка молодыми людьми протестных акций отнюдь не означает, что они готовы принимать в них участие: «Я поддерживаю, потому что они хоть как-то могут повлиять на политику в стране и вообще изменить что-то, но сам в них не участвую, потому что боюсь сесть в “обезьянник”» (О., муж., 19). «Ну, вообще я в этом плане сохраняю нейтралитет, в протестах не участвую, но считаю, что все-таки протесты, оппозиция необходимы» (Ю., жен., 19).

Вне зависимости от отношения участников дискуссии к протестному движению, практически все они склонны к социальному реформизму, полагая, что российское общество нуждается в серьезных преобразованиях. Причем эти изменения, как считают респонденты, должны касаться экономической, социальной и политической сфер. Приведем фрагмент дискуссии в одной из фокус-групп, раскрывающий мнение участников о необходимости социальных изменений и их направленности:

«Да, конечно они необходимы, я считаю нужно полностью изменить всю политическую систему, т. е. я считаю, что сейчас выборы в России недемократичные и нужно ввести полностью демократичные новые институты, т. е. много чего надо изменить, думаю все государственные органы практически, как минимум, в кадровом порядке» (Е., муж., 20).

«Ну, я согласен с Е., необходимо поменять полностью политическое устройство России, ну, вот еще всякие различные социальные институты, такой, как, например, биржа труда в России очень плохо развита, надо заниматься трудоустройством населения, потому что сейчас много безработных и низкие зарплаты, все надо изменить» (О., муж., 19).

«Я солидарна со своими коллегами. Да, я тоже считаю, что нужно многое изменить: и в экономике, и в медицине, также, да, биржа труда, я согласна, что все надо менять. Изменения нам просто необходимы!» (Ю., жен.,19).

«Ну, наверное, во всех сферах нам нужны изменения, чтобы государство развивалось. Я в это не углублялся пока, поэтому не могу точно сказать, но они в любом случае нужны» (В., муж., 19).

«В первую очередь надо развивать социальную сферу, нужно сделать государство более комфортным для граждан» (К., муж., 20).

Молодые люди хотят перемен, придерживаясь эволюционного, а не революционного пути развития, но они, как было отмечено выше, не готовы отстаивать свои идеи посредством участия в протестном движении.

Сдерживающими факторами участия респондентов в протестных акциях, поддерживающих их, являются опасения за свою жизнь и здоровье, а также различные социальные санкции: «можно умереть» (Б., муж., 19), «на митингах полиция очень резко и грубо обращается с людьми» (Л., жен., 21), «все эти акции протеста разгоняют очень грубой силой» (С., муж., 19), «за это можно сесть в тюрьму» (И., муж., 19), «на митингах есть большая вероятность получить побои» (А., жен., 19), «университетом это не поддерживается, могут отчислить, могут уволить с работы» (О., муж., 19).

Приведенные высказывания наглядно демонстрируют, что усиление социальной регуляции публичных мероприятий протестного характера достигло соответствующего эффекта, ограничивающего участие молодежи в протестном движении. Респонденты не готовы принимать участие в массовых акциях протеста, в том числе тех, которые могут перерасти в массовые беспорядки и привести к политическому конфликту власти не только в силу опасности, но и неверия в возможность что-либо изменить в стране посредством протестного движения.

Основной поведенческой стратегией опрошенных в случае возникновения массовых протестных акций и беспорядков является уклонение от участия в них: «я бы отсиделся в сохранности дома» (Б., муж., 19), «никакие действия я бы не предпринимала, сидела бы дома и дожидалась лучших времен (В., жен., 19), «ну, так как мне мое здоровье и моя жизнь важнее, я, наверное, буду сохранять нейтралитет» (Ю., жен., 19), «вообще, я бы сначала посмотрел на ситуацию, какие обстоятельства, но, скорее всего, я бы отсиделся дома, нежели начал протестовать» (Е., муж., 20). В то же время двое юношей выразили готовность принять участие в массовых акциях протеста, способных перерасти в массовые беспорядки: «Я бы собрал единомышленников и вышел на улицы, в моей стране (Украине) это позволило изменить ситуацию» (Д., муж., 20), «я бы участ-

вовал в протестных акциях активно, даже если бы это представляло риск для моего здоровья» (К., муж., 20).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Тезаурусный подход позволил в аспекте социокультурной субъектности рассмотреть политическую активность молодежи. Проведенное фокус-групповое исследование показало расхождение политических взглядов и действий респондентов. Это отражается в том, что значительная часть опрошенных поддерживают санкционированные протестные акции как способ взаимодействия с властью, но при этом придерживаются пассивной поведенческой стратегии, исключая личное участие в протестном движении.

Представители молодого поколения в основном разделяют идеи социального реформизма, выступая за эволюционный ход развития страны. Тем самым значимое свойство социального субъекта преобразовывать окружающую действительность пока ориентировано в конструктивном русле. В то же время протестный потенциал фиксируется в латентной форме, что необходимо учитывать при разработке молодежной политики. Более того, в контексте национальной безопасности и информационных угроз особую значимость приобретает социально-культурный аспект освоения социальной реальности, в условиях которой происходит формирование субъектности индивида, находящей свое выражение, в том числе и в политической активности. В этой связи следует обратить внимание на меры, способствующие раскрытию социальной субъектности молодых людей в конструктивных практиках политического участия.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Габа, О. И. (2015) Молодежь как субъект протестных настроений // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 144–151.

Даешь, молодежь! (2017) [Электронный ресурс] // ВЦИОМ. 27 июня. URL: https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=1880 (дата обращения: 02.03.2019).

Карепова, С. Г., Некрасов, С. В., Пинчук, А. Н. (2018а) К интерпретации понятия «коррупция»: социетальные и социально-психологические аспекты [Электронный ресурс] // Горизонты гуманитарного знания. № 2. С. 52–64. URL: http://journals.

mosgu.ru/ggz/article/view/755 (дата обращения: 02.03.2019). DOI: 10.17805/ggz.2018.2.5

Карепова, С. Г., Некрасов, С. В., Пинчук, А. Н. (2018b) Национальная безопасность: тенденции, перспективы, научно-практическая основа для укрепления — система показателей и индикаторов // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. № 9. С. 35–43.

Луков, В. А. (2013) Биосоциология молодежи : теоретико-методологические основания : науч. монография. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 430 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человеука и его мира. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 640 с.

«Марш миллионов» 12 июня: социальный портрет протестного движения (2012) [Электронный ресурс] // ВЦИОМ. URL: https://wciom.ru/fileadmin/file/reports_conferences/2012/2012-06-27-marsh_mln.pdf (дата обращения: 02.03.2019).

Ментальность российской молодежи: политические ориентиры и кумиры (2013) [Электронный ресурс] // Интернет-журнал «Гефтер». 18 апреля. URL: http://gefter.ru/archive/8369 (дата обращения: 02.03.2019).

Молодежь новой России: образ жизни и ценностные приоритеты. Аналитический доклад (2007) [Электронный ресурс]. М. : Институт социологии РАН. URL: http://www.isras.ru/files/File/Doklad/Doclad_Molodezh.pdf (дата обращения: 02.03.2019).

Политология (2019) : учебник / под общ. ред. А. П. Кошкина. М. : КНОРУС. 396 с.

Тихомиров, Д. А. (2018) Прикладная социология в политической сфере [Электронный ресурс] // Горизонты гуманитарного знания. № 1. С. 91–112. URL: http://journals.mosgu.ru/ggz/article/view/704/ (дата обращения: 02.03.2019). DOI: 10.17805/ggz.2018.1.6

Osipov, G., Karepova, S., Pinchuk, A. & Nekrassov, S. (2018) Corruption Potential as a Special Phenomenon: Theoretical and Methodological Analysis // Proceedings of the 32nd International Business Information Management Association Conference — Vision 2020:

Sustainable Economic Development and Application of Innovation Management from Regional expansion to Global Growth. Seville, Spain. P. 1257–1266.

РОССИЙСКО-ТУРЕЦКИЕ ОТНОШЕНИЯ: ПРИСПОСАБЛИВАНИЕ ТЕЗАУРУСОВ ПОД ТРЕБОВАНИЯ ГЕОПОЛИТИКИ

Н. А. Завьялова
Уральский федеральный университет им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург)
Айхан Байоглу
Памуккаленский университет (Памуккале, Турция)

Статья описывает направления современных российско-турецких культурных контактов. Современность представлена сквозь приму исторической перспективы, которая свидетельствует о сложности поиска основы для плодотворного диалога между двумя странами.

Ключевые слова: геополитика; Россия; Турция; тезаурусный подход

Анализ исторической перспективы российско-турецких отношений красноречиво свидетельствует о том, что поиск основы взаимодействия между двумя странами всегда проходил в атмосфере конфликтной напряженности. Писатель-гуманист А. Н. Островский нередко с своих произведениях наделял портреты героев колоритными отрицательными высказываниями в адрес турок. Думается, что подобный негатив господствовал в мировоззренческих установках россиян в XIX века: «Отголоски русско-турецких войн достаточно часты в мире Островского. Ион Ионович Турунтаев (тюркская фамилия, соединенная с библейским, да еще двойным — православие в квадрате — именем) из «Пучины», военный в отставке, воевал с турками и выступает своеобразным экспертом по сторонам света. В «Горячем сердце» разгулявшийся подрядчик Хлынов называет свою команду турками. Городничий Градобоев «с турками воевал» и доподлинно описывает нравы «нехристей»: «У турки храбрость

большая, а дух у него короткий, и присяги он не понимает, как надобно ее соблюдать. … как отведут их далеко, дух-то этот храбрый весь из них вылетит, тут уж казаки наезжают с боков, да 175 так их косяками и отхватывают. Уж тут его руками бери, сейчас аман кричит». Характерна апелляция Градобоева к «духу», который у турок не в пример слабее русского: своего рода природно-натурная трансформация христианской антропологии» (Созина, 2008: 606).

Современная массовая культура и индустрия развлечений использует российско-турецкие сюжеты для создания захватывающих детективов. Противостояние России и Османской империи в XVIII веке составило канву остросюжетного художественного фильма по роману Б. Акунина «Турецкий гамбит» (реж. Джаник Файзиер). Телекомпания «Укрфильм» представила сериал «Роксалана. Настюня. Пленница султана» (реж. Борис Небиеридзе). Аннотация к сериалу указывает на то, что конфликт православной украинской культуры и мусульманской турецкой культуры все-таки временами отступал на задний план, оставляя место для взаимодействия людей на бытовом уровне: «Совсем еще недавно украинская девушка Настасья, купленная на невольничьем рынке в Стамбуле, была одной из многочисленных наложниц в гареме турецкого султана Сулеймана Великолепного. Обладая незаурядным умом, гордая и красивая славянка покорила сердце могущественного султана, став его законной женой» (Роксалана … : Электронный ресурс). Аналогичными всплесками внимания россиян к турецкой культуре являются популярность турецкого певца Таркана в России, фильмы популярных современных турецких режиссеров, а также исторические сериалы и мелодрамы «Великолепный век» (реж. Дурул Тайлан, Ягмур Тайлан), «Королек, птичка певчая» (реж. Чаган Ырмак, Доган Юмит Караджа).

Современная геополитическая ситуация свидетельствует о наличии общих интересов между двумя странами. Желая вступить в Евросоюз, Турция сталкивается с противодействием европейских стран на пути собственной евроинтеграции. Наличие общих противников в Европе у России и Турции существенно сближает оба государства. Весной 2019 г. Турция не уступила давлению европейских политиков и не начала вводить квоты на импорт стальной продукции из России. Не обращая внимания на угрозы США, Турция стремится начать нефтедобычу на Кипре, а также активно закупает и размеща-

ет на своей территории российские зенитно-ракетные системы С-400, являясь при этом членом НАТО. Россия в свою очередь интенсивно развивает туристические маршруты в Турцию, а российская компания РЖД разрабатывает планы по созданию железнодорожных путей сообщения с Турцией. В российских вузах преподается турецкий язык.

Проанализированный материал свидетельствует о том, что российско-турецкие отношения активно развиваются путем выработки универсальных механизмов культурно-коммуникативного взаимодействия (Завьялова, 2015). Тезаурус российско-турецких контактов содержит в себе, как примеры положительного взаимодействия (сотрудничество СССР и Турции во время второй мировой войны), так и эпизоды жесткого противостояния с человеческими жертвами (атака на российский самолет-разведчик СУ-25 с территории Турции в феврале 2018 г.). Можно говорить о том, что наши страны развивают отношения по пути приспосабливания тезаурусов друг друга (Луков, В. А., Луков, Вл. А., 2013) путем компромиссов, переходящих в противостояние под давлением геополитических факторов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Завьялова, Н. А. (2015) Культурные коммуникативные универсалии как современный этап развития культуры // Знание. Понимание. Умение. № 1. С. 77–88.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира : науч. монография. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 640 с.

Роксалана. Настюня. Пленница султана[Электронный ресурс] // YouTube. https://www.youtube.com/results?search_query=Роксалана.+Настюня.+Пленница+султана (дата обращения: 13.03.2019).

Созина, Е. К. (2008) Азия и азиатчина в творчестве А. Н. Островского // Россия между прошлым и будущим: исторический опыт национального развития. Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 20-летию Института истории и археологии УрО РАН. Екатеринбург : УрО РАН. С. 606–607.

ВИРТУАЛЬНЫЕ ТЕЗАУРСНЫЕ СЮЖЕТЫ В ТЕАТРАЛЬНОЙ ПЕДАГОГИКЕ

А. И. Савостьянов
Российский государственный гуманитарный университет
О. Г. Панченко
Федеральный центр детско-юношеского туризма и краеведения

В статье по итогам обсуждений на III Академических чтениях памяти Вл. А. Лукова (Москва, апрель 2019 г.) делается результативный акцент на театральной игре как форме развития творческих способностей будущих тележурналистов.

Ключевые слова: тезаурус; виртуальность; сюжет; театральная игра; творчество; игры-упражнения; вербальное и невербальное общение; сюжетные миниатюры; сверхзадача; смена ролей; психорегуляция; техника близнецов; аудиторный нервоз

Почему было выбрано понятие виртуального тезаурусного сюжета? Потому, что, на наш взгляд, само понятие тезауруса связано с субъективным постижением знания (Луков В. А., Луков Вл. А., 2008), за этим термином стоит тезаурусная методология, ориентированная в будущее, и характеристики, которые имеют свойство накапливаться, когда мы рассуждаем о человеке, природе и обществе с точки зрения взаимосодействия (Анохин, 1968) и с точки зрения структурирования информации в культурном пространстве.

М. Бахтин понимал культуру как:

- форму общения людей разных культур, форму диалога;
- механизм самодетерминации личности;
- форму обретения, восприятия мира впервые.

Подход Бахтина к осмыслению культуры, ее места в человеческой жизни, опирается на ключевую для философа идею диалога. Существенная составляющая этой идеи — понимание культуры как диалогического самосознания каждой цивилизации. Необходимо учесть, что для Бахтина культура есть там, где есть как минимум две культуры, и что самосознание культуры — это форма ее существования во взаимодействии с иной культурой. В поле и пространстве культуры существует и виртуальный тезаурусный сюжет как одно из направлений в театральной педагогике. Изменилась ситуация, стра-

на перестроилась и окружающая нас реальность включает и субъективные, и объективные знания Для полноты в пространство тезаурусной культуры входит как понятие тезауруса (как культурного феномена и, например, новых идей — ноосферы В. И. Вернадского, концепция Анохина — Судакова, выходящая на принцип природоподобия) закрывает, затягивает сломанный участок, так и тезаурусном сюжете работает по Нильсу Бору принцип дополнительности. Как объяснить столь сложные идеи? Тогда привносится игровой эффект и при внесении возникает из разрозненных понятий система целостного видения. В природе систем если ломается небольшая часть системы, система устремляется к целостности и в предмете позволяет отразить только часть истины. Но вывод Бора оптимистичен: используя понятия, как будто противоречащие системе, Бор рассматривал принцип дополнительности как общефилософское представление, не ограниченное проблемами квантовой механики. Суть его в том, что выработанные в науке понятия определяются особенностями мышления человека. Каждое из представлений друг другу можно получить как взаимодополняющие сведения — из них, в конечном счете, складывается полная картина. Не нужно только задавать природе вопросы, на которые не существует ответа. Вот пример такого вопроса: «Электрон — волна или частица?». Да ни то, ни другое! Электрон — это электрон, но в разных случаях он ведет себя или подобно частице, или подобно волне. Герб Нильса Бора, придуманный им при присуждении ему Датской короной королевского ордена Слона, — с древнекитайским символом инь-ян. Девиз над щитом в переводе с латинского гласит: «Несовместимости суть дополнительности». За этим стоит диалог гуманитарных и естественных наук, структуризация нового знания (с помощью интеграционного и междисциплинарного начала, заложенного на стыке наук).

В теории функциональных систем тезаурусная сфера включает процесс «сборки» функциональной системы для взаимосодействия и определенной потребности, и афферентного синтеза (сбора информации об условиях, возможности ее реализации), приводящего к формированию группы возбужденных нейронов — акцептора действия (программы действий и ожидаемого результата). Обратная афферентация (сенсорная связь) от исполнения в случае согласования с акцептором действия (достижение ожидаемого) приводит к

санкционированию результата и переходу к построению следующей функциональной системы на основе иной потребности. Рассогласование результата с ожиданием включает механизмы эмоциональной реакции.

НЕРВНЫЕ ПРОЦЕССЫ, ИХ СВОЙСТВА

И. П. Павлов относил к основным свойствам нервной системы силу, уравновешенность, подвижность процессов возбуждения и торможения. Сила нервной клетки, нервной системы в целом определяется ее способностью выдерживать продолжительное время как сильное возбуждение, не приходя в состояние торможения, так и торможение, не возбуждаясь. Равные по силе процессы возбуждения и торможения определяют свойство уравновешенности, а быстрота или замедленность смены возбуждения торможением — и наоборот — суть подвижность или инертность нервных процессов. Определенное соотношение указанных свойств с позиции индивидуальной конституции нервной системы объясняет классификацию темпераментов Гиппократа-Галена. Сангвиниксильный, уравновешенный, подвижный тип нервной системы. Холерик — сильный, неуравновешенный (возбуждение преобладает над торможением). Флегматиксильный, уравновешенный, инертный меланхоликслабый, неуравновешенный (торможение преобладает над возбуждением) (Савостьянов, 2008).

Одним из эффективных методов развития творческих способностей будущих специалистов является театральная игра (Савостьянов, 2018ab), и важно, что это связано с виртуальными тезаурусными сюжетами в театральной педагогике.

Сюжет — в литературе, драматургии, театре, кино, комиксах и играх — ряд событий (последовательность сцен, актов), происходящих в художественном произведении (на сцене театра) и выстроенных для читателя (зрителя, игрока) по определенным правилам демонстрации. Сюжет — основа формы произведения. Сюжет — это обязательная составляющая любого произведения. Будь то фильм, книга, пьеса или даже картина. Более того, без него эти произведения просто не смогли бы существовать.

Итак, что такое сюжет? Есть много определений. Наиболее точное звучит так: сюжет — это композиционно выстроенный порядок событий, совершающихся в произведении. Именно он определя-

ет последовательность изложения истории для зрителя/читателя. В литературе понятие сюжета тесно связано с понятием фабулы, но путать их не стоит. Фабула представляет собой средство, которое скорее нужно автору, а не зрителю. Это хронологический порядок событий. В книгах и зачастую в фильмах сюжет представляет нам действия далеко не в хронологическом порядке. Но, несмотря на это, повествование воспринимается цельным и стройным. Существуют композиционные элементы сюжета, которые помогают автору при его построении. Экспозиция. Предисловие к действию. Как правило, экспозиция представляет собой описательный фрагмент, вводящий нас в произведение. — Завязка. Начало действия, где намечаются конфликты произведения, проявляются характеры персонажей. Это обязательный элемент, ведь что такое сюжет без завязки? — Развитие. Основные действенные перипетии сюжетных линии.

Все театральные игры-упражнения опираются на основные положения системы К. С. Станиславского, предполагающие не просто «тренинг» и «муштру», а полное, свободное раскрытие творческих способностей личности. Но следует также помнить, что творчество — понятие сложное и многогранное и развитие его требует времени. Часто желание ускорить данный процесс может привести к обратному результату — страху перед творчеством. Поэтому, придерживаясь логики учения К. С. Станиславского, следует идти от простого к сложному, не навязывая ничего, хотя игра, являясь наиболее доступной и интересной формой обучения и воспитания, достаточно легко позволяет раскрыться самым замкнутым и «зажатым» людям.

РЕАЛЬНЫЕ И ВИРТУАЛЬНЫЕ МИРЫ

Объекты реального мира состоят из вещества, их движением, изменением и взаимодействием управляют физические, химические, биологические и социальные законы. В виртуальности объекты представляют собой цифровое описание, которое хранится в памяти. В основе поведения цифровых объектов лежат алгоритмы, заложенные разработчиком. Здесь он царь и бог своего мирка. Человек познает окружающий мир через органы чувств, которым не важно, что породило объект, — вещество или цифры. Представьте, что перед вами пробегает животное. Как вы поймете, что оно реально? Ориен-

тиром будет анализ комплекса воспринятого. Если нет монитора, наблюдается объем и перспектива, животное можно догнать и потрогать, то оно реально. Но развитие науки и техники шагнет скоро так далеко, что виртуальная реальность будет способна в полном объеме воздействовать на все органы чувств, а не только преимущественно на зрение и слух. В таком случае вашему бессознательному будет труднее понять, в каком из миров вы находитесь. Даже сейчас бывает достаточно качественного 3D и сильного погружения в процесс игры. Таким образом, человек может не акцентировать внимание на различиях между цифровым и вещественным мирами. А раз так, то моделирование реальности может использоваться как способ ее познания, изучения, и, что немаловажно, прогнозирования изменения реальных систем во времени. С другой стороны, виртуальная реальность — это способ погружения сознания человека в новый мир, в то, чего нет в реальности. Здесь можно отключить гравитацию, дать игроку множество жизней, оживить монстра из самых страшных фантазий. Несмотря на то, что виртуальные миры могут быть какими угодно и в них могут действовать любые даже самые невероятные «законы», наиболее полноценными надо признать те, которые похожи на реальность, моделируют ее, подобны ей. Ведь развитием этой Вселенной, эволюцией живой природы на Земле, а также социумом в человека были заложены определенные «интерфейсы» взаимодействия с окружающим миром. Если эти стандарты воспроизвести в виртуальном пространстве, то человек, «попавший» сюда, будет чувствовать себя как в настоящем мире. Он легче адаптируется, будут полнее задействованы его органы чувств, а, значит, мозг будет функционировать в полную силу. Кроме того, в моделировании реальности может быть другой смысл. Возможно, наш мир был также запрограммирован. Что, если наша Вселенная — саморазворачивающаяся программа. То, прежде чем порождать свои программы стоит понять, как работает вся система.

МОДЕЛИРОВАНИЕ И 3D-МОДЕЛИРОВАНИЕ

Моделирование — это многогранная наука, так как моделирование бывает разным. Обобщенно говоря, в процессе моделирования создаются объекты-модели, цель которых заместить объект-оригинал при изучении. При этом модель должна обладать значи-

мыми для данного исследования свойствами оригинала. Масштабность, размеры в модели могут быть увеличены или уменьшены .

В настоящее время широко применяется компьютерное моделирование, когда описание объекта или явления сохраняется в памяти компьютера, при этом используются специальные программы. В свою очередь, компьютерное моделирование также бывает разным. Например, математическим, экспериментальным, эмпирическим (опытным путем установил законы генетики Мендель, работая с мушками-дрозофилами как моделью). Модель позволяет, в конечном счете, перейти от частных выводов или законов общим выводам и законам. Что являлось моделью, потом подтвердилось на практике в работе с другими зоологическими, биологическими объектами. То же происходит, когда какое-либо явление или процесс описывается с помощью математических формул, вычисление по которым выполняет компьютер. При графическом моделировании решается задача визуализации явления или процесса. Такое бывает необходимо, когда существует потребность в наглядной визуализации явления из-за его сложности. Важную роль здесь играет 3D-моделирование, т. е. разработка модели объекта в трехмерном пространстве. Отдельно следует выделить моделирование в реальном времени, при котором создаваемая система реагирует на воздействие извне, другими словами — взаимодействует с объектами реального мира. Примером системы реального времени может служить игра. Однако область применения моделирования в реальном времени намного шире и имеет важное практическое и научное значение.

ЧЕТЫРЕХМЕРНОЕ ПРОСТРАНСТВО

Мы привыкли к представлению пространства как трех взаимно перпендикулярных осей-измерений: X, Y и Z. Это соответствует восприятию человеком длины, ширины и высоты объектов. Кроме этого объекты могут изменять свои свойства, в том числе положение в трехмерном пространстве. Изменение свойств происходит вдоль четвертого измерения — времени. Таким образом, мы получаем четырехмерное пространство. Чтобы воссоздать четырехмерное пространство, к 3D-моделированию надо добавить анимацию. Blender относится к группе приложений для создания трехмерной графики и анимации. Его отличительными особенностями являются легковесность, распространение как свободного программного обеспечения,

он имеет специфический интерфейс, включает собственный игровой движок — Blender Game Engine (BGE).

Используя возможность этого движка, можно создать интерактивную модель или игру для десктопов. Кроме того, существует Фреймворк Blend4Web, который при подключении к Blender позволяет создавать интерактивную 3D графику, проигрываемую в браузерах. Blend4Web — не дополнение к BGE, а аналог.

В современном мире продолжаются поиски сохранения и восстановления целостности человеческого существа (Панченко, Казурова, 2017). Об этом заботились русские философы, которые жили в России и те, которые, оказавшись в эмиграции, занимались организацией образования для детей русской диаспоры в Европе — это В. В. Зеньковский и С. И. Гессен. Хотелось бы обратиться к их идеям. Так, в основе педагогических воззрений Гессена, лежат его представления в области философской антропологии (Гессен, 1995). Он считал, что жизнь человека протекает одновременно в четырех планах Бытия, причем высший уровень человеческого бытия наслаивается на низший, оформляет его, не нарушая, однако, его внутреннего устройства. Соответственно этим планам, образование также должно представлять собой сложный процесс: одновременно биологический, социальный, культурный и духовно-благодатный, который опирается на великое природное и духовное начало в человеке (Бирич, Панченко, 2010). На те духовные ценности, что хранит для нас мировая и русская культура и которые могут стать основой нашего будущего мировоззрения, миросозерцания, миропостижения и восприятия величия мироздания, включая понимание места человека в нем. Именно поэтому велика роль обучения и воспитания, которая успешна, если есть системность процесса.

Гармония Мира лежит в основе Бытия, и потому имеет много смыслов: физический, биологический, математический, эстетический, этический. И несет синергетический эффект.

Что такое синергетический эффект в теории, как его можно использовать на практике? Это теория, которая изучает процессы и закономерности, происходящие в неравновесных и сложных системах. Она так и называется — синергетика (Князева, Курдюмов, 1992). Многие интуитивно понимают, что это понятие означает что-то весьма ценное и хорошее. А вот четкое представление о том, что же такое синергетический эффект, есть далеко не у всех. Пришла

пора разобраться с этим явлением и расставить, наконец, все точки над «i». Данное понятие очень тесно связано с термином «сложная система», которая является ничем иным как структурой с обратной нелинейной связью и многими звеньями. Как его можно использовать на практике? Когда говорят о командной работе, часто упоминают явление синергии. Именно в таких системах и проявляется синергетический эффект, который характеризуется тем, что суммарный набор свойств самой системы превышает сумму свойств отдельных ее компонентов. В далекие времена об этом принципе говорил еще Аристотель. Он утверждал, что знания и усилия нескольких человек всегда можно организовать так, что они станут взаимно дополнять, подстраивать систему образования, если оно хочет занять достойное место в культуре XXI века. Он утверждал, что знания и усилия нескольких человек всегда можно организовать так, что они станут взаимно усиливать и дополнять друг друга — «сумма отдельных компонентов станет превышать целое» (цит. по: Савостьянов, 2009: 44). Другими словами, синергетический эффект — это положительный результат совместного действия работающей вместе группы, коллектива педагогов, преподавателей. Это коллективная мысль, соборная и захватывающая многих: стратегия, концепция, исследование, проект и т. д. Синергия может оказаться позитивной. Если собраться всем вместе и провести «мозговой штурм», то в этом случае синергетический эффект проявится в полной силе. Идеи и предложения одних людей неизбежно вызовут новые соображения у других, и таким образом общее количество вариантов решения проблемы будет, несомненно, больше. Позитивное развитие сущностных сил человека образует особую систему духовных потребностей в истине, добре и красоте и способностей человека к целостному мышлению, к сопереживанию и состраданию, а также к творчеству. Именно данные способности, как мы все это хорошо знаем, лежат в основе любого вида деятельности, вне зависимости от эпохи, страны, профессии, что и позволило нам назвать их универсальными или «космическими». С латыни «универсум» означает то же самое, что греческое слово «космос».

Опытно-экспериментальная работа, связанная с включением театральных игр в процесс подготовки к творческой деятельности, была проведена со студентами факультета журналистики дополнительной формы образования Российского государственного гумани-

тарного университета. Игры были включены в курсы «Практика публичного выступления» и «Ведение ТВ программ» с построением программы следующим образом: цель первого блока игр-упражнений была связана с познанием себя и умением управлять собой. И одной из основных задач данных упражнений являлось умение управлять своим телом, снимать излишнее напряжение, избавляться от «физических» и «психических зажимов»; выработать у студентов правильное дыхание, развить речевой голос, убрать или минимизировать дикционные недостатки, дать верные нормы произношения (орфоэпию). Без овладения этими навыками невозможно создание творческого самочувствия на занятиях, без которого, в свою очередь невозможен акт творчества. Кроме этого, на первом этапе велась работа по развитию памяти, внимания и наблюдательности, а также были включены игры-упражнения, направленные на развитие фантазии и воображения.

На втором этапе эксперимента нами были выбраны игры, цель которых — научить понимать другого и общаться с ним. В данной ситуации театральные игры также виделись нам как наиболее выгодная форма обучения, так как театральное действие — это всегда общение. В процессе решения проблемы общения нами использовались упражнения на развитие невербального и вербального общения, а также развивающие навыки социальной перцепции, с последующим переходом к более сложной работе — работе над сюжетными миниатюрами.

Категория общения — краеугольное понятие в системе К. С. Станиславского и в общепедагогической практике. Выработку конкретных путей и способов подготовки будущих ТВ журналистов к общению мы видим в апробации, отборе форм и методов подготовки к общению, разработанных в театральной педагогике (Савостьянов, 2008).

Для педагогических целей важен учет следующих пяти обязательных стадий каждого акта общения:

1) ориентировка, выбор и установка на объект общения;

2) привлечение внимание объекта;

3) подготовка и приспособление партнера к общению;

4) воздействие на партнера и передача чувственного содержания информации;

5) восприятие отклика партнера.

В работе с будущими специалистами ТВ, журналистами с психосоциальными дезаптациями использовались приемы игр со «сверхзадачей» — активизации групповой и «учебной» деятельности и нормализации отношений с окружающей средой и людьми. Применялись методики «смены ролей», когда каждый член группы дублировал роль «протагониста», действуя импровизационно, в ситуации «здесь и теперь». Адаптирующая роль психорегуляции иногда состояла в назначении ролей, противоположных «протагонисту». «Техника близнецов» основана на прочувствовании ситуации, протяженной во времени, когда студент «играет» себя в прошлом, настоящем и будущем. Задача последующей «зеркальной техники» — не столько рассудочно понять конфликт («педагог-студент, «аудиторный нервоз»), сколько прочувствовать его. Разыгрывание миниатюр, взятых из арсенала отечественного телевидения, позволяет студентам критически оценить свое поведение, наметить пути выхода из конфликтной ситуации, адаптируясь в ней с помощью «моделей» игрового поведения. Изучение опыта театральной педагогики позволяет сделать вывод об использовании ее элементов в оптимизации учебного процесса и в совершенствовании подготовки специалистов. Таким образом, трансформация тезауруса в театральном пространстве и времени, сочетающего в театральной педагогике текст, тезаурус, дискурс, определяет ирреальности и одновременно реальность действия, основанного на иных смысловых событиях, включает идею виртуального тезауруса в театральном процессе.

По М. Бахтину, концепция карнавала является объяснительной моделью культурно-исторических трансформаций во времени и пространстве Бытия. Схема противостояния театральной культуры и культуры «официальной», выступающая как модель, обнаруживает общность культурно-исторических процессов самой разной природы и позволяет объяснить механизм культурно-исторических трансформаций, в том числе и в виртуальных мирах, где не хватает новых смыслов. В идеях М. Бахтина, в которых большое место занимают проблемы театра и драматургии, философия сценического искусства в целом, мы находим ответы: бахтинская интерпретация идей «театральности», общекультурной универсалии-метафоры «мир–театр», отчетливо актуализировавшейся в XX веке и перешедшей в связи с виртуализацией трансформации смыслов в театральной педагогике в XXI век.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Анохин, П. К. (1968) Биология и нейрофизиология условного рефлекса. М. : Медицина.

Бирич, И. А., Панченко, О. Г. (2010) В поисках новой методологии отечественного образования: История, современность, прогнозы : монография. Москва ; Екатеринбург : Уральское изд-во ; Большая Медведица. 256 с.

Гессен, С. И. (1995) Основы педагогики. Введение в прикладную философию. М. : Школа-Пресс. 448 с.

Князева, Е. Н., Курдюмов, С. П. (1992) Синергетика как новое мировидение: диалог с И. Пригожиным // Вопросы философии. № 12. С. 3–20.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы: Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Нац. ин-та бизнеса. 784 с.

Панченко, О. Г., Казурова, О. А. (2017) Постижение человека в XXI веке // Научно-практическая конференция «Антропологические вопросы философии, истории, медицины и религии» (РНИМУ им. Н. И. Пирогова, 20–21 ноября 2017 г.). М. С. 89–91.

Савостьянов, А. И. (2008) Основы актерского искусства : учеб. пособие для высших учебных заведений, обучающихся по специальности «актерское искусство» (0700 201). М. : Экон-Информ. 278 с.

Савостьянов, А. И. (2009) Театральные технологии в реализации педагогического образования: теория и практика // Методист. № 5. С. 42–44.

Савостьянов, А. И. (2018a) Пространственная организация артистизма в педагогической культуре современного преподавателя в процессе повышения квалификации // Инновационные проекты и программы в образовании. № 2. С. 61–65.

Савостьянов, А. И. (2018b) Интеграция элементов театральной педагогики в деятельность системы дополнительного образования // Современное дополнительное профессиональное педагогическое образование. Т. 4. № 3(11). С. 93–98.

ОБ АВТОРАХ

Алексеев Сергей Викторович, доктор исторических наук, профессор, председатель Историко-просветительского общества «Радетель», главный редактор ежегодного альманаха «Историческое обозрение», профессор кафедры истории и исторического архивоведения Московского государственного института культуры.

Анжиганова Лариса Викторовна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и культурологии Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова (Абакан).

Байоглу Айхан, Памуккаленский университет (Памуккале, Турция).

Глазачев Олег Станиславович, доктор медицинских наук, профессор, профессор кафедры нормальной физиологии 1-го Московского государственного медицинского университета им. И. М. Сеченова (Сеченовский университет), вице-президент Русской секции Международной академии наук (IAS).

Головко Вячеслав Михайлович, доктор филологических наук, профессор, действительный член Schopenhauer-Gesellschaft (Deutschland), профессор кафедры отечественной и мировой литературы, Заслуженный профессор Северо-Кавказского федерального университета, член Союза российских писателей, Почетный работник высшего профессионального образования Российской Федерации (Ставрополь).

Горелов Анатолий Алексеевич, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

Горелова Татьяна Анатольевна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии, культурологии и политологии Московского гуманитарного университета.

Долженкова Ольга Викторовна, аспирант Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (Новосибирск).

Завьялова Наталья Алексеевна, кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры лингвистики и профессиональной

коммуникации на иностранных языках УрФУ им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург).

Захаров Николай Владимирович, доктор философии (PhD), кандидат филологических наук, директор Шекспировского центра Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета, ученый секретарь Шекспировской комиссии РАН, академик Международной академии наук (IAS).

Ковалева Антонина Ивановна, доктор социологических наук, кандидат педагогических наук, профессор, заведующий кафедрой социологии Московского гуманитарного университета, академик Международной академии наук (IAS), Международной академии педагогических наук, член Международной социологической ассоциации, Почетный работник высшего профессионального образования РФ.

Ковыршина Светлана Викторовна, кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры социально-гуманитарных дисциплин Сибирского государственного индустриального университета (Новокузнецк).

Костина Анна Владимировна, доктор философских наук, доктор культурологии, профессор, директор Института фундаментальных и прикладных исследований, заведующий кафедрой философии, культурологии и политологии Московского гуманитарного университета, академик Международной академии наук (IAS).

Кофлер Вальтер, доктор наук, профессор, президент Международной академии наук (IAS) (Австрия).

Кузнецова Татьяна Федоровна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры культурологии Московского педагогического государственного университета, заслуженный работник высшей школы, академик Российской гуманитарной академии, академик Международной академии наук (IAS), член экспертного совета ВАК по философии, социологии, культурологии.

Лаврентьева Софья Всеволодовна, младший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН.

Ламажаа Чимиза Кудер-ооловна, доктор философских наук, заместитель директора Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета, академик

Международной академии наук (IAS), главный редактор журнала «Новые исследования Тувы».

Лапшин Василий Андреевич, кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и политологии Московского гуманитарного университета, доцент кафедры юриспруденции Московского международного университета, доцент кафедры политической культуры Московского государственного института культуры.

Луков Валерий Андреевич, доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, директор Центра социального проектирования и тезаурусных концепций Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета, академик Российской гуманитарной академии, академик Международной академии наук (IAS), руководитель отделения гуманитарных наук РС МАН.

Луков Сергей Валерьевич, кандидат социологических наук, магистр социальной работы (Германия), начальник отдела прикладной социологии Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета.

Меркулов Павел Александрович, доктор исторических наук, кандидат философских наук, доцент, директор Среднерусского института управления-филиала РАНХиГС; заведующий кафедрой политологии и государственной политики; действительный государственный советник РФ 2 класса; действительный государственный советник Орловской области 1 класса; председатель Орловского областного отделения Международного общественного фонда «Российский фонд мира» (Орел).

Михайлова Лариса Владимировна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии Института истории, политических и социальных наук Петрозаводского государственного университета (Петрозаводск).

Осокина Светлана Анатольевна, доктор филологических наук, доцент, доцент кафедры германского языкознания и иностранных языков Алтайского государственного университета (Барнаул).

Паниотова Таисия Сергеевна, доктор философских наук, профессор кафедры теории культуры, этики и эстетики Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета (Ростов-на-Дону).

Панченко Ольга Григорьевна, кандидат философских наук, доцент, советник руководителя направления развития детского отдыха Федерального центра детско-юношеского туризма и краеведения, Почетный работник высшего профессионального образования РФ.

Пинчук Антонина Николаевна, кандидат социологических наук, научный сотрудник Института социально-политических исследований РАН.

Плаксий Сергей Иванович, доктор философских наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, ректор Национального института бизнеса.

Погорский Эдуард Константинович, доктор философии (PhD), кандидат философских наук, Даремский университет (Великобритания).

Поляков Олег Юрьевич, доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Вятского государственного гуманитарного университета, член Европейского Общества по изучению проблем англистики и Международного Общества по изучению XVIII века, член Российской ассоциации преподавателей английской литературы и Общества по изучению XVIII века при РАН (Киров).

Попков Юрий Владимирович, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, эксперт РАН (Новосибирск).

Решетникова Екатерина Владимировна, кандидат философских наук, заведующий кафедрой социальной работы Института социальных наук Иркутского государственного университета (Иркутск).

Савостьянов Александр Иванович, доктор педагогических наук, кандидат искусствоведения, профессор, Заслуженный деятель искусств Российской Федерации, Почетный работник высшего профессионального образования Российской Федерации, профессор кафедры телевидения, радио и информационных технологий Российского государственного гуманитарного университета.

Селиверстова Нина Анатольевна, доктор социологических наук, профессор, профессор кафедры социологии Московского гуманитарного университета.

Серенков Юрий Сергеевич, доктор культурологии, доцент, профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин Сибирского государственного индустриального университета (Новокузнецк).

Склейнис Галина Альфредовна, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры русской филологии и журналистики Северо-Восточного государственного университета (Магадан).

Стрельникова Лариса Юрьевна, кандидат филологических наук, доцент кафедры отечественной филологии и журналистики Армавирского государственного педагогического университета (Армавир).

Сувандии Надежда Дарыевна, кандидат филологических наук, декан филологического факультета Тувинского государственного университета (Кызыл).

Тадина Надежда Алексеевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и археологии, руководитель Научной лаборатории этнографических исследований Горно-Алтайского государственного университета (Горно-Алтайск).

Тихомиров Дмитрий Андреевич, кандидат социологических наук, доцент кафедры политологии и социологии Российского экономического университета им. Г. В. Плеханова.

Топоева Марика Викторовна, аспирант кафедры философии и культурологии Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова (Абакан).

Трыков Валерий Павлович, доктор филологических наук, профессор, заместитель заведующего кафедрой всемирной литературы Московского педагогического государственного университета, академик Международной академии наук (IAS).

Туринцева Елена Анатольевна, кандидат социологических наук, доцент кафедры социальной работы Института социальных наук Иркутского государственного университета (Иркутск).

Тюгашев Евгений Александрович, кандидат философских наук, доцент Новосибирского национального исследовательского государственного университета (Новосибирск).

Тюрин Евгений Анатольевич, кандидат политических наук, доцент; ученый секретарь Ученого совета, доцент кафедры политологии и государственной политики Среднерусского института управ-

ления-филиала РАНХиГС; член ООО ВОО «ВООПИиК»; член Совета Регионального отделения Российского военно-исторического общества в Орловской области (Орел).

Хорина Галина Петровна, доктор философских наук, профессор, заместитель заведующего кафедрой истории и регионоведения Московского гуманитарного университета.

Шапинская Екатерина Николаевна, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры рекламы, связей с общественностью и социально-гуманитарных проблем Российского государственного университета физической культуры, спорта, молодежи и туризма.

Шевченко Сергей Юрьевич, младший научный сотрудник сектора гуманитарных экспертиз и биоэтики Института философии РАН.

Шимлина Инна Владимировна, доктор педагогических наук, профессор, директор Института фундаментального образования Сибирского государственного индустриального университета (Новокузнецк).

Эрендженова Юлия Юрьевна, аспирант кафедры философии и культурологии Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова (Элиста).

Юань Мэн, магистрант Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург), независимый исследователь (Китай).

Ябыштаев Тенгис Степанович, научный сотрудник Научной лаборатории этнографических исследований Горно-Алтайского государственного университета (Горно-Алтайск).

СОДЕРЖАНИЕ

Оргкомитет общероссийской (национальной) научной конференции «III Академические чтения памяти Вл. А. Лукова “Тезаурусы и проблемы культуры”» 3

ПРИВЕТСТВИЯ

Кофлер Вальтер (Австрия). **Приветствие участникам III Академических чтений памяти Вл. А. Лукова** (пер. с англ. О. С. Глазачева) **……..... 6**

Меркулов П. А. **Приветствие участникам конференции 7**

Плаксий С. И. **Приветствие участникам конференции 8**

ДОКЛАДЫ И МАТЕРИАЛЫ

Луков Вал. А. **Тезаурусы и проблемы культуры: применимость тезаурусного подхода в версии Вл. А. Лукова к философии и социологии культуры, культурологии и к другим социальным и гуманитарным наукам 11**

Костина А. В. **Тезаурусная методология в контексте триады: классическое — постклассическое — постнеклассическое знание 21**

Поляков О. Ю. **О перспективах тезаурусного метода в имагологии 31**

Кузнецова Т. Ф. **Культурологическая эстетика и перспективы цифровой культуры: тезаурусный аспект 35**

Погорский Э. К. (Великобритания) **Регулирование интеллекта. Будет ли развитие искусственного интеллекта способствовать регулированию человеческого интеллекта? 38**

Шимлина И. В., Серенков Ю. С. **К вопросу о количественных моделях институциональной культуры 42**

Ковалева А. И. **Мировая система и процессы глобализации: методологические вопросы в свете тезаурусного подхода 52**

Горелов А. А., Горелова Т. А. **Тезаурусный анализ двух ликов русской идеи 59**

Долженкова О. В. **О проблеме соотношения тезауруса и потребностей субъекта деятельности 83**

Хорина Г. П. **Европейская культура в русском тезаурусе: взгляд Вл. А. Лукова 89**

Попков Ю. В. **Социокультурный мониторинг городского межэтнического сообщества в системе муниципального управления 96**

Ламажаа Ч. К., Сувандии Н. Д. **Исследования концептов тувинской культуры: перспективы применения тезаурусного подхода 103**

Тадина Н. А., Ябыштаев Т. С. **Тезаурусный подход в изучении этнической культуры алтайцев 110**

Туринцева Е. А., Решетникова Е. В. **Уходящая критика. Тезаурусное и биосоциологическое видение проблемы …….. 117**

Шевченко С. Ю., Лаврентьева С. В. **Трагические амехании в геномной медицине и ориентировочный комплекс драматизации 126**

Ковыршина С. В. **Феномен философской автобиографии в культуре 132**

Луков С. В. **Проблемы тезаурусного подхода в публикациях Московского гуманитарного университета 139**

Серенков Ю. С. **Творческая личность писателя и динамика интеллектуальной культуры 147**

Паниотова Т. С. **Идеальный город в социальных утопиях Античности и Возрождения 159**

Шапинская Е. Н. **Взгляд Другого: Евгений Онегин в британской интерпретации 167**

Завьялова Н. А., Эань Мэн (Китай). **Элементы англосаксонских культурных тезаурусов в социокультурном пространстве семейных отношений в современном Китае и Японии 184**

Эренджeнова Ю. Ю. **Мировоззренческие универсалии тибетской буддийской культуры в картине мира ойратов 188**

Алексеев С. В. **Формулы устного происхождения в раннесредневековой славянской литературе 199**

Стрельникова Л. Ю. **Духовная словесность раннего христианства (на материале произведений Григория Богослова и Василия Великого) 218**

Головко В. М. **Переосмысление философской категории principium individuations А. Шопенгауэра в «Senilia» И. С. Тургенева: этика сострадания 237**

Захаров Н. В. **Образы Марло и Шекспира в тезаурусах современной киноиндустрии 252**

Пинчук А. Н. **Конструирование социальной реальности в современном обществе: тезаурусный подход 261**

Тюгашев Е. А. **О. Шпенглер и социокультурный подход 272**

Анжиганова Л. В., Топоева М. В. **«Новая этничность»: теоретические аспекты исследования 281**

Селиверстова Н. А. **Образовательный потенциал художественной литературы: к проблеме информального образования молодежи 292**

Михайлова Л. В. **Структура семиотического пространства культуры Валаамского монастыря 300**

Лапшин В. А. **Тезаурусный подход в исследовании инновационно-деятельностного потенциала студенческой молодежи 318**

Пинковский В. И. **Воплощение в «мессенских элегиях» Казимира Делавиня духа побежденной Первой империи 325**

Трыков В. П. **Марсель Пруст в психобиографии Доминика Фернандеса «Пруст — ничей сын» 332**

Склейнис Г. А. **«Хохот шамана» В. П. Серкина: пути интериоризации художественной реальности 341**

Осокина С. А. **Тезаурусный подход в контексте лингвистических учений 347**

Меркулов П. А., Тюрин Е. А. **Социокультурные особенности молодежной политики Шотландии в контексте тезаурусного подхода 357**

Тихомиров Д. А. **Политическая активность молодежи: тезаурусный аспект 367**

Завьялова Н. А., Байоглу А. (Турция) **Российско-турецкие отношения: приспосабливание тезаурусов под требования геополитики 377**

Савостьянов А. И., Панченко О. Г. **Виртуальные тезаурсные сюжеты в театральной педагогике 380**

***ОБ АВТОРАХ* 391**

Научное издание

ТЕЗАУРУСЫ И ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРЫ

III Академические чтения
памяти Владимира Андреевича Лукова

Общероссийская (национальная) научная конференция (с международным участием)

Доклады и материалы

4 апреля 2019 г.

Ответственный редактор
Вал. А. Луков

Электронное научное издание выполнено с помощью пакета программ семейства Adobe (Adobe Indesign CC 2018, Adobe Acrobat DC).

Компьютерная верстка, дизайн: Н. И. Окунева

Объем издания: 3,5 Мб

Издательство Московского гуманитарного университета
Подписано в печать 17.05.2019 г. Формат 60×84 1/16
Усл. печ. л. 25,0
Адрес: 111395, Москва, ул. Юности, 5