

УНИВЕРСИТЕТ  
ЛОБАЧЕВСКОГО



ФОНД РУССКИЙ МИР

# РУССКИЙ УНИВЕРСУМ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ



Министерство образования и науки Российской Федерации  
Национальный исследовательский Нижегородский государственный  
университет им. Н.И. Лобачевского  
Арзамасский филиал ННГУ  
Фонд «Русский мир»

# **РУССКИЙ УНИВЕРСУМ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

**СБОРНИК СТАТЕЙ УЧАСТНИКОВ  
ВСЕРОССИЙСКОЙ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКОЙ КОНФЕРЕНЦИИ**

26-28 октября 2016 г.

Арзамас-Саров  
Интерконтакт  
2016

УДК 138.2  
ББК 87.6я4  
Р 89

Печатается по решению редакционно-издательского совета  
Арзамасского филиала ННГУ

***Рецензенты:***

доктор филологических наук, профессор *В.А. Фортунатова*;  
*кафедра германской филологии* отделения русской и зарубежной филологии  
Института филологии и межкультурной коммуникации им. Льва Толстого  
Казанского Приволжского Федерального университета

***Редакционная коллегия:***

кандидат филологических наук, доцент *Е.В. Валеева* (научный редактор),  
кандидат педагогических наук, доцент *С.В. Напалков* (ответственный редактор)

Русский универсум в условиях глобализации: сборник статей участников  
Р 89 Всероссийской научно-практической конференции (26-28 октября 2016 г.) /  
Науч. ред. Е.В. Валеева, отв. ред. С.В. Напалков; Арзамасский филиал  
ННГУ; Фонд «Русский мир». – Саров: Интерконтакт, 2016. – 461 с.  
ISBN 978-5-9908763-2-3

В сборник включены материалы научных докладов, представленных на Всероссийской научно-практической конференции «Русский универсум в условиях глобализации». Русский универсум, означающий «мир во множестве», представляется альтернативой современным представлениям о единстве в условиях глобализации. Он обладает интегративной природой, разносторонностью и общезначимостью, всеохватностью и всеобщностью. Поэтому в основу конференции положена идея историко-органического универсализма, а не доминирования, преобладания и диктата, что отражено в самой структуре сборника. Всемирное культурно-природное наследие, являющееся достоянием всего человечества, нуждается в научной категоризации, изучении и идеологизации, что демонстрируют научные доклады участников конференции.

Адресуется философам, историкам, социологам, культурологам, филологам, педагогам и всем интересующимся русской культурой и историей.

УДК 138.2  
ББК 87.6я4

***Издание сборника статей участников Всероссийской научно-практической конференции «Русский универсум в условиях глобализации» организовано при финансовой поддержке фонда «Русский мир» (договор гранта № 1662Гр/П-150-16).***

ISBN 978-5-9908763-2-3

© ООО «Интерконтакт», оформление, 2016  
© Арзамасский филиал ННГУ, 2016  
© Валеева Е.В., Напалков С.В.,  
редактирование, 2016

# СОДЕРЖАНИЕ

<b>РАЗДЕЛ 1. ГЛОБАЛИЗМ И КУЛЬТУРА</b>		<b>7</b>
<i>В.А. Кутырев</i>	Глобальная технологизация и духовная культура	7
<i>Ю.А. Головин, О.Е. Коханая</i>	Глобализм как новая религия XXI века	14
<i>Ю.К. Волков</i>	Место современной России в глобально-стадиальной картине всемирной истории	23
<i>Е.В. Листвина</i>	Национально-культурная идентичность и глобализм: pro et contra	29
<i>Л.А. Поелуева</i>	Русская цивилизация: перспективы достижения высшей эффективности	33
<i>В.А. Гайкин</i>	Россия в процессах глобализации	39
<i>И.И. Веревичев</i>	XXI век: Россия перед вызовами глобализации	48
<i>Р.А. Фандо</i>	Евгеника и неоевгеника: от античности до современной техногенной цивилизации	53
<i>И.И. Сулима</i>	Кризис культуры в техногенной цивилизации	61
<i>Т.Ю. Быстрова, Ю.А. Платонова</i>	Культурологическая экспертиза как инструмент анализа мультимодальных креолизованных текстов образовательных курсов	65
<i>Е.П. Савруцкая, С.В. Устинкин, А.В. Никитин</i>	Прогностические сценарии изменений этноконфессиональных ориентаций молодежи в связи с усилением глобальных миграционных процессов	71
<i>Н.Н. Воронина, А.Н. Ткачев</i>	Проблемы определения религии и духовности в современном мировоззрении	80
<i>Т.И. Глухова</i>	Инокультурный габитус и мир ценностей русской культуры	85
<i>Е.А. Омельченко</i>	Интеграция иноэтничных мигрантов в современном обществе: российское измерение проблемы	89
<i>Е.В. Валеева</i>	Образовательный универсум	98
<i>П.Б. Чуприков</i>	Религиозно-политические сообщества в процессе формирования политических стратегий	110
<b>РАЗДЕЛ 2. РОССИЯ КАК ОБЪЕКТИВНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ В АКТУАЛЬНОМ ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВЕ</b>		<b>117</b>
<i>А.А. Кузнецов</i>	Истоки российского универсума в истории владимиро-суздальского княжества домонгольского времени	117

<i>А.А. Владимиров, Л.А. Зеленов</i>	Многомерность русского универсума	126
<i>А.М. Пищик</i>	Системогенез национальной идеи русского универсума	131
<i>П.Н. Киричѐк</i>	Молох глобализации и духовные интенции российской молодѐжи	139
<i>Л.Е. Шапошников</i>	Проявление соборности в современном русском православии	149
<i>С.Н. Пушкин</i>	Православие как важнейшая ценность евразийской цивилизации	158
<i>Т.С. Злотникова</i>	Русский универсум: границы предметности в междисциплинарном исследовательском дискурсе	163
<i>С.Н. Кочеров</i>	Ценности русского мира	169
<i>М.И. Рыхтик</i>	Ценности в современной мировой политике: новая повестка дня	173
<i>Н.О. Осипова</i>	Русскоязычная литература Франции в пространстве межкультурного диалога	179
<i>А.Г. Ерзаулова</i>	Традиционные ценности как условие сохранения русской идентичности	188
<i>Т.И. Коптелова</i>	Логика органического как интеллектуальная традиция России и основа новой методологии	192
<i>А.А. Индриков</i>	Монументальное значение «большого стиля» в русской культуре XX века	200
<i>О.А. Верещагин</i>	Когнитивная наука и этнополитический дискурс	204
<i>А.А. Никитина</i>	Коммодификация русской культуры: позитивные и негативные стороны процесса	210
<b>РАЗДЕЛ 3. РУСОФОБИЯ: МЕЖДУ ПАНСЛАВИЗМОМ И ГЛОБАЛИЗАЦИЕЙ</b>		218
<i>Н.А. Хренов</i>	Россия между западом и востоком: современная ситуация сквозь призму истории	218
<i>О.В. Париллов</i>	О русской национальной идее, национализме и русофобии	229
<i>И.Г. Селезнева, А.С. Сухова</i>	Русофобия: основные тенденции	237
<i>Л.А. Шестакова</i>	Россия в мультикультурном пространстве современных СМИ	243

<i>Г.Ф. Ковалев</i>	Уничтожение экологии русской речи – это тоже русофобия!	247
<i>А.В. Шандра</i>	Русофобия как часть идеологии радикального ислама	257
<i>Г.И. Родина</i>	И.М. Троцкий о восприятии в германии русских и их культуры	264
<i>А.А. Лукьянчик</i>	Панславизм как фактор интеграционных процессов современности	269
<i>Н.П. Андросенко</i>	Роль младоконсервативной публицистики в преодолении русофобии в 2000-х гг. возвращение слова «русский»	275
<i>Р. Цахидис</i>	Русско-украинский кризис гармонизации межнациональных отношений: греческий взгляд	285
<b>РАЗДЕЛ 4. РУССКИЙ МЕНТАЛИТЕТ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР</b>		287
<i>В.П. Петров</i>	Формирование личности в парадигме ментальности	287
<i>Г.С. Широкалова</i>	Историческая память и патриотизм	294
<i>В.В. Катермина</i>	Имя собственное в контексте русской культуры (на материале паремиологических единиц)	304
<i>Н.Г. Баранец, А.Б. Верёвкин</i>	Патриотизм и историческая память научного сообщества	309
<i>Н.А. Максимчук</i>	Комплексность семантики пословиц как отражение многомерности русского мировосприятия	317
<i>Е.И. Голованова</i>	Пословица как индекс национального сознания	324
<i>И.А. Голованов</i>	Соборность как духовный принцип русского народа (на материале фольклорных текстов)	333
<i>В.С. Картавенко</i>	Памятники старорусской письменности в аспекте культуры	340
<i>А.Л. Панищев</i>	Категория чести в духовно-антропологическом измерении	345
<i>С.В. Напалков</i>	Формирование ценностного отношения подростков к русской культуре и традициям	351
<i>С.П. Акутина</i>	Формирование патриотического самосознания студенческой молодежи как социальный универсум в современном обществе	355

	<b>РАЗДЕЛ 5. САМОБЫТНЫЕ СВОЙСТВА РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ</b>	361
<i>В.А. Фортунатова</i>	Самоидентификация человека в русской культуре как гуманитарная проблема	361
<i>В.А. Сулимов</i>	Интерперсональный и интраперсональный смыслы русской культуры: вызовы XXI века	369
<i>Л.А. Климкова</i>	Феномен русскости: языковая экспликация	381
<i>Д.Ф. Каюмова</i>	Языковое воплощение концепта «судьба» во фразеологических единицах английского, татарского, турецкого и русского языков	390
<i>А.А. Алексеева</i>	Россия в зеркале ассоциаций носителей английского и французского языков	396
<i>О.В. Шиндина</i>	Концепт дома и семьи в русском утопическом проекте первой половины XX века (на примере прозы В. Каверина)	406
	<b>РАЗДЕЛ 6. МЕТОДОЛОГИЯ КАК ВИД ИСКУССТВА: К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ И ПРЕПОДАВАНИЯ РУССКОЙ КЛАССИКИ</b>	416
<i>Н.М. Фортунатов</i>	Обучающие возможности «внутренней формы» литературного текста (на материале русской классики)	416
<i>В.И. Заика</i>	Конкретизация реалий посредством атрибутизации (на материале современного рассказа)	426
<i>А.А. Беляцкая</i>	Антропокосмизм: универсальный методологический принцип	434
<i>С.Н. Пяткин</i>	Поэма С.А. Есенина «Черный человек» в контексте духовного содержания русской литературы	438
<i>В.А. Кошелев</i>	«Квас как воздух»: к проблеме русской культурной идентификации	445
<i>О.Н. Челюканова</i>	Стилизация искусств в детской прозе начала XX века (Ю. Олеша и А. Толстой)	453
<i>Р.Р. Касимов</i>	Сатирическое начало в поэзии Д. Давыдова	457

# РАЗДЕЛ 1. ГЛОБАЛИЗМ И КУЛЬТУРА

---

## ГЛОБАЛЬНАЯ ТЕХНОЛОГИЗАЦИЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

*В.А. Кутырев*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, факультет социальных наук, кафедра философии, доктор философских наук, профессор  
Россия, 603000, г. Нижний Новгород, Университетский пер., д. 7  
Тел.: 89200159199, e-mail: kut.va@mail.ru

*Движущей силой глобализации мира является его технологизация. Она ведет к возникновению техноса, когда духовные регуляторы жизни заменяются внешним контролем и манипулированием, утрачивается этно-национальная и антропоморфная идентичность народов. Личности вытесняются техноидами. Условием выживания человечества является борьба за ограничение технологизации общества сферой экономики и сохранение его духовной культуры.*

*Ключевые слова: глобализация, технологизм, духовность, техноиды, культура, человек.*

На любую вещь или процесс можно посмотреть как извне, так и из(в)нутри. Глобализация, если смотреть извне, это превращение мира в некую целостность, с общей экономикой и, следовательно, политикой, без границ (космополиты), без культурных, потом языковых, а постепенно и собственно антропоморфных различий. Всемирное единство, унификация и стандартизация. Кто-то этому радуется, но много, многие печалются и не принимают. А почему, собственно, надо печалиться? Это примерно как одно-этно-национальная страна, только в масштабах мира. Снимается множество противоречий, трат, трудностей, исчезают визы, пошлины, другие препятствия все большей эффективности производства и свободе человека. Так что это поверхностное неприятие.

Тем не менее, для печального неприятия есть причины. Только они более фундаментальные. Ибо в отличие от этно-национальных образований, глобальное единство мира образуется не в результате культурного взаимодействия людей, их общими ценностями и внутренними переживаниями, а извне, путем разного рода технологий контроля и манипуляции, производственных, социальных, правовых, вплоть до так называемой технологии Ni-hume, т.е. непосредственного воздействия на мозг и сознание человека. Глобализация ведет к тому, что вместо социальности и культуры способом нашего бытия становятся технологии. Сейчас она устремилась к своему идеалу: формируется некое саморазвивающееся, всё более производительное техногенно-экономическое об-



разование, в котором человек только средство этого развития. На повестке дня – технологизация всего и вся, вплоть до процессов творчества. Возникает глобальная цивилизация универсальных систем и сетей (цусс). Или, сказать по-другому, – Технос, а населяющие его люди становятся техноидами. Технос как глобальная открытая цивилизация – это уже постобщество. Идеальным воплощением глобализма-технологизма являются виртуальные коммуникационные процессы в медиасфере. Там теряют значение любые свойства человека: пол, возраст, национальность, характер. Только текст и «ник». Это «конец истории» когда культура становится традицией или размывается вообще, живое общение заменяется виртуальным функционированием, личность редуцируется к человеческому фактору, агенту и трансхьюману. Или, если воспользоваться введенным А. Зиновьевым понятием, возникает технологически регулируемый Чело-ве(йни)к [1].

Если данный процесс рассматривать через призму культуры как институционализованной духовности, то в его начале лежит утрата этой духовности. Способом существования людей становится внешняя регламентация. Бихевиоризм, когда человек перестает быть субъектом, личностью. Не просто на уровне индивида, а как социальное явление, как критическое для перспектив человечества развитие современной цивилизации. Отсюда все дискуссии и тревоги. Только имея в виду исходную ключевую роль духовности, стоит обсуждать и корректировать общие представления о судьбе культуры и человека в условиях глобализации мира.

"Умъ м., – определял В.Даль, – общее название познавательной и заключительной способности человека, способности мыслить; это одна половина духа его, а другая нравъ, нравственность, хотенье, любовь, страсти..."[2]. Как видим, в эпоху Модерна духовное отношение к миру включало в себя ум, нравственность и чувство. Определение В.Даля ценно четким разграничением ума, рациональности с одной стороны, и нравов, чувств – с другой. Говоря категориально, разграничением познавательного (информационного) и этико-эстетического (ценностного) отношения к миру. С ним совпадает трактовка Духа В.Соловьевым как единства Истины, Добра, Красоты. Не случаен также был призыв В. Соловьева к «всеединству», ибо он увидел перерастание различий между знанием и ценностями в начавшийся их опасный отрыв друг от друга. Отрыв интеллекта от непосредственной и сублимированной чувственности. Несмотря на эти призывы, в XX веке распад Духа усилился. К нему привела экспансия рационализма и информативности, вытесняющая и подавляющая "вторую половину" Целого. И сейчас, когда сожалеют об утрате духовности, фактически имеется в виду продолжение этого процесса. Ум, знания, наука не уменьшаются. Страдают Добро и Красота, мораль и эстетика.

Бездуховный человек, бездушное общество, формализованные отношения не означают роста глупости людей или "всё плохо". Напротив, люди становятся более деловыми и интеллектуальными (по крайней мере, пока). Живут богаче, комфортнее. Но механичнее, теряя способность к сопереживанию и

любви; становятся более функциональными, но отчужденными, анестезированными, теряющими чувство жизни; вялыми и роботообразными. Двигаются рядом как размагнитившиеся куски железа. Undead (немёртвые) – понятие, которое не случайно появилось в литературе на Западе. В таком контексте под духовностью понимается не вся идеальная сторона человеческого бытия, а его "вторая половина", или, может быть точнее, "две трети". Деградация Духа, отмирание его нерационального, неинформационного, «живого» состояния – вот Zeitgeist, дух глобалистского или, говоря культурологически, постмодернистского времени.

Обезду(х)шивание мира коррелятивно его обезкультуриванию. По содержанию это один и тот же процесс. До второй половины XX века в культуру как нечто очевидное включалась наука. Однако ее развитие привело к ее обособлению. Теперь говорят о культуре и науке, культуре и цивилизации как самостоятельных формах жизнедеятельности. Культура – то, что "остается" после выделения из нее науки и техники (цивилизации). Так же с Духом, духовным отношением к миру. Это то, что осталось от прежнего Целого, что не захвачено рациональностью и технологией. Поскольку культура есть по сути материализованная, опредмеченная духовность, эти понятия обуславливают друг друга, то утрата духовности есть утрата культуры, ее превращение в цивилизацию. И наоборот, утрата культуры есть утрата духовности, ее превращение в расчет и информацию, замена технологиями. Разница между ними в том, что культура представляет собой некие институты, а дух – это непосредственное содержание, сердце и кровь культуры, ее институтов. При философском рассмотрении проблем целесообразнее иметь дело с живым началом.

Уяснение, что потеря духовности тождественна безнравственности и бесчувственности жизни, утрате в отношениях между людьми добра и красоты снимает налет консервативного сентиментализма с оценки складывающейся ситуации. Ведь многие как бы готовы жить без духа и без культуры, считая их архаикой – в цивилизации как мире технологий, но не отдают отчета, что это жизнь без «внутреннего», без переживаний, совести и любви. Без вдохновения, интуиции, и в конце концов творческих способностей. К ней они "не готовы". Стремящиеся к полной победе науки и технологий забывают, что в таком обществе нельзя апеллировать к чести, долгу, благородству, другим лучшим качествам личности, а когда это делают (не выразив в долларах как моральный ущерб), то в силу инерции, предрассудков и что жить бездуховно, значит жить бессмысленно. В общем, даже и бесчувственно, ибо за потерей смысла жизни чаще всего стоит потеря ее чувства. Проявлением этого становится распространение депрессий и аутизма. У детей, с рождения, в лучшем случае дети-старички, говорить и считать могут, а любить, чувствовать, творить – нет. Собственно это и есть "конец истории", принимать который, кто понимает, что происходит, пока не хотели бы.

Замещающий общество технос не просто сфера, наряду с другими (техносфера), а именно то, что как когда-то культура, пронизывает все. Торжеству-

ет принцип пользы, расчета, автоматической обязательности. Если при приеме на работу практикуют предварительное тестирование и проверку на детекторе лжи, то совесть и профессиональная честь перестают иметь значение. Если брак заключают как контракт, а ребенок рождается от совокупления шприца с пробиркой, то вопрос о любви и чувствах при создании семьи снимается. Если служба в армии стала профессией, то проблема патриотизма и священного долга перед Родиной не актуальна. Человеческое общение вытесняется социальной и гуманитарной техникой (Hi-tech). Когда-то офицера сажали под домашний арест под честное слово. Теперь под «электронный браслет». Все решается «извне», в том числе во внутренней жизни личности, в сфере духа. Возникли так называемые «интимные технологии». Вместо любви и даже секса. Вместо воспитания личности к ней начинают применять психо/нейро/лингвистическое программирование вплоть до применения Hi-Hume, деконструкции и перекодирования. Роковой чертой, которую уже пересекли многие технологически продвинутые страны, а в России объявлено, является снятие биометрических показателей каждого человека и введение их в общую базу данных. Тогда вся наша жизнь будет контролироваться извне, когда человек не соверш(и)ает зло, преступление не потому что не хочет его, а потому что не может. Как это происходит в тюрьмах и лагерях, хотя даже там нарушителя закона пытаются исправлять, достучаться до его «внутреннего». Чтобы он осознал свою вину: «на свободу с чистой совестью». И вот теперь будто бы «на воле» люди все больше становятся не авторами добрых или злых поступков, не субъектами своих решений, а объектами манипуляций и контроля. Идет наглядная реализация антиутопий Нового Прекрасного Мира, которых в свое время боялись, а когда они осуществляются – не замечают. Наиболее последовательные техноиды мечтают об изначальном конструировании «нужного» человека – о дизайн-бэби.

Внешнеполитические дискуссии о «масштабах» глобализма как бы затушевывают эту его опасность для Homo sapiens, идущую со стороны технологической экспансии, уничтожающую его традиционный образ жизни и культуры. Формирующийся технологический человек, «техноид», бурно протестуя против ограничения своей свободы культурными регуляторами, довольно легко смиряется, если они будут техническими. Лишение индивида имени, замена его номером и тем более "клеймение", всегда воспринималось как надругательство над достоинством личности. Но если номер обещают ставить лазерным лучом и хранить в компьютере, то у "прогрессивной общественности" особых возражений нет. Протестуют консерваторы, фундаменталисты и прочие антиглобалисты. Слежка за гражданином, наружное наблюдение и письменные доносы – тоталитаризм, стукачество, «ужасы сталинизма», но если посредством телекамер просматриваются целые кварталы и обо всем подозрительном предлагается звонить по специально объявленным «телефонам доверия», это воспринимается как необходимость обеспечения общественной безопасности. Поставьте "телескринов" больше, выхватывайте «подозрительно» чувствующих, а потом и неблагонадежно мыслящих на всех станциях метро, умоляют обыватели право-

вых государств. Обыск в форме ощупывания одежды руками отвергается как нечто унижительное (хотя теперь его открыто практикуют), но если по телу водят электронной палкой, все стоят как покорные бараны. И т. д. и т.п. Лишь бы не со стороны живых людей, не от имени культуры, техникой – и защитники прав и свобод соглашаются на самый тотальный контроль. Современные либералы незаметно, возможно для самих себя, перерождаются в техно(идов)кратов. Открытое гражданское общество становится поли-техническим, оно закрыто и регламентировано не меньше, чем традиционные, культурные, разница в том, что закрытость здесь "усовершенствованная", технологическая. Страны, идущие в авангарде прогресса – за(от)крытые образования, част(ич)ным идеалом которых, по-видимому, можно считать «электронный концлагерь» типа Сингапура. *В условиях глобализма демократия заменяется технократией.*

Если в традиционных обществах спорили о высоких целях, то в глобальном мире – о высоких технологиях и комфорте. Они стали целями человечества. Комфорт по-русски – удобство. Наши цели, провозглашаемые на государственном уровне – «удобства». И чтобы как можно ближе. Удобнее потреблять, нежели работать. Стоять, чем идти, сидеть, чем стоять, лежать, чем сидеть. Спать, чем бодрствовать. Этот процесс деградации и затухания жизненной активности отождествляется с движением к счастью. Благодаря техническим новациям, человек везде оказывается лишним. Образуется общество, которое предсказывали фантасты начала 20 века. Одни с упованием, другие с ужасом. Рассматривая оба подхода с временной дистанции практического становления "мирового государства", Дж. Оруэлл писал о складывающемся механизме его, как теперь мы понимаем, посткультурного развития: "... Будущее представляется все более ускоряющимся маршем технического прогресса: машины, избавляющие от физического труда, машины, избавляющие от размышлений, машины, избавляющие от боли, гигиена, высокая производительность труда, четкая организация производства, больше гигиены, рост производительности труда, лучшая организация производства – пока вы не окажетесь в знакомой уэллсовской утопии, тонко спародированной в "О прекрасном новом мире", рае маленьких толстяков" [3]. *Глобализм – это посткультура.* По отношению к глобализму культура находится в том же положении, что и природа. Но если в необходимости защиты природы отдают отчет и что-то предпринимается, то об экологии культуры говорят в самом неопределенном или узко эмпирическом смысле как бережном обращении с памятниками и артефактами. Нет ясности от чего/кого ее надо защищать, какие процессы угрожают культурному разнообразию мира. Не разрабатывается, следовательно, и модель потребного состояния. Под влиянием начинающей господствовать глобалистской идеологии "стираются", подавляются даже его контуры, которые в таком случае надо подчеркивать и пропагандировать.

Общесистемным ядром разрешения противоречия между глобальными тенденциями развития цивилизации и существованием культур, ставшего критическим для современного мира, является принцип Троицы – неслиянно и не-

раздельно, единство во множестве. Это девиз «универсума по-русски», предполагающий синтез принципов механизма и организма, комплекс, отношения между элементами которого не функциональные, а живые, коэволюционно-синергийные. Он близок к марксистскому интернационализму – «универсуму по-советски». Современной политической проекцией такого подхода как альтернативы глобализму является идея многополярного мира. Его разделяет немало государств нашей планеты и предотвратить нарастающую опасность столкновения цивилизаций в ближайшей перспективе способен именно и только интернационалистский «позитивный антиглобализм». Мир во множестве. Коэволюция культур. *Универсальный глобализм провоцирует мировую войну.*

Сейчас мы на глазах «сползаем» к ее актуальной подготовке. Происходит резкое обострение, опять говоря «по-марксистски», межимпериалистических противоречий, обусловленных борьбой за передел мира, его сырьевых ресурсов. Экономически этому может противостоять ориентация на "реальную экономику", ограничение спекулятивного манипулирования виртуальными финансовыми потоками, когда разрушается производство целых стран, независимо от действительного уровня его развития. Эффективность ведущей к глобализму технологизации нужно ограничивать производством материальных благ. «Разумными» потребностями, о которых когда-то много спорили, а теперь забыли и озабочены их выдумыванием новых, вплоть до самых абсурдных. В мировоззренческом плане целесообразно восстановить в правах обсуждение когда-то выдвигавшихся Римским клубом идей «пределов роста». Собственно культурная политика должна быть направлена на защиту традиционных, специфических для данного общества форм искусства, образа жизни, быта – "различий", того, что делает их интересными друг для друга, создает основу для взаимного диалогического и дружеского существования. Когда говорят, что ради мира между людьми надо прекратить их делить на "мы" и "они", это напоминает рецепт избавления от головной боли путем отрубания головы. Поддержание культурной идентичности этносов послужит не только их сохранению самих по себе, но "человека со свойствами", человека как такового. Политические образования, этносы и культуры интенсивно взаимодействуя, должны ставить своей сознательной целью культивирование ими собственной тождественности – "выживание". Аналогичная цель встает перед человечеством в целом.

Но, разумеется, заботится о выживании надо в своих странах. Нам – в России. Для чего принципиально важно остановить, идущее под фальшивым флагом свободы насаждение технического тоталитаризма и разложение культуры в обществе в целом, пресечь вакханалию наживы информационной буржуазии на чем угодно любой ценой и восстанавливать, как ни странно теперь звучит, дружбу народов, пропагандировать ценность различий, неполноты любой формы мировоззрения, идеалы взаимного духовного обогащения. Решительно, жестко подавляя любые политические сепаратистские тенденции и подчеркивая цементирующую роль русского народа, расширять национально-культурную автономию этносов. Опираясь на суровую необходимость выживания, можно

увереннее бороться за восстановление духовных, православных, исламских, иудейских, буддистских и других религиозных и коллективистских ценностей. Вообще – морали. Нравственности и эстетики. Это хорошее объективное оправдание перед экспансией технототалитаризма и всеми носителями «Нового прекрасного мира» в лице духовно погибших, но влияющих на определение политики страны людей. Если всерьез реализовывать провозглашенную идеологию сохранения своего суверенитета, то такого рода действия она и предполагает.

Спасение там, где опасность, говорил немецкий поэт 18 века Ф. Гёльдерлин. Из угрозы войны и распространения практики террора в отношениях между народами, задач борьбы с ними надо извлечь пользу для оздоровления общества. Как минимум его сбережения, продолжения. Что толку во всех технико-экономических достижениях, если их носители как нация и страна демографически вымирают? Накоплять богатства, чтобы скорее умереть – это поведение сумасшедших. Однако решение этой коренной проблемы не может быть обеспечено одними экономическими стимулами, оно органически связано с характером исповедуемых в обществе ценностей, состоянием его духовности. Которую надо защищать от эгостического, тотально-индивидуалистического отравления и самоотравления, от объективно «снимающих» общество и культуру пропагандистских воплей потребительской цивилизации: «любите себя», «ваше Я превыше всего», «идеал женщины – стерва» и т.п. В административно-управленческом плане в стране сейчас это частично делается. Но важно консервативное мировоззренческое продолжение, духовная поддержка идеологии сохранения традиционного человека перед фактом стихийной технологической глобализации мира. Нужна политика *гуманистически управляемого развития и экологии культуры.*

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Зиновьев А.А. Глобальный человек. М., 1996.
2. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка СПб., 1996. Т.4. С. 494.
3. G. Orwell. Wells, Hitler and the World State. L. 1970. p. 170.

#### GLOBAL TECHNOLOGIZATION AND SPIRITUAL CULTURE

V.A. Kutyrev

*The driving force behind the globalization of the world is its technologization. It leads to the emergence of Technos, when the spiritual regulators of the life are replaced by external control and manipulation, lost ethno-national and anthropomorphic identity of peoples. Persons displaced by tehnoids. The condition for the survival of humanity is the struggle for limiting technologizing society sphere of the economy and the preservation of its spiritual culture.*

*Key words: globalization, technologism, spirituality, tehnoidy, culture and people.*

## ГЛОБАЛИЗМ КАК НОВАЯ РЕЛИГИЯ XXI ВЕКА

Ю.А. Головин<sup>1</sup>, О.Е. Коханая<sup>2</sup>

Московский гуманитарный университет, факультет рекламы, журналистики и дизайна, кафедра журналистики, <sup>1</sup>доктор культурологии, заведующий кафедрой, профессор, <sup>2</sup>доктор культурологии, профессор  
Россия, 111395, г. Москва, ул. Юности, д. 5

Тел.: 84993746091, e-mail: reporter518@mail.ru, kokhanaya@mail.ru

*В статье рассматривается современное состояние глобального мирового порядка, анализируются положительные и отрицательные аспекты глобализации, делается вывод о том, что «новая религия» далеко не является панацеей от всех бед и проблем современного мира. Отмечено и яростное сопротивление процессу глобализации (попытки оградить от жесткой атаки извне традиционную национальную культуру, язык, самобытность, экономику).*

*Ключевые слова: глобализация, социальное равенство, традиционная культура, нравственный закон, транснациональные компании, мультикультурализм, массовая культура.*

XXI век, который уже успели окрестить веком глобализации, начался символически – безумно и безжалостно. 11 сентября 2001 года, Нью-Йорк. Кошмарные, фантастические самолеты врезаются в красивейшие дома, полные сытых и преуспевающих людей. Что это? Картина апокалипсиса? Или материализовавшиеся разочарования минувших тысячелетий, крах надежд и иллюзий, на создание которых были потрачены силы, ум и сама жизнь лучших людей мира сего, от Моисея и Платона до Иисуса и Маркса?

Впрочем, на протяжении всей своей истории, по крайней мере, обозримой, человечество не очень-то преуспело в создании продуктивных идей, призванных смягчить нравы и спасти мир от самих себя. Их можно перечислить по пальцам: прежде всего, это идея единого Бога, затем благороднейшая идея социального равенства и просвещения, наконец, идея технократического изобилия. Мы расположили эти иллюзии человечества по мере их зарождения. Первая, как известно, появилась около четырех с половиной тысяч лет назад в момент мифологической встречи стареющего Авраама с Богом. Вторая, видимо, около двух тысяч лет назад, когда самозванный апостол изрек сакраментальную социалистическую формулу: «Кто не работает, тот и не должен есть». И третья, наконец, чуть более ста лет назад, когда какой-то безумец поставил двигатель внутреннего сгорания на колеса. Последнюю дату можно оспорить: к примеру, взять за точку отсчета первые опыты с радиоактивными элементами Пьера и Мари Кюри или эксперименты с электричеством гениального Тесла. Не это главное, важно, что идея смягчения нравов, через достижение всеобщего изобилия, путем развития науки и технического прогресса, некоторое время была одной из самых красивых и любимейших иллюзий человечества [1, с. 60]. И, как казалось, быстро достижимой. По крайней мере, так виделось еще в начале прошедшего века. На людей, словно из рога изобилия, посыпались почти невероятные научные открытия и технологические достижения. Все важ-

нейшие законы природы казались уже открытыми, а источники энергии - бесконечными. Машины, самолеты, телефоны, радио, атомное ядро, плазма, удобрения, бытовая химия. Казалось, еще шаг, еще мгновение, и у всех все будет. За что драться? Что делить! «Мы не можем ждать милости от природы...», «мы рождены, чтоб сказку сделать былью...» Это не только мысли советских позитивистов, но и заклинание мировой технократической интеллигенции.

К сожалению, эта идея лишь сверкнула хвостом кометы в разгоряченных умах и тут же превратилась в прах, будто взорвалась: сначала двумя мировыми войнами, в которых ум и сила человека, равно, как и все достижения науки и техники, были направлены только на то, чтобы убивать, затем «безумно прекрасным», по выражению Сальвадора Дали, ядерным грибом над Хиросимой, потом смертельным всполохом Чернобыля и, наконец, потусторонним блеском зрачков не должной быть на свете овечки Долли. Кто сегодня поставит хоть грош на эту заигранную теперь карту с уже зловещими словами «технический прогресс»? Может, только отъявленные оптимисты или сумасшедшие.

Успокаивает одно, эта «религия» технократии слишком коротко владела нашими умами и не успела еще вращаться в наши сердца настолько, чтобы с ее исчезновением стало невозможным само существование человечества.

Другое дело, великая, гуманнейшая идея социального равенства: сколько блестящих умов и чистых сердец лелеяли ее в своей душе. Да что там говорить! Даже такие безумия, как революция и гражданская война, с их обязательным насилием, были освещены ее благородным сиянием. Она же, эта идея, создала и одну из самых могущественных империй на Земле – Советский Союз, который, впрочем, сокрушительно рухнул на наших глазах, погребя под собой и саму идею всемирного равенства и братства. Хотя мы думаем, шанс создания более гуманного и жизнеспособного общества не был использован до конца. Оставь в СССР Бога и хоть немного частной собственности в виде мелкого лавочника и крестьянина, еще неизвестно, как развивался бы этот мир. Впрочем, что теперь жалеть – прекрасная иллюзия погибла в течение жизни одного-двух поколений: в крови и грязи гражданской войны, сталинских лагерей, в очередях за пайкой хлеба, за ботинками, квартирой... От постоянного двуличия, лжи и безбожия. Теперь, может, на десятки, а то и на сотни лет крах социалистического союза отбил желание строить светлое коммунистическое будущее.

О просвещении не говорим. В начале XXI века оно вообще признано вредным. Сегодня нужны профессионалы, а вовсе не мыслители, философы, поэты. Это у Пифагора в математической школе, прежде всего, учили музыке и высокой поэзии Гомера и Гесиода. Это у Бога вначале было Слово. У глобалистов же классный компьютерщик, механик или менеджер, к примеру, вовсе не должен знать Платона, Гете, Достоевского или даже Христа. Лучше, если он вообще не будет знать такие имена. И просто идеально, если не будет ведать о том, какой он национальности, вероисповедания, кто были его родители, и вообще забудет о том, что такое размышлять о Боге, о жизни и смерти и даже о прибавочной стоимости. Важно, чтоб он безукоризненно владел профессией,



был абсолютно равнодушен к окружающему миру и столь же не равнодушен к миру производимых для него вещей. Для глобализации нет ничего вреднее, чем общее гуманитарное образование – много сомнений, рефлексии и мало прибыли [2].

И, наконец, о главной, «капитальнойнейшей», по выражению Федора Михайловича Достоевского, идее Бога, той, что заставила людей увидеть «звездное небо над головой» и осознать «нравственный закон в душе». Чтобы разрушить эту лелеемую тысячелетиями любовь и надежду человечества, потребовалось много усилий, пришлось совершить бесчисленное количество подлогов, подмен, обманов, еще больше преступлений. Впрочем, мы бы не были людьми, если бы не справились и с этой, почти неразрешимой задачей.

Поистине виртуозно мы обошли даже непреодолимую преграду - здравый смысл, который твердит нам: мы смертны. Каждый смертен. Смертен независимо от количества нажитых денег, от полученных почестей, свалившейся славы, независимо даже от захваченной власти. Ушли в мир иной и цезари, и великие диктаторы, и гуманнейшие мыслители, и великие писатели и лицедеи. Уйдут и нынешние властители дум и душ. Но вместо того, чтобы как раз и сосредоточиться на решении единственно значимой проблемы – проблемы нашего исчезновения навсегда, вспомнив философию «общего дела» Николая Федорова [3], мы с маниакальным упорством все усилия, ум, энергию и даже само время тратим на добывание абсолютно бесполезных, ввиду нашей неминуемой смерти, вещей: денег, славы, почестей, власти. Ради них обманываем, изворачиваемся, продаем, воруем, убиваем. В общем, совершаем все возможные смертные грехи... Но при этом делаем вид, будто в сердце у нас вера, а в душе покой, и будто бы нет у нас никакого сомнения, что если уж не тело, то хотя бы душа наша обязательно бессмертна. Что, впрочем, не мешает нам методически эту самую душу уничтожать. Ну, да Бог с ним, с бессмертием. Это, как говорится, личное дело каждого... В том смысле, что каждый сам решает верить в него или не верить. Но в этой великой идее была заложена и другая составляющая, не менее важная, чем даже само бессмертие и сам Бог, по крайней мере, для нашего совместного проживания и выживания... Это нравственный закон. И Моисей у подножия горы Синай, за тысячу двести лет до рождения основоположника христианства, и Иисус в Нагорной проповеди почти за пятьсот лет до вознесения пророка всех мусульман, и Магомет у Меккийского черного камня, почти за полторы тысячи лет до Октябрьской революции, учили нас: «Делай другому только то, что желаешь, чтобы делали тебе», или по другой версии: «Не делай другим того, чего не желаешь, чтобы делали тебе». И хотя между этими двумя высказываниями уместилась целая философская пропасть, говорят они об одном и том же законе – «Законе совместного выживания на Земле», без соблюдения которого вообще невозможно сосуществование большого сообщества людей. Иначе революции, войны, хаос, гибель...

Да, Бог обещал не насыпать всемирного потопа на своих чад, не губить детей своих, пока остается на Земле хоть один праведник, но он ничего не го-

ворил о том, как поступит с теми, кто возомнил себя Богом. Не страшно вам, господа политики, олигархи, генералы, в этой космической пустоте, на этом маленьком шарике, в «наикачаемом из миров» без Бога, без веры и без Закона? Судя по делам, не страшно...

Впрочем, «природа боится пустот», и уже выросли леса и дома на берегу Гудзона на месте взорванных башен, и вновь наша душа жаждет обмана, жаждет красивой и стройной истории со счастливым концом. И она, конечно же, появляется – новая мечта и новая надежда под громким названием Глобализация, а по сути, новая попытка создания общечеловеческой системы единых ценностей и стандартов в экономике, финансах, государственном устройстве, политике, культуре и даже в искусстве, позволяющей, по мнению ее идеологов, не только сохранить природу, потому как очевидно, ресурсы ее ограничены, но и обеспечить все возрастающие потребности человека. То есть попросту накормить, напоить, обогреть и, что немаловажно, развлечь людей (великое «хлеба и зрелищ» никто не отменял и в новом XXI веке), правда, не забывая при этом и о некоем подобии морали, для простоты вопроса называемой теперь общечеловеческими ценностями [4, с. 5].

Поначалу ее представили чуть ли не новой великой идеей, идеологией, призванной, как минимум, объяснить мир, обязательно смягчить его нравы, хотя бы до такой степени, чтобы люди могли сколь-нибудь сносно жить и обязательно выжить.

Справедливости ради следует сказать, что глобализация – это не плод болезненных фантазий отдельных теоретиков, идеологов, ученых, не хитроумная выдумка руководителей неких крупнейших финансово-промышленных групп или какой-то масонский заговор, хотя все это, возможно, имеет место быть. Но и следствие объективных процессов. Во-первых, она была призвана заполнить идеологический вакуум, образовавшийся в мире к концу тысячелетия, ту самую пустоту, о которой мы говорили выше. Идея Бога превратилась в шоу, социального равенства – в фарс, а всеобщего благополучия через технократический прорыв – в «страшилку» с вероятным рукотворным апокалипсисом в виде ядерной войны, техногенной катастрофы мирового масштаба или победы клонов. Во-вторых, к глобализму, как к системному управлению миром, люди стремились давно. И Александр Македонский, проходя с мечом по Средиземноморью, и Вечный город, отправляя своих полководцев во все части света завоевывать мир, и Наполеон, и большевики во главе с Лениным, и даже ефрейтор Шикльгруббер пытались сознательно или бессознательно систематизировать мир, установив в нем единые законы, единые ценности, а в некоторых случаях и единую веру. Другое дело, ни меч Македонского, ни нравственные законы Моисея и Христа, ни мечта о свободе, равенстве и братстве, я уже не говорю об идее превосходства одной расы над другими так и не смогли стать тем соединяющим раствором, что скрепил бы отдельные кирпичики стран и народов в единую стену. И вот, наконец, XX век, протащив человечество через две мировые войны, десятки революций, разрушив несколько империй, похоже, пред-

ставил нам такой «раствор» – всемогущие, всепроникающие финансовые потоки, охватывающие, опутывающие мир сильнее, чем вера и единый разум. Созданные когда-то человеком лишь для упрощения товарообмена деньги превратились сегодня в самостоятельно развивающийся, чуть ли не живой организм со своими законами движения и развития. К сожалению, пока всерьез никто не изучал, не формулировал физико-биологические законы движения финансовых потоков, но практически каждый ощутил на себе их воздействие. Некоторые законы, впрочем, лежат на поверхности. К примеру, очевидно, что финансовые потоки стремятся к перераспределению, к выравниванию финансовых возможностей различных групп людей, так или иначе, с ними связанных, почти к социализации пространства. Мы бы осмелились назвать этот процесс законом перераспределения финансовых потоков, или финансовой энтропией. В силу всепроникающей диалектики, очевидно, что существует и обратный закон: назовем его условно законом первоначального накопления капитала, или законом взрыва. Суть его в том, что на определенном этапе деньги скапливаются у незначительной группы людей, их движение замедляется, доходит до какой-то критической черты, и тогда на этом финансовом пространстве происходит взрыв: войны, революции. Именно такое время мы совсем недавно пережили в России и, возможно, вновь стоим у самой черты.

О законах движения, превращения финансовых потоков, их влияния на нашу жизнь, нам пока мало что известно. Зато достаточно известно о новейших образованиях, структурах, тех, что образуют и обслуживают эти самые финансовые потоки - о транснациональных компаниях (ТНК). Именно они и являются, очевидно создателями того самого раствора, что по замыслу идеологов глобализма должен скрепить глобальный мир. Вообще только с появлением ТНК стало возможным говорить о современном процессе глобализации как об объективном историческом процессе. Зародились эти самые ТНК в шестидесятые годы прошлого века. Сегодня в мире их насчитывается чуть более двухсот, но контролируют они более 50% мировых продаж. Из ста крупнейших экономик мира более пятидесяти – это не страны, а именно глобальные корпорации. Их штаб-квартиры располагаются, в основном, в США, Японии, Великобритании. Но это, так сказать, внешние признаки. Важнее содержание.

Очевидно, что, именно их хозяева определяют сегодня мировую политику, что главной целью этих компаний, равно, как и их идеологией является получение прибылей и увеличение стоимости акционерного капитала, то есть преумножение и расширение обслуживаемых ими финансовых потоков. Здесь-то и заложены все недостатки «новой религии». С одной стороны, увеличение прибыли соответственно увеличивает количество товаров и услуг, представляемых данными ТНК, но с другой стороны, возрастает их влияние на экономику, политику, культуру тех стран, куда расползаются их финансовые интересы. Влияние и власть растут, но никак не увеличивается их социальная ответственность (она, эта социальная ответственность, нигде толком не обозначена и никак не прописана). Все более стремительно увеличивается разрыв между бога-

тыми и бедными. Особенно это опасно в развивающихся странах, где демократия еще в зародыше или представляется как суверенная, а рыночная экономика – в зачаточном состоянии. Зато коррупция во власти – в самом расцвете. Где элиты живут по одним законам, а народы – по другим. Где за деньги можно купить все, кроме бессмертия, разумеется, и любви. Яркий пример тому - Грузия, Украина, Молдова, Таджикистан, да и Россия 90-х годов. Экономике таких стран под давлением ТНК превращаются лишь в жалкие придатки корпораций, а сами страны – в поставщиков сырья, рабочей силы и проституток в обмен на залежалый товар с «помоек» цивилизации. В эти страны переносится и вредное производство, и ядерные отходы, что, конечно же, не улучшает экологию, а значит, и здоровье жителей стран-«реципиентов». И самое важное, разрушается культура, самобытность этих стран. Понятно, что процесс глобализации зачастую встречает яростное сопротивление народов. И искреннее, как попытки оградить от жесткой атаки извне традиционную национальную культуру, обычаи, язык, экономику, и проплаченное конкурентными финансово-промышленными группами, не вписывающимися в жесткие структуры глобальной интеграции [5, с. 292]. В любом случае, надо помнить, что «новая религия» – это, прежде всего, борьба за рынки сбыта, за овладение финансовыми потоками, а уж никак не за человека.

Рассмотрим, к примеру, только один аспект этой проблемы - мультикультурализм, то есть процесс, якобы призванный объединить самобытные культуры. Никакого объединения на самом деле не получилось. С одной стороны, получились абсолютно закрытые местечковые анклавов внутри больших культур, а с другой – типичное порождение глобализации, то есть финансовых потоков и обслуживающих их ТНК, – масскульт и, как типичное его порождение – шоу-бизнес, развивающийся по единым законам во всем мире. Везде, куда проникли финансовые потоки, звезда делается одинаково и с одной и той же целью – получение прибыли. Очевидно, ни транснациональные «Битлз», , ни наш Владимир Высоцкий, ни армянский француз Азнавур, сегодня не смогли бы пробиться на эстраду. Слишком оригинальными они были, слишком резко ломали стереотипы. На их раскрутку, на приучение к ним публики понадобилось бы много времени и денег, разумеется. Сегодняшняя же раскрутка звезды, или, как называют это сейчас, проект должен быть скорым и агрессивным, а прибыль должна быть быстрой.

Причем национальные особенности страны, равно, как и способности будущих кумиров, их музыкальные, вокальные таланты, а также качество написанных для них текстов и музыки, не имеют определяющего значения. Значение имеет только «фишка», брэнд. Наш Витас, к примеру, представлялся, чуть ли не амфибией, «перчинки» там, Иванушки выстраивались по цвету волос или по росту. То есть ни музыка, ни искусство, ни личность для успеха не имеют значения. Важен точно рассчитанный финансовый проект и «фишка», его обеспечивающая. Проектами стали и книги: к примеру, бесконечный детектив бывшей милиционерши Марининой стал длинной, скучной «фишкой» для просто-

народья. Дешево и сердито! «Глощают» в метро и в электричках. Есть брэнд и для интеллектуалов – все-таки приходится учитывать специфику России, здесь еще требуется некое подобие литературы. Для них рассчитанный до миллиметра, до маленького чувствика (куда, в какой нерв, каким словом и как попасть, чтоб здесь подумал, а здесь утер слезу) фокус, мистификация профессионального литературоведа, известного в народе как Акунин. Не скроем, хорошая работа, добротный финансовый проект, но вот при чем здесь литература?.. Впрочем, как человек умный Акунин и сам называет свои опусы не литературой, а беллетристикой.

Стоит ли говорить об одинаковом для всех стран мира, окутанных глобализацией, телевидении с обязательным набором музыкальных и новостных блоков и, конечно же, ток-шоу для домохозяек, для измученных рабочих, для мелких менеджеров и просто «обалдуев», скрепленные между собой все пожирающей и развращающей рекламой? Одним из самых сильных мультикультурных наркотиков традиционно является американское кино. Именно оно стало сердце глобализации в культуре. Люди могут не знать Твена, Маркеса, Кортасара, Достоевского, но они обязательно должны знать «честных американских полицейских», «благородных американских гангстеров» и их «мудрых президентов». Мировые герои – это не князь Мышкин, а Рэмбо, не Том Сойер, а Гарри Потер. И это не потому, что люди так примитивны, а потому, что Голливуд – это глобальная транснациональная корпорация, и из ста показываемых по всему миру кинофильмов восемьдесят сделаны в США. Не много изменил в этом плане и всепроникающий Интернет. Наоборот, он еще больше разъединил людей, позволяя существовать в медиапространстве, по сути, исключив непосредственное общение между людьми, и в тоже время, еще больше стандартизируя нашу жизнь, делая нас не просто одинаковыми, но еще и подконтрольными «винтиками».

Впрочем, и это все на поверхности. В конце концов, интернет, шоу-бизнес, телевидение, кино и даже книги – это еще не вся наша жизнь. Но в том-то и опасность глобализации, что финансовые потоки не имеют не только границ, но и нравственных ограничений. Деньги сами по себе и безлики и безнравственны [6, с. 319-320]. А в силу главного закона финансовых потоков они постепенно заполняют и обязательно заполнят все пространство жизни. Само пространство становится и безликим и безнравственным [7, с. 12-15]. Яркий тому пример – цветные революции и так называемая арабская весна. Их конструкторы, конечно же, не собирались зажечь новую мировую войну, они лишь бились и бьются за новые рынки, уничтожают конкурентов, но их инструмент – деньги, которые развращают и извращают мир. Не сами, конечно засаленные купюры или бесконечные нули в банковских счетах, а люди за ними стоящие... Возьмите сегодняшнюю Сирию. Кто сегодня может определить, что там нравственно, что безнравственно? Кто там делает политику, кто деньги, а кто борется за свободу и справедливость? Кто герой, а кто негодяй? Нет критериев!

Да, с одной стороны, финансовые потоки и обслуживающие их ТНК по

идеи глобализма должны склеивать, сплачивать мир. К примеру, перенося свои производства на различные рынки, ТНК и их хозяева должны стремиться к тому, чтобы в этих странах был мир и покой. К тому же, очевидно, возрастает степень взаимозависимости государств друг от друга, что делает будто бы маловероятным серьезные международные конфликты. И, конечно, существует некоторое реальное взаимопроникновение культур, даже может быть, возникает где-то единство чувств и ощущений. Как, к примеру, в большинстве стран Евросоюза. Но ничего, к сожалению, не происходит, с природой самого человека. И те самые финансовые потоки, что по идее должны были бы склеивать мир, зачастую еще больше раздирают его. И настоящая реальность сегодня – это все возрастающая агрессия большого капитала, вытеснение не вписавшихся экономик и не обеспеченных финансами культур, все увеличивающееся расслоение на бедных и богатых, на элиту и изгоев. Бесконечные перевороты и революции, организованные и проплаченные деньгами из этих же финансовых потоков в то есть самыми богатыми и влиятельными. Вместо предполагаемого и, главное, возможного изобилия – все более кричащая нищета и отсутствие справедливости. Отсюда и новые глобальные противоречия и конфликты. И самый страшный, самый реальный из них – терроризм. Мы все помним начало. Нью-Йорк, 11 сентября 2001 года, затем - Москва, октябрь «Норд Ост». Тогда мы просмотрели явную символику событий: там подвергся нападению всемирный центр финансов, тех самых, что опутали весь мир, у нас же – мюзикл, типичное, классическое перенесение чужой культуры на российскую почву. Хотя, конечно, не это было главным, а то, что процесс глобализации уже в своем зародыше таил и глобальную опасность для мира. Время только подтвердило эти опасения: Мадрид, Париж, Брюссель, Стамбул... Аль-Каида, ИГИЛ. Сегодня очевидно, что и один из либеральных проектов глобализации - европейский мультикультурализм практически потерпел крах. Яркое тому подтверждение - сотни и тысячи возвращенных уже западной цивилизацией молодых людей, отправившихся на Восток в ряды бойцов так называемого исламского государства[8]. И все же у людей есть еще время и силы остановиться. Может и с нами произойдет некое чудо. Как с мушками – дрозofiлами, к примеру, когда в какое-то мгновение, как по мановению волшебной палочки, их род, казалось бы, погибший, обреченный, вдруг возрождается и процветает вновь.

И мы все-таки оставим главный вопрос открытым: так все же глобализм – это больше добро или больше зло? Станет ли «новая религия» идеологией для всех или хотя бы для большинства, сумеет ли она, сохранив поступательную энергию преобразования мира, которая, безусловно, в ней заложена, привести нас к светлому будущему, или мы присутствуем при начале его конца? Ожидает ли нас гарантированное благополучие под крылышком могущественных ТНК, как трубят о том идеологи глобализации, или обязательная нищета для большинства под гнетом большого капитала и новая, неминуемая тогда война, которая, учитывая сегодняшний глобальный охват мира новыми, в том числе, ядерными технологиями, очевидно, станет последней...

## ЛИТЕРАТУРА

1. Головин Ю.А. Глобализация: гарантированное благополучие или обязательная нищета // Вузы культуры и искусств в едином образовательном пространстве: новый «шёлковый путь» к культуре без границ. Сборник научных статей. – Ёнгволь, 2009. – С.59-66.
2. Иглтон Терри Медленная смерть университета // Научно-просветительский Журнал «Скепсис» 2015. – Режим доступа: <http://scepsis.net/news/support.html?left>.
3. Федоров Н.Ф. Собрание сочинений: в 4-х тт. – М.: Прогресс, 1995.
4. Корконосенко С.Г. Идеалы и реалии коммуникационной свободы в политическом измерении // Современные проблемы журналистской науки. Под ред. В.В. Тулупова. Ежегодный сборник научных статей. Факультет журналистики ВГУ. - Воронеж, 2010. - С. 3-21.
5. Смеюха В.В., Кидэра Р. Влияние межкультурной коммуникации на изменение образа Японии в начале XX века // Реклама и связи с общественностью: традиции и инновации: материалы Международной научно-практической конференции 15-16 сентября 2016 г.) / Редкол.: А. Н. Гуда (пред.) и др. - Ростов-на-Дону: РГУПС, 2016. - С. 282-300.
6. Головин Ю.А., Коханая О.Е. Критика либеральной идеологии как концепта в парадигме медиаобразования // Вопросы теории и практики журналистики, 2016. Т.5, № 2. - Байкальский государственный университет. – С. 314-323.
7. Ильинский И.М. Великая Отечественная: Правда против мифов. – М.: Изд-во Московского гуманитарного университета, 2015. – 320 с.
8. Головин Ю.А. Западные СМИ о крахе идеи мультикультурализма // Медиа в современном мире. 54-е Петербургские чтения: тезисы Междунар. науч. форума 23-24 апреля 2015 г. / отв. ред. В.В.Васильева. - СПб.: Институт "Высш.шк. журн. и масс. комм." СПбГУ, 2015. Электронный сборник <http://jf.spbu.ru/conference/5385/5393.html>.

## GLOBALISM AS A NEW RELIGION OF XXI CENTURY

U.A. Golovin, O.E. Kokhanaya

*In this article the authors examine the current state of the global world order, analyze the positive and negative aspects of this phenomenon concluded that a "new religion" is not a panacea for all ills and problems of the modern world. Marked and violent resistance to globalization as a sincere attempt to protect against harsh attacks from the outside, the traditional national culture, language, identity and economy.*

*Key words: globalization, social equality, traditional culture, moral law, multinational companies, multiculturalism, mass culture.*

# МЕСТО СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ В ГЛОБАЛЬНО-СТАДИАЛЬНОЙ КАРТИНЕ ВСЕМИРНОЙ ИСТОРИИ

*Ю.К. Волков*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал, факультет экономики и права, кафедра права, философии и социальных дисциплин,

доктор философских наук, доцент

Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36

Тел.: 89202979078, e-mail: yu.k.volkov@yandex.ru

*Восходящие к реалистическим и номиналистическим объяснениям картины мира формационный и цивилизационный подходы, применяемые для объяснения исторического процесса, в рамках современной историологии имеют тенденцию к преодолению теоретико-методологической односторонности социально-исторического универсализма и уникализма. В качестве такого, наиболее удачного примера соединения принципов формационизма и цивилизационизма, представляется глобально-стадиальное объяснение всемирной истории и места в ней современной России.*

*Ключевые слова: реализм, номинализм формационный подход, цивилизационный подход, глобально-стадиальный подход, исторические миры, социоры, формации, параформации, магистральный путь всемирной истории, периферия, паракпитализм, сверхобщество.*

Возникновение в европейской философии XVIII-XIX веков целой серии самых разнообразных метаисторических концепций, объясняющих масштаб и сущность всемирной истории, тем не менее, позволяет выделить в их содержательном и жанровом многообразии две основных методологических ориентации, которые позднее получают обобщающие названия *формационного*, то есть поступательного и вытекающего из природы исторических формаций; а также наделённого глобальным пространственно-временным измерением подхода, и *цивилизационного* подхода – циклического и локального, с точки зрения пространственно-временных масштабов истории. В свою очередь, каждый из двух названных историологических подходов восходит к другим более общим исследовательским ориентациям, получившим название: реализм и номинализм.

Известная суть концептуальных различий реализма и номинализма, заключающаяся в различном понимании природы универсальных концептов, отображающих взаимосвязанность общего и единичного, коррелируется с аналогичными позициями формационного и цивилизационного подходов в аспекте их применения к объяснению природы социально-исторических процессов. В этой связи формационизм как социальный реализм признаёт действительность существования универсального в истории, в то время как цивилизационизм, подобно номинализму, исходит из реальности существования исторических уникалий.

В то же время, несмотря на очевидную взаимосвязанность классических разновидностей формационного и цивилизационного подходов с социально-историческими спецификациями реализма и номинализма в современной философии и теории истории обе указанные доктрины в своём чистом виде встре-



чаются достаточно редко. Отмеченное обстоятельство, на наш взгляд, обусловлено очевидной мировоззренческой односторонностью социального реализма, отстаивающего принцип всемирности истории, и социального номинализма, защищающего принцип существования в истории локальных цивилизаций и культур. Тем не менее, как показывает знакомство с некоторыми наиболее резонансными гипотезами, разработанными в рамках современной философии и социологии истории, с учётом всех обнаруженных недостатков и ограничений социального реализма, глобализм сохранится как преобладающий эвристический метод конституирования картины всемирной истории.

Так, например, одна из наиболее известных современных историологических школ – школа мир-системного анализа (МСА), несмотря на большое количество концептуальных заимствований, взятых из истории капиталистической цивилизации Ф. Броделя, демонстрирует очевидную связь рисуемой картины всемирной истории с парадигмой социального реализма. Вместе с тем, в отличие от формационников, разработчики школы МСА отказались от революционистского объяснения хода мировой истории, отводя главную роль в исторических процессах законам социального эволюционизма. С другой стороны, такой авторитетный представитель МСА, как И. Валлерстайн, не только не исключает, но, напротив, даже специально анализирует в своей «Утопистике» последствия европейских политических и культурных революций нового и новейшего времени в становлении современной мировой капиталистической системы (КМС) [5, p.1-34].

В этой связи он высоко оценивает идейное влияние Октябрьской революция 1917 года в России, которая, по его мнению, определила поворотную точку в истории идеологических движений эпохи КМС. Однако, поскольку антисистемная революция в Европе не произошла, партии большевиков, по мнению американского экономисторика, пришлось приспособливаться к реальности построения социализма как первой фазы коммунизма в одной отдельно взятой стране, расположенной на полупериферии МКС.

В отличие от европоцентристской теории И. Валлерстайна, основанной на западно-атлантической гипотезе возникновения первоначального «исторического ядра» МКС, в теории А.Г. Франка единая взаимозависимая глобальная система возникает около 5000 лет тому назад в Азии. Лишь затем через многочисленные циклы экспансии и консолидации мир-система начинает смещаться на запад — в Средиземноморье, Западную Европу и Северную Америку, чтобы в современную эпоху вновь вернуться в Азию. Что же касается процессов, относимых к генезису современного капитализма, то это, по мнению Франка, не более чем фазы расширения, структурных изменений и кульминационного роста единой Мировой Системы [3].

В анализе исторического пути европейско-атлантической цивилизации другой, уже отечественный историк и футуролог А.И. Фурсов, занимающий близкую к идеям школы МСА теоретическую позицию, также исходит из определения МКС в качестве глобальной структурированной целостности, охваты-

вающей ныне все континенты Земли. Подобно мир-системникам Центра Броделя, в истории МКС А.И. Фурсов выделяет три гегемонии в мировой политике: голландскую (XVII в.), британскую (XIX в.) и американскую (с 1945 г. и до её затухания сегодня). При этом СССР (советский коммунизм) автор рассматривает как «реальный русский Модерн», конец которого совпал с концом эпохи Современности в целом. Главной причиной данного совпадения стал «системный антикапитализм», заставлявший капитализм развиваться «по антикапиталистической логике». Указанное обстоятельство стабилизировало капитализм, продлевая его историческое существование. Все антикапиталистические социально ориентированные процессы осуществлялись до тех пор, пока с ослаблением СССР и началом очередной понижительной волны большого кондратьевского цикла (1970-е гг. XX в.) хозяева МКС, сгруппировавшись в корпорократию, не предприняли социальное контрнаступление, объективно ведущее к гибели капитализма за счёт обострения его родовых противоречий. С исчезновением СССР путь к системной гибели капитализма, по мнению А.И. Фурсова, стал ещё более стремительным, поскольку возникшие в условиях глобализации корпорации-государства, формируясь на клановой или откровенно криминальной основе, резко антагонистичны нации-государству с его обязательными социальными функциями [4].

В связи с перечисленными примерами объяснения истории МКС как целостной и взаимосвязанной современной глобальной системы, изменения внутри которой происходят первоначально в соответствующем «историческом ядре» и лишь затем распространяются на периферию и полупериферию, к которой с некоторыми вариациями мир-системники относят и Россию, возникает ряд принципиальных вопросов.

Во-первых, не связана ли многозначность и неопределённость выводов и обобщений различных версий новейшей истории МКС с универсальной природой оснований философии истории, напрямую зависящих от доминирующей в сознании исследователя формационно-реалистической или цивилизационно-номиналистической картины мира? Во-вторых, как изучать всемирную историю докапиталистической эпохи в связи с отсутствием у историков достаточной эмпирической базы? Или же эвристические достоинства выбранных теоретических инструментариев способны обеспечить полноценные научные интерпретации имеющихся исторических фактов? Отсюда вытекает третий ключевой вопрос: возможно ли сегодня создание синтетической историологической концепции, претендующей на статус научной картины всемирной истории? Наконец, в четвёртых, сумет ли такая концепция всемирной истории преодолеть исторически сложившееся в рамках формационного подхода как учения о существовании единого исторического времени пространственно-исторические различия стран и народов?

На наш взгляд, создание таких концепций не запрещает известное на сегодняшний день понимание сущности исторических процессов и механизмов их реализации, количество и качество эмпирических обобщений, а также нали-

чие теоретико-методологических инструментариев. В качестве наиболее обоснованной теоретико-исторической концепции, пытающейся преодолеть сохраняющиеся в рамках классического формационного и цивилизационного подходов философско-мировоззренческие односторонности, нам представляется глобально-стадиальная концепция всемирной истории Ю.И. Семёнова.

Свою оригинальную картину всемирной истории как единого процесса развития человечества во времени и пространстве Ю.И. Семёнов построил на категорическом отрицании цивилизационного («плюрально-циклического») подхода, за исключением, пожалуй, лишь понятия «организм» в его применении к сущности социально-исторической системы и позитивно-критическом анализе недостатков формационного («унитарно-стадиального») подхода к истории. Свой собственный методологический подход Ю.И. Семёнов называет «глобально-стадиальным», дистанцируясь тем самым от классического формационизма, однако сохраняя ряд ключевых понятий формационного объяснения всемирной истории.

Например, в качестве названия стадий исторического развития у Ю.И. Семёнова выступает понятие «общественно-экономическая формация». Однако, при этом сами формаций наделяются целым набором новых признаков, позволяющих типологизировать их важнейшие структурные характеристики, а также выделять новые виды, типы и подтипы. В частности, Ю.И. Семёнов вводит класс понятий, призванных обозначить системную организацию общества во всех её типичных и атипичных проявлениях. Это следующие таксоны, характеризующие формацию: 1) с точки зрения её целостности: социоисторические организмы (социоры) и социорные системы; 2) с позиции её внутренних базисных и надстроечных характеристик: социально-экономический строй, общественно-экономический уклад, подуклад, собъячейка, владъячейка, хозорганизм, экономорганизм, политосистема, и т.д. [2, с. 240-246].

Кроме того, для объяснения реального хода всемирной истории автор использует понятия, характеризующие стадии изменения общества во времени и одновременно исторические типы, виды и подвиды: проформации (аполитейные, синполитейные, магистральные); формации; параформации (дуалистические, симбиотические, химерические); магистральные супериоры; эсмагистральные инфериоры и т.д. [2, с. 246-284].

Применяя указанный терминологический аппарат к анализу процессов всемирной истории, Ю.И. Семёнов рисует глобально-историческую картину, представляющую собой серию сменяющихся исторических миров. В содержательном плане исторические миры представляют собой совокупность социоров хронологически возникших на стадии палеоистории (35-6 тыс. лет). Первый исторический мир социоров – это первобытный мир, который по способу производства Ю.И. Семёнов подразделяет на эсмагистральный или первобытно-коммуналистический и супериорный или первобытно-престижный [2, с. 246-249].

Именно на базе второго мира, развивающего первичные способы эксплуатации, возникает супериорный предклассовый или варварский мир, социоры

которого отличались большим общественно-экономическим разнообразием отношений. Всё это многообразие отношений может быть, по мнению Ю.И. Семёнова, представлено в виде шести основных типов: протополитарные, протоманнарные, протонобиларные, протодоминаннарные, протонобиломаннарные, протомилитоманнарные. С этого времени оба первобытных мира становятся эсмагистральными инфериорами исторической периферии. Мир классовых древнеполитарных обществ (эпоха Древнего Востока, 4-2 тыс. лет до н.э.), в свою очередь, превращает в эсмагистральные периферийные инфериоры современный ему варварский мир [2, с. 249-253].

Античная эпоха (VIII в. до н.э. – V в. н.э.) в картине всемирной истории Ю.И. Семёнова демонстрирует появление магистрального классового социора нового типа. Возникновение этого эстафетного общества представляет собой процесс ультрасепериоризации, то есть перехода предклассового общества на стадию новой классовой всемирно-исторической формации, которая позволила миновать стадию классовой древнеполитарной формации. Связующим звеном перехода архаического гомеровского общества (VIII - VI вв. до н.э.) к серварному полисному социуму явилось, по мнению философа, параформационное звено, в котором важную роль играли мировая торговля и замена наймитства рабством [2, с. 254-259].

В дальнейшем историческую эстафету продолжили классовые социоры, возникшие на развалинах античного мира (эпоха средних веков, VI-XV вв.), и протокапиталистические и капиталистические (ортокапиталистические и паракапиталистические) общества (эпоха нового времени, XVI в. – 1917 г.) Одновременно с хронологическими характеристиками стадий всемирной истории изменяется конфигурация её исторического пространства, связанная с развитием новых экономических укладов «вширь». Появляется внешняя, а затем вместе с возникновением всемирно-исторического пространства внутренняя историческая периферия, разнообразные зоны, регионы, миры и территории [2, с. 259-280].

В новейшей истории (1917 г. – наст. время) магистральное направление всемирной истории определило появление мира политарных обществ нового типа, образовавших некапиталистическую параформацию. Именно неополитарный мир, наряду с миром ортокапиталистических и паракапиталистических социоров, сформировал структуру межсоциорных отношений второй половины XX века. После распада неополитарной мировой системы страны входившие в ее состав вновь превратились во внутреннюю периферию международной капиталистической системы. В современную эпоху капиталистический суперсоциор представлен тремя историческими мирами: ортокапиталистическим; зависимым периферийным (паракапиталистическим); независимым периферийным. Те страны, включая Россию, которые не вошли или не смогут войти в систему ортокапитализма, останутся, по мнению Ю.Семёнова, на стадии паракапитализма [2, с. 280-284]. Так выглядит долгосрочный прогноз о будущем Российской цивилизации в современной глобально-стадиальной картине мира.

Однако, на наш взгляд, ответ на вопрос о месте России в перспективной

истории человечества был бы неполным, если бы мы не привели ещё одну историологическую оценку, также разработанную в рамках глобального объяснения истории. Речь идет о гипотезе А.А. Зиновьева, центральным понятием которой выступает понятие «сверхобщество».

Объясняя, что такое сверхобщество, А.А. Зиновьев, указывает на наличие в современном социуме особых сверхструктур (свергосударство, сверхэкономика, сверхидеология), которые надстраиваются над социальными структурами. Возникшую после революции 1917 года в России коммунистическую (советскую, русскую) модель сверхобщества и оформившуюся после второй мировой войны западную модель, А.А. Зиновьев считает главными конкурирующими вариантами эволюции человечества в XX веке. Однако, несмотря на исторический приоритет коммунистического сверхобщества историческую конкуренцию, как констатирует философ, советский блок проиграл. Главные причины поражения коммунистического сверхобщества А.А. Зиновьев связывает с неявным характером сверхструктур западного сверхобщества, которые «снизу» обеспечивали обществу высокую социальную эффективность. Вместе с тем, А.А. Зиновьев полагает, что в условиях нарастающих перед человечеством глобальных угроз коммунистическое сверхобщество ещё сможет сыграть свою положительную и объединяющую роль в качестве идеала будущей организации человечества [1, с.136].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Зиновьев А.А. Идеология партии будущего /А.А. Зиновьев. – М.: Алгоритм, 2003. – 240 с.
2. Семёнов Ю.И. Философия истории от истоков до наших дней: Основные проблемы и концепции /Ю.И. Семёнов. – М.: Старый сад, 1999. – 380 с.
3. Франк А.Г., Джиллс Б. Пять тысяч лет мировой системы в теории и практике /перевод Евтушенко С.А. и Жигжитова С.В. 16.05.2007 // Мировой политический процессор: сайт МГУ им. М.В. Ломоносова. URL: <http://www.worldpolit.ru/index.php?option...task=view...Itemid=40> (дата обращения: 15.08.2016).
4. Фурсов А.И. «Капитал(изм) и модерн - схватка скелетов над пропастью / А.И. Фурсов // Наш современник. – 2009. – №8. – С. 188-213.
5. Wallenstein I. Utopistics, Or Historical Choices of the Twenty-first Century/ I. Wallenstein. – New York: New Press, 1998. – 93 p.

#### PLACE OF THE MODERN RUSSIA IN THE GLOBALLY-STADIAL PICTURE OF THE WORLD HISTORY

Yu.K. Volkov

*Rising to realistic and nominalistic explanations the picture of the world the formational and civilizational approaches are applied for explanation of the historical process in modern historiology the tend to overcome the theoretical-methodological unilateralism socio-historical universalistic and unikalistic have gote. As such the most successful example of the connection of the principles the formacionistic and civilizacionistic the globally-stadial explanation of the world history and the place in it the modern Russia is appears.*

*Keywords: realism, nominalism, formational approach, civilizational approach, globally-stadial approach, historical worlds, sociores, formation, paraformation, the mainstream of the world history, peripherals, paracapitalim, super-society.*

## НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И ГЛОБАЛИЗМ: PRO ET CONTRA

*Е.В. Листвина*

Саратовский национальный исследовательский государственный университет  
имени Н.Г. Чернышевского, философский факультет, кафедра философии  
культуры и культурологии, доктор философских наук, профессор,

заведующий кафедрой

Россия, 410012, г. Саратов, ул. Астраханская, д. 83, корпус 12

Тел.: 89053238076, e-mail: listvamer@yandex.ru

*Актуальность исследования национально-культурной идентичности определяется современными процессами свободного поиска идентичности при сохранении внутреннего плюралистического восприятия действительности на фоне двух равных по силе мировых тенденций: неизбежной глобализации и тенденции к усилению локального, проявляющегося в региональном, этническом. Благодаря этим тенденциям региональные сообщества вписываются в мировое, удерживая существование мира в необходимом конструктивном напряжении сторон.*

*Ключевые слова: национально-культурная идентичность, глобализация, этнокультурная идентичность, множественная идентичность*

Проблема национально-культурной идентичности в последние годы становится все более актуальной. В чем проявляется эта актуальность и в чем ее специфика последних десятилетий?

Ученые-гуманитарии, обращаясь к национально-культурной идентичности, отмечали различные аспекты этого явления. Например, Д.М. Дроненко, рассматривая социально-философский аспект данного феномена, указывал, что довольно часто «национальная идентичность исследуется исходя из характерного для англоязычной литературы рассмотрения нации как государства, гражданства, как результат социализации, осознанного выбора в конкретном социально-политическом контексте» [2]. Именно в этот период, по мнению автора, усиливается свободный поиск идентичности при сохранении внутреннего плюралистического восприятия действительности. Национально-культурная идентичность, таким образом, исследуется в диапазоне взаимодействия устойчивости и изменчивости, как потенциал социального развития при сохранении преемственности. На основании этого Д.М. Дроненко определяет национально-культурную идентичность как совокупность структурирующих характеристик локального социального пространства, отражающая динамику процессов воспроизводства субъективности как отдельного индивида так и нации и выступающая регулятивом соответствия между субъективными смыслами и вовлеченностью в процесс социопроектирования» [2].

И.В. Мазуренко под национально-культурной идентичностью понимает «отождествление социального субъекта с определенной национальной общностью и ее социокультурными образцами – языком, ценностями, традициями, менталитетом» [3, с. 13].

О.Б. Скородумова, останавливаясь на специфике национально-культур-

ной идентичности современной России, выделяет несколько точек зрения (подходов) к ее определению (наличие базовых культурных констант, формирующих идентичность и не меняющихся в истории; попытки определения идентичности через «экстраполяцию ценностных установок и менталитета той или иной субкультуры на общество в целом»; определение национально-культурной идентичности через понятие множественной идентичности, что само по себе может отрицать наличие единой идентичности) [5].

Часть исследователей, опираясь на понятие «цивилизационная идентичность», отмечает кризисное состояние национально-культурной идентичности, видя в цивилизационной идентичности наступление глобализма, внедрение псевдокультуры, что, в свою очередь, может приводить к псевдоидентичности. Скорее, конечно, это не псевдоидентичность, а акцент на ее элементах и составляющих - гендерной, субкультурной, этнической, конфессиональной идентичностях. [6, с. 17-119]. И, следуя за утверждением о множественной идентичности, которую мы уже оцениваем как нечто само собой разумеющееся, мы понимаем, что каждая из них требует серьезного изучения и обоснования.

И.В. Малыгина уделяет большое внимание этнокультурной идентичности, отмечая, с одной стороны, усиление конвенционального характера идентичности (особенно ее глобальных форм), с другой стороны, все большей актуализации локальных идентичностей как реакции на вынужденную глобализацию [4, с.46-47].

Нам представляется, что существуют некоторые сложности в толковании понятия национально-культурной идентичности. Так, в термин «национальное» часто закладывается формулировка «нация = государство», и национально-культурная идентичность воспринимается как государственная идентичность. Отсюда и ее характеристики, в большей степени связанные с тенденцией усиления общегосударственной идентичности: в определенной мере сведения многообразия к общим характеристикам государственной идентичности, подчеркнуто опирающейся и форсирующей центростремительные силы. Или же национальное трактуется как этническое, и тогда становится заметно, что данная трактовка предоставляет большое поле разнообразия, возможностей и усиления центробежных тенденций.

Таким образом, можно отметить, что на фоне усиления в последние десятилетия XX века глобализационных процессов, и в определенной мере спровоцированные ими, мы наблюдаем две равных по силе тенденции. Это неизбежная глобализация как усреднение потребностей, интересов, образа жизни, нивелировка внешнего и внутреннего наполнения повседневного бытия. И одновременно нарастающая с ней тенденция к усилению своего специфического, локального, проявляющегося в региональном, этническом. Причем, если отсутствует возможность его исторического возрождения, то возникает потребность в конструировании. И конструирование на уровне симулякров может быть не менее результативным и устойчивым, чем создание благоприятных условий для реально существующих идентичностей. Таков может быть диапазон проявле-

ния данных тенденций. Таким образом, мы можем говорить, что процессы, вызванные обозначенными выше тенденциями, взаимосвязаны. Их невозможно оторвать друг от друга, хотя обыденное сознание вполне готово их различать, разъединять и противопоставлять.

Отрицательный аспект усиления национально-культурной идентичности может проследиваться в проявлении так называемой негативной идентичности, по мнению Л. Гудкова. Под ней Л. Гудков понимает «самоконституцию от противного, от другого значимого предмета или представления, но выраженную в форме отрицания каких-либо качеств или ценностей у их носителя, например, в виде чужого, отвратительного, пугающего, угрожающего, персонифицирующего все, что неприемлемо для членов группы или сообщества» [1, с. 272]. Такие качества также подогреваются глобализационными процессами, на фоне углубления которых увеличивается потребность в противопоставлении культур как способе сохранения локальной специфики.

Если говорить о положительных аспектах усиления национально-культурной идентичности, можно выделить, так сказать, инструменталистский аспект, когда ее характеристики используются в качестве инструмента сплочения, солидарности граждан, с опорой не только на рациональное, но с апелляцией к архетипическому, вводя ментальное, внеидеологическое в ранг идеологической скрепы. Еще один аспект – историко-культурный, предлагающий для любого социума хронологию событий, по которым можно выстраивать себя как личность, живущую в цепи поколений и представляющих свое существование, связанное с жизнью определенной социальной группы. Следующий аспект – собственно культурный, когда культура необходимым образом себя воспроизводит, и единственное, на что она может опереться, даже в глобальном масштабе, – это те ценностные и культурные универсалии, каркасы, которые были созданы в процессе долгих веков формирования данной культуры. Они оказываются более приемлемыми для тех же инструменталистских вещей. На уровне обыденного сознания проще воспринять себя через призму национального, этнического, и в рамках множественных идентичностей ощутить фундамент, на который можно настраивать все остальные идентичности, отказ от которых сейчас вряд ли возможен.

В заключение можно отметить, что современный период характеризуется не столько противостоянием глобально-универсального и национально-специфического, сколько их удивительным сосуществованием, несмотря на видимость жесткого размежевания. При этом сосуществовании глобально-универсальное и национально-специфическое подпитывают друг друга и интерес к друг другу, так как влиться в глобальное можно только со своим багажом. Таким образом, постоянно встает вопрос – что вы можете принести в общую копилку? Вы несете свое, национальное, и этим вы ценны для глобального сообщества, как бы оно ни стремилось к унификации. А национальное, этническое, уникальное возможно прожить и прочувствовать в полной мере только через призму глобальной безликости и ментальной, если так можно сказать,



униформы. Отсюда и необходимый пласт глобальной культуры, создающий цивилизационные удобства, и не менее важный пласт национального, благодаря которому региональные сообщества вписываются в мировое, удерживая таким образом существование мира в необходимом конструктивном напряжении сторон.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Гудков, Л. Негативная идентичность. Статьи 1997-2002 годов / Л. Гудков. – М.: Новое литературное обозрение, «ВЦИОМ-А». 2004. – 816 с.
2. Дроненко, Д.М. Национально-культурная идентичность как социально-философская проблема / Д.М. Дроненко. Автореф. ... дис. канд. филос. наук: 09.00.11. – Саратов, 2004 // URL: <http://cheloveknauka.com/natsionalno-kulturnaya-identichnost-kak-sotsialno-filosofskaya-problema>
3. Мазуренко, И.В. Национально-культурная идентичность в условиях глобализации: социально-философский анализ / И.В. Мазуренко. Автореф. ... дис. канд. филос. наук: 09.00.11. – М., 2009. – С. 24.
4. Малыгина, И.В. Культурная идентичность в современной России: поиск новых моделей / И.В. Малыгина // Вестник МГУКИ. – 2011. – № 3 (41). – С. 43-48.
5. Скородумова, О.Б. Национально-культурная идентичность в России в условиях становления информационного общества / О. Б. Скородумова // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». – Культурология. – 2010. – № 4 // URL: [zpu-journal.ru/e-zpu/2010/4/Skorodumova/](http://zpu-journal.ru/e-zpu/2010/4/Skorodumova/)
6. Хренов, Н.А. Художественная воля в контексте цивилизационной идентичности / Н.А. Хренов // Искусство и цивилизационная идентичность / отв. ред. Н. А. Хренов. – Москва: Наука, 2007. – 603 с. – С. 17-119.

#### NATIONAL-CULTURAL IDENTITY AND GLOBALISM: PRO ET CONTRA

E.V. Listvina

*The relevance of the study of national and cultural identity is determined by modern processes free search of identity while maintaining the internal pluralistic perception of reality against the backdrop of two equal strength of global trends: the inevitable globalization and the growing local, manifested in regional, ethnic. Thanks to these trends, a regional community fit into the world, keeping the existence of the world in the necessary constructive tension sides.*

*Key words: national-cultural identity, globalization, ethnic and cultural identity, multiple identity.*

## РУССКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: ПЕРСПЕКТИВЫ ДОСТИЖЕНИЯ ВЫСШЕЙ ЭФФЕКТИВНОСТИ

*Л.А. Поелуева*

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при  
Президенте Российской Федерации, Институт общественных наук,  
кафедра культурологии и социальной коммуникации,  
доктор философских наук, профессор  
Россия, 119571, г. Москва, пр-т Вернадского, д. 82, стр. 1  
Тел.: 89093268232, e-mail: la\_poeluewa@mail.ru

*Актуализация высших ценностей русской культуры ставит перед философией задачи по осмыслению и выведению категорий, способных описать базисные основания и универсумальные закономерности, в соответствии с которыми сложился тот тип сообщества людей, который определяется как Русская цивилизация.*

*Ключевые слова: цивилизация, идентичность, культурная память, культурный код, эффективность.*

Вопрос о перспективах Русской цивилизации связан одновременно с двумя факторами. Первый – явное, очевидное сегодня, геокультурно детерминированное «разворачивание» культурной мощи «держателей» русской цивилизационной матрицы, сжатой двумя десятилетиями ценностной растерянности и идеологической невнятности, но поддерживаемой коллективной памятью о созидательном труде, ратном подвиге и исторической воле многих поколений многих народов, создававших эту цивилизацию [5]. Эта мощь заявляет о себе и в священном шествии по планете «Бессмертного полка», и в несгибаемом упорстве российской педагогики сохранить для потомков приоритет высших воспитательных традиций, и во множестве повседневных социальных, научных, мировоззренческих противоречий, требующих для их решения как минимум культурного самоопределения.

Второй фактор не так явен, он связан с актуализацией и необходимостью решения ряда методологических проблем, основная из которых – недостаточно осмысленная и проговоренная система понятий и категорий, могущих с очевидностью описать и охарактеризовать контуры, границы и архитектуру русской цивилизации. «Русский мир», «Русский универсум», «Остров Россия», «Святая Русь», «Русская цивилизация» – эти понятия, будучи введенными в общественное сознание и культурфилософский дискурс, тем не менее, не имеют всеобщего однозначного содержания, и их понимание зачастую опирается на интуитивно ощущаемые смыслы, извлекаемые культурной памятью из исторических эпох, из языка, традиций, искусства.

Поэтому необходима, во-первых, серьезная философская, историко-культурологическая и лингвистическая работа по осмыслению и выведению понятий и категорий, способных описать базисные основания и универсумальные закономерности, в соответствии с которыми сложился тот тип макросообщества людей, который мы определяем как Русская цивилизация. Во-вторых,

необходимо выработать культурные механизмы и технологии, с помощью которых этот уточненный понятийный комплекс, описывающий онтологическую тектонику, *много*тысячелетнее историческое движение русской цивилизации, возможно будет ввести в сферу общественной актуализации.

Понятно, что это непростая задача, относящаяся к разряду культурно-стратегических и требующая длительных и напряженных усилий не только научного сообщества, но всей системы Русской цивилизации. Особенная ответственность лежит на том слое носителей русской исторической идентичности, языка и культуры, который отвечает за критериальное, ценностно-смысловое и идеологическое обеспечение цивилизационных перспектив [1]. Это необходимо тем более, что нынешнее состояние мира, описываемое в категориях глобализации, демонстрирует тенденцию к углублению противоречий именно цивилизационного характера, когда в противостоянии оказываются не локальные сообщества, а макросистемы, имеющая каждая свою собственную программу исторического бытия, по-другому – культурно-духовный код [9; 3]. И если еще несколько лет назад проблематика русской культуры фокусировалась на «разрывах», «разделенности», исторической «растерянности» русского народа, то сегодня на первый план выходит не просто «собираТЕЛЬная» риторика, но пафос исторического достоинства, не совместимый с сервильным положением народа в мировом историческом процессе [6]. Культурный код русской цивилизации демонстрирует тем самым большой потенциал соединения в геокультурную целостность не только этнических русских или восточных славян, но всех носителей русского языка и тех традиций отношения к миру, через которые и происходит цивилизационная идентификация и через которые выражает себя воля этих носителей к восстановлению справедливости по отношению к собственной исторической судьбе.

Оставляя в стороне оценки содержания современной полемики по огромному спектру тем в рамках «русского вопроса», мы бы хотели актуализировать некоторые возможности цивилизационного подхода в контексте методологической проблематики. Особенностью этого подхода является, на наш взгляд, «объемная» культурная оптика, позволяющая увидеть весь исторический путь того или иного народа с древнейших времен, включая современный период как целостное движение «по полю бытия» - без структурных разрывов и лагун, вызванных ситуативно-селективной оптикой идеологического и пропагандистского характера. Это дает возможность под разными политическими и идеологическими покровами многих исторических эпох рассмотреть те самые культурные коды, те исходные основания цивилизации, которые инвариантны к историческим драмам и составляют ее устойчивый каркас. По отношению к Русской цивилизации возникает перспектива взглянуть с оптимизмом в будущее как прорастающее из масштабов пройденного пути, как движимое «зовом истории», обращенным к духовной миссии России в мире, требующим от нее вовлечь в свои действия всю мощь культуры мышления и духовности [3].

У истоков цивилизационной парадигмы мировой культуры, безусловно,

стоит фигура русского ученого, естествоиспытателя, историка Н.Я. Данилевского, который первым обосновал принцип многообразия локальных цивилизаций в исследовании исторического движения народов. В историческом процессе развития отдельных стран Н. Я. Данилевский сумел увидеть общие культурно-исторические типы, характерные системы общего религиозного, социального, политического, художественно-символического бытия. На рубеже XX века, в большой стратегической полемике между сторонниками «западного» и «восточного» проектов для России, цивилизационная оптика позволила ученому научно обосновать тезис о том, что Россия не принадлежит Европе и создает определенные сложности к расширению европейской цивилизации, что вмешательство европейцев в цивилизационные основания России не приносило той никакой пользы. По мнению Н. Я. Данилевского, Россия выступала своеобразным сдерживающим началом для Европы, поскольку геополитически стремилась к объединению народов (в первую очередь славянских) под идеи, основанные на духовных началах (которые и есть отличительная черта русской цивилизации). Многообразие культур, религий и разнотипных проявлений общественной жизни не мешало русскому славянству хранить общую верность христианскому идеалу, чуждому насильственности, напитанному мягкостью и комплементарностью к иным народам, в первую очередь присоединяемым. Наличие сильной власти проистекает из уважения к высокой централизации, что свидетельствует о развитых формах духовности [4].

Научная продуктивность теории культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского подтверждается ее преемственностью современной русской культурфилософией. Так, О.С. Анисимов считает, что специфические характеристики «русского духа» определяют и онтологический тип культурного кода русской цивилизации, обеспечивающего для нее «закон саморазвития», – положительного, созидательного, миротворящего, формноориентированного, метасистемного, предпочитающего целое части, ведущего к вписанности в универсум [3].

На концепции О. С. Анисимова мы бы и хотели остановиться более подробно. Обоснование цивилизационного подхода у этого автора требует тонкого, но в то же время четкого разграничения содержания понятий «цивилизация» и «культура». Цивилизация здесь предполагает взаимосуществование (взаимопризнание и согласование) трех базисных факторов, определяемых как силы: народ, государственное управление и культура. У каждой из сил есть своя цивилизационная функция, или миссия. Миссия «народа» – осуществлять «жизненное самовыражение» для своего воспроизводства и развития. Миссия «управления» состоит «в придании интегральной определенности, организованности, совмещенности усилиям народа в том числе и путем разработки и реализаций стратегий» [3]. Самая сложная миссия принадлежит «культуре», она заключена «в обеспечении самоорганизации «народа» и «управления» высшими критериями внесения неслучайности, как в фокусировке интеллектуальности, так и мотивационности, чувственности, а также самокоррекционности и

совмещенности в сообществе» [3].

Культура здесь рассматривается в парадигме развития «духа», обеспечивающего переходы от докультурного к культурному. Приведем цитату: «Вовлечение сознания обеспечивается мышлением, построением целей, содержанием которых является более совершенное «Я», а следование ценности «неслучайности» – более совершенное мыслится как приближающее к абсолютно неслучайному «Я». Это и создает мысль о Боге как «абсолютное Я». Но чтобы осуществилось высокое и высшее «Я» в человеке, «требуется самоотстранение от «наличного Я», нужна жертва, преодоление неабсолютности «наличного Я». Это и есть процесс окультуривания, преобразующая работа над собой с целью порождения в себе своего «абсолютного Я» [2, с. 269].

Отсюда становится еще более понятным значение для цивилизации символических пластов культуры – в искусстве, в частности, в поэзии, «прикрепляющей» носителя языка к «небу», то есть к представлениям об идеальной сущности человека и народа: «Поэзию, как и искусство в целом, являющуюся мотивационным ликом культуры, интересуют высшие отношения к реальности, к ее первооснованиям, интересуется чувствительное «небо» [1, с. 287].

Культура раскрывает, таким образом, и предназначение человека «в контексте его помещенности в универсум», и те самые законы универсума, следование которым есть подлинное предназначение человека. Культура как высшая форма цивилизационной организованности позволяет выработать тип универсумального самоопределения, который есть «высший уровень мотивационной процедуры», подчиненный содержанию «предназначения» цивилизации, в котором основной является установка на максимальное соответствие предназначению, на достижение «идеала» человека.

Таким образом, методичная работа общества над поддержанием и актуализацией исходных оснований цивилизации, ее культурного кода, есть абсолютное условие достижения ею *эффективности в исторической перспективе*. Развитие в направлении коррекции неудовлетворяющего состояния общества требует введения в механизмы социальной коммуникации идей и идеалов «соответствия предназначению». То, что эти идеалы и коды легко распознаются общественным сознанием даже после оглушительных провалов в исторической памяти, подтверждает ситуация современной России, актуализирующей величие пройденного цивилизационного пути и закладывающей его алгоритмы в сценарии будущего. При этом сутью сценария является показанное в нем содержание высших критериев и их раскрытие в конкретных действиях [3].

Парадокс заключается в том, что культура и духовность ставят человека перед необходимостью соответствовать целям, которые в реальности практически не реализуемы. Но именно эти цели дают человеку чувство причастности к вечному, всеобщему, и именно они обеспечивают собственно человеческие качества и предназначение человеческого бытия, опираясь на которые, человек становится, по выражению О.С. Анисимова, «сотрудником» первооснований универсума», а «служение достигнутому соответствию универсумальным требованиям в реаль-

ных исторических условиях предстает как «высший смысл» бытия [3].

Связывая в единую историческую судьбу разнообразные, но всеобщие, универсально устремленные деятельностные порывы, культура, таким образом, дает возможность социальной системе понять собственное предназначение. Сущность культурно-духовного кода русской цивилизации заключается в предопределяющей значимости целого, универсального. Отсюда перспективы эффективного цивилизационного бытия мы связываем с потенциалом совместных усилий, с помещением в механизмы культурных трансферов высших критериальных оснований, идеалов целого и целостного бытия, солидарности и кооперативности. Для русского культурного кода присущи такие мотивации, как служение правде, справедливости, истине. Идеи соборного «человеколюбивого» государства проходят сквозной линией через всю огромную историю русской цивилизации [7, с. 8]. Это позволяет в современных условиях рассматривать русский культурный код как значимый и для других культур, и для всего человечества, осознающего в целом свою всеобщность и универсальную неизбежность жить на одной планете и согласовывать самые разнонаправленные интересы.

Современная культурология делает акцент на таких составляющих русского культурного кода как склонность действовать во всеобщее благо, стремление к сотрудничеству, взаимному уважению, предпочтение добровольности в выполнении обязанностей над принуждением, соучастие в проблемах других народов России и мира, объединение вокруг светлых идеалов, стойкость и терпеливость при перенесении бытовых лишений, противостояние трудностям, нежелание властвовать над другими, предпочтение находиться с другими в равных дружеских отношениях, жертвенность во имя высоких жизненных ценностей и славы Отечества. «Основа типа лежит в предпочтении целого, всецелостности, универсума, в который вписываются и человек, и группа, и сообщество, и страна, и цивилизация... Отражением включенности в универсум выступает включенность в бытие страны как цивилизационной единицы неоднородного состава, но при иерархической сопряженности под руководством «русского» духа. Более конкретным проявлением той же ментальности выступает предпочтение интересов более локального целого, но «своего» при принятости партнеров, уважении их и сохранности ответственности за судьбу целого при всех условиях и угрозах» [3].

Необходимо вырабатывать комплексное видение будущего, эффективно будущего Русской цивилизации, в котором отчетливо – научно, философски, духовно, символически – будет представлен образ этого будущего, согласующего высшие критерии бытия, «добытые» в совместном цивилизационном творчестве религией, наукой, политической теорией, практикой государственного управления, служением народа правде и справедливости.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Анисимов О. С. К вопросу о критериях оценки поэзии / О. С. Анисимов. Идентификация и самоорганизация актера в сценическом пространстве (Метод К.С. Станиславского и игротехника). – М., 2013. – С. 278-299.

2. Анисимов О. С. Сущность культуры / О. С. Анисимов // Идентификация и самоорганизация актера в сценическом пространстве (Метод К. С. Станиславского и игротехника). – М., 2013. – С. 262-277.
3. Анисимов О. С. Эффективная Россия [Электронный ресурс] / О. С. Анисимов. – Режим доступа: <http://metodologika.ru/node/265>
4. Данилевский Н. Я. Россия и Европа / Сост. и коммент. А. В. Белова / Отв. ред. О. А. Платонов. – Изд. 2-е. – М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. – 816 с.
5. Доктрина Русского мира: Доклад Изборского клуба под ред. В. Аверьянова (26.09.2016) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.izborsk-club.ru/content/articles/10269/>
6. Нарочницкая Н. А. Россия и русские в мировой истории / Н. А. Нарочницкая. – М.: «Международные отношения», 2003. – 536 с.
7. Панарин А. С. Россия в циклах мировой истории / А. С. Панарин. – М.: Изд-во Моск. гос. ун-та, 1999. – 288 с.
8. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. – М.: Алгоритм, 2002. – 280 с.
9. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций]: Пер. с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. – М: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.

#### RUSSIAN CIVILIZATION: THE PERSPECTIVES OF ACHIEVING HIGHER EFFICIENCY

L.A. Poelueva

*The author deduces urgent tasks of philosophy regarding the actuality of Russian culture supreme concepts. As the author shows, philosophy is faced by the necessity of comprehending and deriving the categories capable of defining the fundamentals and universal rules according to which the macro-community called “Russian civilization” has been formed.*

*Key words: civilization, identity, cultural memory, culture code, efficiency.*

## РОССИЯ В ПРОЦЕССАХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

*В.А. Гайкин*

Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока  
ДВО РАН, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник  
отдела Японии и Кореи

Россия, г. Владивосток, ул. Пушкинская, д. 89  
Тел.: 84232220507, e-mail: ihae@eastnet.febras.ru

*Автор предлагает принципиально новый методологический подход к прогнозированию развития планетарного сообщества, пионерную футурологическую концепцию, рассматривающую Россию (Евразийский союз), как третий (разнорасовый) силовым центр Евразии, снижающий до минимума расовое напряжение между монголоидным (Китай) и европеоидным (Европейский союз) полюсами планеты. Глобализация, превращая мировое общество в единый мирохозяйственный комплекс, не сможет нивелировать этносоциальные различия между Западом и Востоком, уходящие в глубь тысячелетий, закреплённые на генетическом уровне, своего рода «матрицы» двух этносоциальных систем (монголоиды, европеоиды), конфронтация между которыми может привести к расовой войне.*

*Ключевые слова: геополитика, Евразийский союз, Россия, Япония, Корея, Тихоокеанская Россия, глобализация, стыковочный узел.*

Создание евразийского экономического союза не «каприз кремлёвской верхушки», а закономерный (промежуточный) итог мирового исторического процесса. В этой программе трансформации евразийского политического пространства, реинтеграции на пространстве бывшего СССР Тихоокеанской России будет отведена важная роль интегративной подсистемы, обеспечивающей экономическую кооперацию с Корейскими государствами и Японией. Договор о мире с Японией в ближайшие десятилетия подписан не будет. Ситуация усилиями обеих сторон превратилась в тупиковую (патовую). Правящие круги Японии, поощрённые предложением Н.С. Хрущёва о передаче ей двух островов, зашли в своих требованиях так далеко, что остановиться и отказаться от своих притязаний без «потери лица» уже не в состоянии. «Сохранить лицо» для японцев, воспитанных на самурайской этике поведения, не просто фигура речи, а один из главных постулатов в отношениях с окружающим миром.

Для России возврат полученных в результате победы над Японией «северных территорий» равнозначен, во первых, признанию того, что в советско-японской войне осенью 1945 г. не было победителей; во вторых, «потере лица» в глазах японцев, которые в своё время, захватив у России пол-Сахалина, посчитали бы неудачной русской шуткой требование вернуть эту часть острова назад. «Новые японские земли» на Сахалине активно заселялись и осваивались трудолюбивыми японскими колонистами вплоть до 1945 г., когда советский реванш заставил их с большой неохотой вернуться на родину предков.

Жизнь богаче шахматных ситуаций, и всё вышесказанное не означает, что отсутствие мирного договора (как бы патовая ситуация) будет мешать двум государствам активно развивать отношения и экономическое сотрудничество. 90 лет назад закончила своё политическое существование Дальневосточная



республика, образованная правительством РСФСР для предупреждения столкновения коммунистической России и капиталистической агрессивной Японии. Более двух лет Тихоокеанская Россия успешно выполняла роль буфера между двумя сопредельными государствами. История (по Марксу) повторяется, и сегодня эта территория (с точностью до наоборот) может сыграть роль стыковочного узла в процессе экономической кооперации с Японией и Корейскими государствами. Япония, инвестируя в дальневосточные территории России, создавая здесь промышленные производства, как бы сохранит лицо, развивая отношения не с далёкой Москвой, а с соседними территориями (Тихоокеанской Россией). Практическими «рычагами» интеграции двух экономик будут строительство моста мыс Погиби - остров Сахалин, сооружение подземного туннеля между Сахалином и Хоккайдо и соединение: Транссиба с японскими железными дорогами (Рис.1). Аналогичная программа в отношении Корейских государств уже перешла в плоскость практической реализации, Транссиб и северокорейские ж.д. состыкованы, новая магистраль доведена до порта Раджин. В перспективе – транскорейская и трансевразийская магистрали (Рис.2).



Рис.1. План соединения Транссиба и железных дорог Японии (мыс Погиби – Сахалин – Хоккайдо)

«Флёр» известной автономии российского Дальнего Востока должен был поддерживаться деятельностью автономной некоммерческой организацией с большим объемом капитала (АНО), проект создания которой на «далёкой окраине» страны в 2012 году появился в Министерстве экономического развития РФ. По словам министра экономического развития Андрея Белоусова, «очень важно там создать единого оператора, который мог бы управлять большими объемами финансовых ресурсов. С нашей точки зрения, это должна быть крупная структура, скорее всего автономная некоммерческая организация, которая может такие проекты реализовывать» [1].

## РОССИЙСКО-ТРАНСКОРЕЙСКИЙ КОРИДОР



Рис.2. Стыковка Транссиба с Северокорейскими ж.д.

Тем не менее, окончательного решения о создании на Дальнем Востоке достаточно самостоятельной многопрофильной структуры, «управляющей» тихоокеанскими территориями России, не было принято. Возможно, призрак сепаратизма заставляет власть осторожничать. В последнее время в правительстве появилась новая концепция создания территорий ускоренного развития (ТОР) (новая редакция свободных экономических зон).

Экономики России и Японии взаимодополняемы. Ограниченность природных ресурсов, островное положение страны, отсутствие союзников на границах неизбежно приведёт прагматично мыслящую правящую элиту Японии к пониманию необходимости экономической кооперации с Россией. С 1982 года Токио придерживался «доктрины Накасонэ»: постоянно будировать проблему «северных территорий» на любых переговорах с Москвой, но уже правительства Таро Асо (2008–2009) и особенно Юкио Хатоямы (2009–2010) предложили России «отделять котлеты от мух», т.е. не связывать жёстко развитие экономического сотрудничества со спором о принадлежности Южных Курил. Правительство Наото Кана (2010–2011) заморозило диалог с Москвой. Но весной 2012 года премьер-министр Японии Йосихика Нода послал сигналы о готовности вернуться к «линии Хатоямы». Этот курс поддержал и ныне действующий премьер-министр Синдзо Абэ.

Российско-японские отношения находятся в отрицательной корреляции с взаимоотношениями Китая и Японии. Наличие японо-американского договора безопасности не гарантирует вступление США в войну с потенциально самой могущественной мировой державой (Китай) из-за её пограничного спора с Японией. Растущее напряжение между Токио и Пекином заставляет Токио «наступить на горло собственной песни» о возврате Курил. Прагматичные японцы понимают бесперспективность «войны на 3 фронта» и выбирают меньшее из зол, т.е. состояние «статус кво» с Россией. Не следует забывать, что пограничные споры Японии с Южной Кореей (Токто) плюс память о колониаль-

ном прошлом Коре не позволяют оформить союзнические отношения между двумя странами. (В 2012 году правительство Ли отказалось заключать военное соглашение между Японией и Южной Кореей в самый день подписания договора). Оказавшаяся в «кольце потенциальных врагов», Япония вынужденно дрейфует в направлении российского берега. В последние годы изменился тон японской прессы комментирующей отношения Токио – Москва. «...основная мысль, которая прослеживалась в японской прессе – это необходимость стратегического сотрудничества Японии и России...против Китая. Всемирно известный писатель Мураками в своей статье писал, что Японии следует «поумерить свой пыл» в отношении Курильских островов и перейти к конструктивному сотрудничеству с Россией» [8, с.188]. Транстихоокеанское партнёрство с США носит торговый характер и не является компенсаторным заменителем более чем столетних попыток Японии «выйти на материк», реализуемых Японией в конце XIX – 1-й половине XX века в колониальных войнах.

В Токио в феврале 2014 года прошла масштабная конференция, посвященная созданию энергомоста «Россия – Япония» (Сахалин – Хоккайдо). По дну океана проложат несколько кабелей, по которым российское электричество будет поставляться в Японию. Строительство энергомоста Сахалин - Хоккайдо можно смело назвать прорывом России на японский рынок: речь идет о поставках электроэнергии, стоимость которой исчисляется миллиардами долларов. Подписание Протокола о разработке проекта состоялось во время недавнего визита в Японию Президента России Владимира Путина. Место расположения новой ГРЭС на Сахалине уже определено, ввод в эксплуатацию намечен на 2016-й [2]. Весной 2016года премьер-министр Японии на встрече с Путиным в Сочи предложил программу масштабного экономического сотрудничества, территорией которого предположительно будет Тихоокеанская Россия.

Если попытаться «прочитать» матрицу исторического процесса с помощью гегелевского закона «отрицание отрицания», то выделяются три исторических этапа (гегелевская триада): первобытное общество, классовое общество, постиндустриальное общество. Как известно, по Гегелю, третий член «триады» повторяет первый (спираль развития), но на качественно новом уровне. Тот же Гегель считал, что история человечества - это поэтапное развитие свободы индивидуума. Согласно непопулярному сегодня К.Марксу, «царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства» [5, с.386, 387]. Таким образом, достижение царства свободы (по Гегелю) - лейтмотив развития человечества, который реализуется только после выхода человека из сферы материального производства (по К. Марксу).

Первобытное общество, охота и собирательство (зависимость от природы) – тезис; переход к регулярному труду (зависимость от материального производства) – антитезис. Развитие техники, технологий (компьютеризация, роботизация) выводит человека из сферы производства, эволюционно приводит к

освобождению от всякой зависимости (постиндустриальное общество) – синтез. Однако «синтез» (постиндустриальное общество) как повторение на высшем уровне «тезиса» (первобытное общество) будет означать и перенесение в постиндустриальное общество доминантного конфликта первобытного общества, коим была межрасовая конфронтация.

Целью расовой конфронтации будет не захват рабов, создание империй или смена общественного строя. Этот конфликт станет самым страшным в истории, главной и единственной целью которого будет полное уничтожение всего населения расы-антагониста. Дать точный футуропрогноз с указанием даты реализации того или иного события (расовой войны) нереально. Правильнее определять направления, векторы развития, наметить ориентиры и вехи, очертить цели. Аксиомой стал тезис о том, что научно-технический прогресс идёт по экспоненте - с возрастающей скоростью (Рис.3).

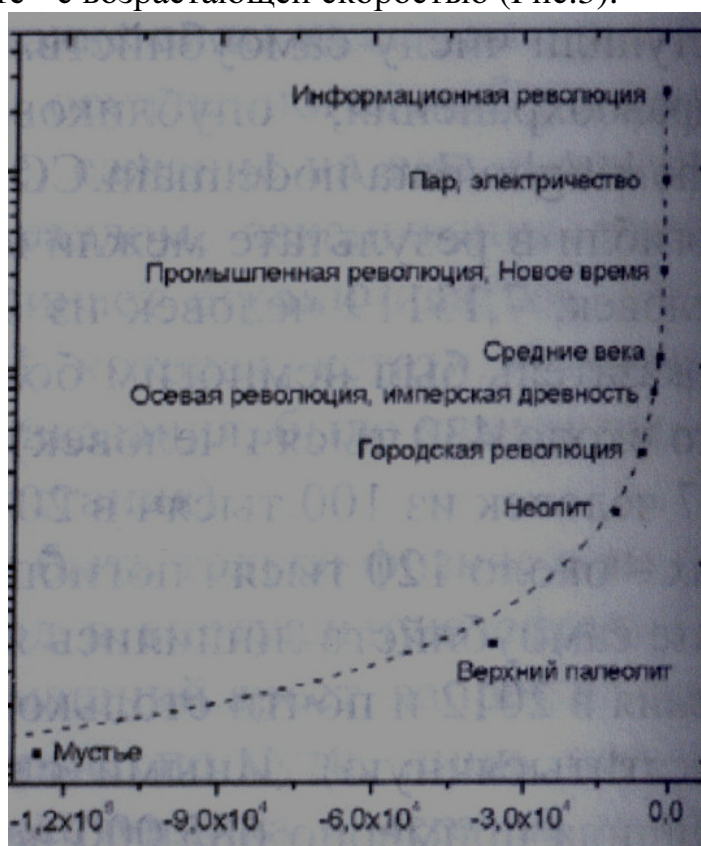


Рис. 3. Экспоненциальная кривая развития технологий и общества по А.Д. Панову [6]

Попробуем вывести «алгоритм» ускорения: от каменного топора до начала использования металлических орудий труда прошли десятки тысяч лет; путь от металлического топора до применения станков человечество прошло в десять раз быстрее – за несколько тысяч лет. На порядок меньший временной отрезок понадобился, чтобы изобрести компьютер, - несколько сот лет. Экстраполируя эту тенденцию в будущее, можно предположить, что для завершения компьютерной революции, комплексной роботизации производства (и выхода из него человека) будет достаточно нескольких десятилетий (по максимуму столетие). Нужно сделать поправку на то, что, как отмечают эксперты, в последние десятилетия про-

исходит замедление научно-технической революции. В окончательном варианте, выход человечества из сферы производства и вступление человечества в (пост-индустриальный) этап развития и, как следствие, возможность расовой войны можно ожидать в конце XXI столетия (2080-2100 гг.)

Похожую дату предложил позже меня (возможно независимо от меня) известный общественевед Л.Е. Гринин, согласно которому, завершающая фаза кибернетической революции приходится на 2060-е - 2070-е годы. Правда, в отличие от меня, Гринин не даёт никаких логических или математических обоснований этой даты и не связывает комплексную автоматизацию производства с качественно новым этапом человеческой истории [3, с.177].

Наш прогноз-концепция о возможности возникновения в конце XXI века расовой войны получил неожиданное подтверждение. В 2003г. была найдена ранее неизвестная 2-х томная рукопись И. Ньютона. (Это событие освещалось в прессе и по ТВ [4]). Её содержание составляют тысячи математических формул, вычисления, которые базируются на астрологической информации, библейских сюжетах. Главный вывод рукописи состоит в том, что апокалипсис следует ожидать в 2060 г. (Рис.4).

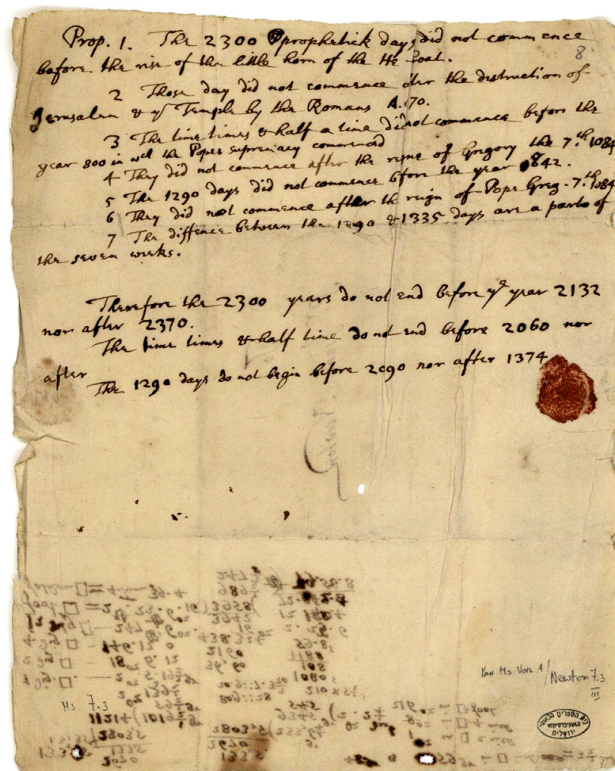


Рис. 4. Страница рукописи Исаака Ньютона: «Конец света наступит в 2060 г. возможно позже, но вряд ли раньше»

Между нашим прогнозом даты расовой войны (2080-2100 гг.) и футуро-прогнозом «конца света» И. Ньютона (2060 г.) – 20 лет разницы. Учитывая, что прогноз великого ученого был сделан почти за 400 лет до события!, то 20 лет можно считать допустимой погрешностью в вычислениях (5%). Такие «экзотические» гипотезы, основанные на Библии, астрологии и др. не принято считать

заслуживающими внимания научными теориями, поэтому я цитирую выводы Ньютона просто как удивительное совпадение прозрений гениального учёного и наших скромных концепций.

Расовая война не неизбежна. Альтернативный (самоуничтожению) путь состоит в том, что Россия, расколов монголоидное сообщество и создав «Евразийский союз» (Россия, Узбекистан, Казахстан, Киргизия, Монголия, Корея, Япония), станет третьим (разнорасовым) силовым центром Евразии, снижающим до минимума расовое напряжение между монголоидным (Китай) и европеоидным (Европейский союз) полюсами планеты. Гегелевский мировой дух (в марксистской редакции – закономерности исторического развития) неумолимо шествует по планете, создавая коалиции государств, выдвигая лидеров, реализующих идеи, позволяющие мировому сообществу не попасть в тупик ядерной войны.

Концепция Евразийского союза появилась почти одновременно (начало 90-х гг.) с проектом «Туманган» в качестве его антипода. Если «Туманган» - (и Евразийский транспортный коридор в обход России) - это изоляция России, дезорганизация евразийского пространства, его геополитическая трансформация в угоду геостратегическим интересам Китая, то Евразийский союз – разнорасовое сообщество, символизирующее будущее единство Евразии, а в последствии - и мира. Связанные общим экономическим интересом государства-члены Евразийского союза формируют новый мощный полюс глоболизирующегося мира в качестве промежуточного этапа на пути к унипланетному сообществу (Рис.5).



Рис.5. Евразийский транспортный коридор в обход России (точечный пунктир)

Наша концепция о третьем силовом центре, снижающем уровень конфронтации между двумя конфликтующими доминантными полюсами, нова только для европейской философской традиции. В древнекитайской философии констатация такой триады – аксиома («противоположные поля инь и ян сливаются в единство и образуют новый ритм цзы. Вместе с инь и ян он составляет генетическую триаду культуры Дао: инь-цзы-ян»[9] Рис. 6).



Рис. 6. Триада Инь – цзы – янь в древнекитайской философии [10]

В. Путин в 2011 году в своей программной статье в газете Известия дал следующий футурпрогноз: «Создание Евразийского союза, эффективная интеграция – это тот путь, который позволит его участникам занять достойное место в сложном мире XXI века. Мы предлагаем модель мощного наднационального объединения, способного стать одним из полюсов современного мира и при этом играть роль эффективной «связки» между Европой и динамичным Азиатско-Тихоокеанским регионом» [7].

Как бы отвечая на предложенную прогноз-концепцию, Президент Южной Кореи Пак Кын Хе на Международной конференции высокого уровня «Глобальное сотрудничество в эру Евразии», прошедшей 18 ноября 2013 году в Сеуле, изложила аналогичную программу международного сотрудничества «Евразийская инициатива» для создания «Одного континента» - «Мирного континента». Смысл «Эпохи Евразии», по мнению Пак Кын Хе, заключается в объединении Дальнего Востока, начиная с Республики Корея, России, Центральной Азии, для формирования более благоприятной инфраструктуры и свободной торговли между евразийскими странами для построения большого единого рынка, соперничающего с Европейским союзом [11].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Вместо госкорпорации на Дальнем Востоке может появиться АНО. URL: <http://primamedia.ru/news/dv/04.03.2013/261044/vmesto-goskorporatsii-na-dalnem-vostoke-mozhet-poyavitsya-ano.html>. (дата обращения: 15.08.2014).
2. В Токио обсудили создание энергомоста Сахалин ... URL: [news.mail.ru/video/165564/](http://news.mail.ru/video/165564/) (дата обращения: 15.08.2014).
3. Гринин Л.Е., Гринин А.Л. Кибернетическая революция и шестой уклад // Историческая психология и социология истории. 2015. № 1. с. 177.
4. Лаговский Владимир. Исаак Ньютон назначил конец света на 2060 г. // Комсомольская правда. 19.06.2007.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25. Ч. 2. М. 1970. 520 с.
6. Панов А.Д. Завершение планетарного цикла эволюции // Философские науки 2005. №4 сс.31-50.

7. Путин В.В. Новый интеграционный проект для Евразии – будущее, которое рождается сегодня // Известия. 2011. №184.
8. Романова М. И. Выступление на круглом столе «саммит АТЭС 2012 в оценках зарубежных средств массовой информации 28.02.2012 - Вестник изучения международных отношений в Азиатско-тихоокеанском регионе. 2013г. №1. Хабаровск: Изд-во ДВГГУ
9. Становление китайской философии. Культура Дао. Реставрация ... [Электронный ресурс] [http: www.bibliotekar.ru/filosofiya/13.htm](http://www.bibliotekar.ru/filosofiya/13.htm) (дата обращения: 10.10.2015).
10. Философия. Раздел II. Тема 4. [Электронный ресурс] [http:/ web-local.rudn.ru/web-local/uem/ido/11/ph4.htm](http://web-local.rudn.ru/web-local/uem/ido/11/ph4.htm). (дата обращения: 10.10.2015).
11. Южная Корея и Япония могут вступить в Таможенный союз URL: [finance.nur.kz/news/macroeconomics/286925.html](http://finance.nur.kz/news/macroeconomics/286925.html). (дата обращения: 15.08.2014).

## THE METHODOLOGY OF LEARNING AND TEACHING PROCESSES OF GLOBALIZATION

V.A. Guykin

*The author proposes a fundamentally new methodological approach to prognosing of the development of the planetary community, pionernuî futurologičeskuî concept, which considers Russia (Eurasian Union) as the third power Center of Eurasia, reducing to a minimum the racial tension between Mongoloid and Caucasoid (European Union) poles of the planet) Globalization, transforming the global community into a single economic complex, will not be able to mitigate ethno-social differences between West and East, stretching back thousands of years, fixed at the genetic level, a kind of "matrix" of two ethnic and social systems (Mongoloid, Caucasians), the confrontation between them may lead to racial war.*

**Keywords:** geopolitics, Eurasian Union, Russia, Japan, Korea, Pacific Russia, globalisation, the docking station.



## **XXI ВЕК: РОССИЯ ПЕРЕД ВЫЗОВАМИ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

***И.И. Веревичев***

Ульяновский государственный технический университет, Институт авиационных технологий и управления, самолетостроительный факультет, кафедра общенаучных дисциплин, кандидат философских наук, профессор  
Россия, 432010, г. Ульяновск, ул. Вр. Михайлова, д. 41, кв. 8  
Тел.: 89510955128, e-mail: iverev47@mail.ru

*Современный мир раздираем противоречиями. Процессы глобализации, призванные обеспечивать устойчивость современной цивилизации, теряют первоначальную экономическую ориентацию и все более превращаются в инструменты политического давления и шантажа. Нынешнее противостояние России и Запада ограничивает возможности роста отечественной экономики, но в то же время создает возможность изменения ее структурных компонентов для более гармоничного развития. Вызовы, порожденные глобализацией, требуют от России более последовательного отстаивания ее национальных интересов.*

*Ключевые слова: цивилизация, культура, глобализация, «осевое время», кризис, проблемы, перспективы.*

К. Ясперс утверждал, что истоки человеческой цивилизации восходят к временам, когда доисторическая эпоха сменяется *«первым осевым временем»* – временем возникновения мировых религий и философских учений, временем осознания человеком бытия в целом, самого себя и своих границ. Именно тогда человек впервые познает «ужас мира и собственную беспомощность» и начинает искать более рациональные пути решения стоящих перед ним проблем. Ясперс признавал, что «единые истоки человечества в начале доисторического времени столь же темны для нас, сколь темен будущий мир господствующего ныне на земном шаре человечества...», но в то же время надеялся, что наступит *«второе осевое время»* – время подлинного становления человека [1].

Человек предполагает, но жизнь часто распоряжается по-иному. Совсем недавно произошло знаменательное событие: геологи предложили признать наше время началом новой эпохи – эпохи *антропоцена*. Этот термин в 2000 г. предложил П. Крутцен для обозначения такого периода истории нашей планеты, когда антропогенная деятельность стала оказывать заметное воздействие на биосферные процессы. Интересно, что академик В.И. Вернадский на полвека ранее П. Крутцена заметил, что «человечество становится новой геологической силой природы», но полагал, что человеческий разум способен преобразовать биосферу в ноосферу – «сферу разума». Однако сегодня есть основания утверждать, что развитие современного общества определяет вектор противоположной ориентации. Именно человек становится причиной опасных глобальных изменений, происходящих в наше время. Заметим, что окончательное решение о добавлении эпохи *антропоцена* в геохронологическую шкалу должна принять Стратиграфическая комиссия при Международном союзе геологических наук, а этот процесс может затянуться на долгие годы [2].

В XXI веке глобальные проблемы резко обостряются. Становится все более очевидным, что попытки гармонизировать мир в обозримом будущем чело-

вечеству не удастся. Все меньше причин гордиться успехами *антропоцена* – эпохи бурного научно-технического прогресса. В этом мире за все приходится платить, и человечеству предстоит весьма долгое время расплачиваться за «экологические долги» и многие другие негативные последствия, порожденные неразумно расходуемой мощью своего деятельного интеллекта.

К. Ясперс был также убежден, что источники всех проблем человечества – в самом способе его существования, и потому история неминуемо приведет современную цивилизацию ко второму осевому времени, которое ознаменует собой не столь начало процессов глобализации, сколь возможную гибель человечества. Действительно, до конца XX века у человечества еще теплилась надежда на построения более разумных своих отношений с природой и возможности гармонизации отношений между разными странами и народами путем их экономической, политической и культурной интеграции. Однако в XXI веке иллюзии о построении «светлого будущего» окончательно развеялись. Мир погрузился в пучину перманентных глобальных кризисов, причем к прежним глобальным проблемам добавились новые, не менее опасные, – международный терроризм, «цветные революции» и др.

В конце прошлого века процесс глобализации казался многим гарантом устойчивого развития цивилизации в эпоху обострения глобальных проблем. Однако вскоре цели и задачи процессов международной экономической и культурной интеграции стали заметно меняться, и глобализация постепенно превратилась в новый инструмент политического диктата и шантажа. Сегодня такого рода «глобализация», грозно наступающая на многие регионы нашей планеты, ставит перед человечеством множество новых проблем, от решения которых может зависеть дальнейшая судьба цивилизации.

Мир вновь оказался на перепутье. Возможно, поэтому сегодня следует говорить не столько о начале эпохи антропоцена, сколько о ее закате, так как вызовы этой эпохи могут оказать самое негативное влияние на ход мировой истории и способны радикально изменить традиционные социокультурные ориентиры развития общества.

Нельзя отрицать того, что стремление к глобализации – исторически выстраданная и экономически обусловленная тенденция развития цивилизации. Принято считать, что первым применил термин «глобализация» Р. Робертсон (1985 г.) для обозначения формирующейся концепции глобального измерения человеческого сознания, позволяющего рассматривать политические и иные социальные процессы в глобальной системе координат. Интересно, что эту тенденцию, активизирующую формы международной кооперации и существенно ускоряющую рост международной торговли, транснационализации финансовых рынков, усмотрел гораздо ранее К. Маркс, который ещё в 1850 г. отметил, что: «Теперь мировой рынок существует на самом деле. С выходом Калифорнии и Японии на мировой рынок глобализация свершилась» [3].

В более широком смысле под глобализацией стали понимать процессы гомогенизации и универсализации мира, в результате которого «мир становится

все более связанным и более зависимым от всех его субъектов». Процессы всемирной экономической, политической и культурной интеграции охватывают сегодня все сферы жизни общества, становясь все более интенсивными. Однако цели, задачи и достигнутые результаты глобализации остаются предметом ожесточенных споров и дискуссий.

В частности, убежденным противником идеологии глобализации является выдающийся французский мыслитель Жан Бодрийяр (1929-2007) – философ-постмодернист, культуролог, социолог, писатель, известный публицист XX века. В эссе «Power Inferno», опубликованном изданием «Le Monde Diplomatique» в ноябре 2002 года, Бодрийяр задается вопросом, а так ли неизбежна ли глобализация? Он отмечает, что «все другие культуры в отличие от нашей каким-то образом уходили от фатальности этого безучастного товарообмена»: «Где критический порог перехода к универсальному, а затем к глобальному? Что за головокружение толкает мир к абстрактным Идеям, и что за помутнение сознания толкает к безоговорочному претворению в жизнь этих Идей? Универсальное было Идеей. Как только идея воплощается в глобальном, она кончает жизнь самоубийством, как Идея, как идеальный финал. Человеческое становится исходной эталонной инстанцией, и отныне господствует одно человечество, имманентное самому себе, занявшее пустующее место умершего Бога. Но оно не имеет конечного смысла, разумного основания. Не имея больше врагов, человеческое их порождает изнутри вместе с целым родом бесчеловечных метастаз. С этого момента насилие глобального – насилие системы, которая третирует любые формы негативности, сингулярности, включая крайнюю форму сингулярности, а именно, саму смерть – насилие общества, где мы в принципе лишены права идти на конфликт, где запрещена смерть - насилие, которое кладет конец в некотором смысле самому насилию» [4].

Биологи утверждают, что «проклятие гигантизма» довлеет над представителями животного мира (первыми с лица Земли исчезли наиболее крупные представители флоры и фауны – динозавры, мамонты, позже - зубры, бизоны и т.п.). В истории человечества также можно привести примеры, подтверждающие также пагубность глобальных устремлений: многие империи разрушались после того, когда их властители замахивались на мировое господство (от Александра Македонского и Чингисхана до основателей Третьего рейха).

По-видимому, такого рода закономерности проявляются и в мире идей. К примеру, идеи утопического социализма поначалу раздражали сильных мира и причиняли неприятности локального характера (подвергались репрессиям наиболее активные участники социального протеста), но глобальный поход против коммунизма был объявлен лишь после того, как возникла реальная угроза мировой революции («пролетарии всех стран – объединяйтесь!»). Аналогично протекают и современные процессы экспорта идеологий - коммунизма, демократии и др. Мало кто задумывается о более отдаленных последствиях насильственного навязывания собственных идеалов. В результате многие бывшие союзники СССР по Варшавскому Договору переносят свои фобии теперь

на некоммунистическую Россию, а происходящие «цветные революции» в странах Ближнего Востока и Северной Африки весьма оригинально воплощают в жизнь чуждые им «идеалы» демократии.

История ничему не учит. Человечество продолжает наступать на одни и те же грабли. Сегодня вновь оказываются востребованными полузабытые идеи панисламизма, пантюркизма и даже нацизма. Попытки идеологического реванша таят в себе серьезную угрозу современной цивилизации. В качестве наглядного примера может служить ситуация в Сирии, где возрождаемое прошлое взорвало настоящее и угрожает будущему не только проживающим в этом регионе людям, но и всему миру в целом.

В этом контексте имеет смысл более внимательно изучать наследие тех гениальных мыслителей, которые обладали удивительным даром предвидения событий будущего. Тот же К. Ясперс, например, отвергал предположение о том, что мировые империи могут существовать вечно. В частности, он отмечал, что «если по сравнению с государственными образованиями осевого времени существование этих империй было достаточно длительным, то в конечном итоге они также пришли в упадок и распались». Судьба СССР не представляет собой исключение из общего правила. Растратившая значительные ресурсы на поддержку освободительных движений народов Азии, Латинской Америки и Африки, СССР «втянулся» в гонку вооружений и проиграл «холодную войну». Россия после распада СССР также взваливает на себя бремя спонсоральтруиста, продолжая оказывать соседям по СНГ и некоторым другим странам материальную и финансовую помощь на льготных условиях. Итог закономерен: сегодня у страны практически нет ни денег, ни друзей.

Выводы очевидны: для того, чтобы не повторять ошибок прошлого, необходимо более тщательно просчитывать возможные риски в условиях быстро меняющейся экономической и политической реальности. Особенно важно в полной мере осознавать степень угроз, происходящих от процессов глобализации для отечественной экономики. Вступлением России в ПАСЕ, ВТО и другие международные организации не удалось нивелировать процессы противостояния страны с Западом. Мировой порядок в XXI веке претерпевает существенную трансформацию и к этому нужно относиться серьезно. Концепция «однополярного мира», восторжествовавшая было после распада СССР, сегодня подвергается сильнейшему испытанию на прочность. США, пытаясь сохранить статус единственной в мире сверхдержавы, явно переоценили свои возможности и постепенно утрачивают свое могущество, к тому же роль «мирового жандарма» не так уж и почетна. Даже Китай со своей мощнейшей экономикой отнюдь не стремится стать политическим диктатором. Очевидно, что и для России восстановление статуса сверхдержавы не должно стать самоцелью [5].

Необходимо научиться решать задачи по степени их актуальности. Не наладив собственную экономику, не следует, к примеру, добиваться лавров абсолютных победителей олимпиад и чемпионатов мира по всем видам спорта. Перефразируя слова известной песни, можно утверждать, что «первым делом,

*первым делом самолеты...»*, ну а все менее важное и менее значительное – потом. Вызовы, стоящие перед современной Россией, настолько глобальны, что намерения растративать имеющиеся еще ресурсы на второстепенные нужды, следует решительно пресекать.

Несмотря на санкции и политическое давление со стороны Запада, наша страна все же добивается заметных успехов во многих областях. Быстрыми темпами идет переоснащение армии современным вооружением, усиливается борьба с коррупцией, меняется в лучшую сторону отношение властей к сферам образования и здравоохранения, наблюдается рост сельского хозяйства, намечаются определенные успехи в программах импортозамещения.

В то же время высшие интересы страны заключаются в том, чтобы эти положительные сдвиги сделать необратимыми. Страна, наконец, должна осознать свои подлинные национальные интересы и делать все для их обеспечения. Необходимо преодолеть демографический кризис, поднять уровень жизни народа, вселить уверенность людей в завтрашнем дне. Необходимо позаботиться о нуждах подрастающего поколения, разработать стратегию развития страны на обозримую перспективу. Нет сомнения, что Россия достойно ответит на брошенные ей вызовы, и, преодолевая все трудности, станет вновь процветающей державой мирового уровня.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Ясперс К. Смысл и назначение истории – М.: Наука, 1993. – С. 33- 54.
2. [synergetic.ru/news/epocha](http://synergetic.ru/news/epocha). – обращение 06.09.2015.
3. Аттали Ж. Карл Маркс. Мировой дух. – М.: Молодая гвардия, 2008. – С. 192.
4. Бодрийяр Ж. Насилие глобализации [Электр. ресурс]: <http://gendocs.ru4.v25383/> обращение 16.09.2016.
5. Вереви́чев И.И., Вереви́чева М.И., Ильмушкин А.Г., Тихонов А.А. Аэрокосмический фактор в эпоху глобализации // Известия Самарского научного центра РАН. Т.16, №6(2), Самара. 2014. – С. 385-392.

#### XXI CENTURY: RUSSIA IN FRONT OF THE CHALLENGES OF GLOBALIZATION

I.I. Verevichev

*The modern world is full of contradictions. The processes of globalization have been designed to ensure the sustainability of modern civilization, but instead lost their former economic orientation and turned into tools of political pressure and blackmail.*

*The current confrontation between Russia and the West limits the opportunities for growth of the domestic economy, but at the same time it creates opportunities for its structural changes in order to more harmonious development. Challenges brought about by globalization today require Russia more consistently defend the national interests.*

*Key words: civilization, culture, globalization, the "axial age", crisis, problems, prospects.*

## **ЕВГЕНИКА И НЕОЕВГЕНИКА: ОТ АНТИЧНОСТИ ДО СОВРЕМЕННОЙ ТЕХНОГЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ**

**Р.А. Фандо**

Институт истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова

Российской академии наук, доктор биологических наук,

заместитель директора по науке

Россия, 109012, г. Москва, Старопанский пер., д. 1/5

Тел.: 84959882280, e-mail: fando@mail.ru

*В статье в исторической ретроспективе рассматриваются различные подходы, направленные на решение глобальной проблемы человечества – снижение числа наследственных заболеваний. Представления о наследственных различиях людей и регулировании брака находили свое отражение в работах известных мыслителей. Особенно интерес к подобным идеям наблюдался во второй половине XIX в., когда обострилась конкуренция между государствами, и люди стали все более задумываться о создании «господствующей нации», которая бы стала победительницей над всеми своими конкурентами. К концу XIX в. возникла евгеника – наука об улучшении человеческого рода. Первоначально евгеника пыталась пропагандировать идеи создания здорового человечества, но уже к XX веку стали появляться лозунги, направленные на снижение распространения наследственных заболеваний. Вскоре многие ученые задумались об этической стороне и эффективности евгенических мероприятий. В настоящее время общество снова заговорило о здоровье будущего поколения, подняв вопрос о профилактике заболеваний, в том числе и эндогенного характера. В статье показано, что вопросы здоровья нации приобретают в настоящее время особую научную и аксиологическую актуальность.*

*Ключевые слова: евгеника, неоевгеника, философские проблемы биомедицины*

Вопросы регулирования браков с целью совершенствования человеческой природы всегда сталкивались с аксиологической дилеммой: с одной стороны, общество было заинтересовано в повышении уровня здоровья населения и избавлении его от тяжелых наследственных заболеваний, а с другой стороны, человеку никто не может запретить самостоятельно принимать решения, касающиеся его брака и деторождения.

Идеи о наследственных различиях людей и регулировании брака возникли еще в далекой древности. В Спарте была создана система социально-гигиенического режима, сознательно преследовавшего задачу улучшения человеческой породы: все слабое подлежало уничтожению.

Особенно явно, если говорить современным языком, «евгенические» идеи прослеживаются в «Государстве» Платона. Он предложил план государства, способствующего появлению наилучшей человеческой породы. Государство это должно было быть построено на общности имущества, труда, жен и жизни. Никто в государстве не мог самостоятельно выбирать мужа или жену. Только лучшим мужчинам было позволено соединяться с лучшими женщинами. Молодым храбрым воинам следовало бы, по мнению Платона, давать много женщин, чтобы они передавали свои качества возможно большему числу детей. Количество деторождений должно было быть под контролем правителей и регулироваться в связи с размерами эпидемий и войн. Слабые же дети и старики лиша-

лись права на жизнь, и государство не обязано было их содержать.

В дальнейшем классическая философия и медицина не оставались в стороне от взглядов на регулирование брака. Через две тысячи лет после Платона итальянский монах Томмазо Кампанелла написал свою утопию «Город Солнца» (1636). В своем произведении философ подробно остановился на регулировании брачной жизни в интересах государства и потребовал, чтобы решающий голос в брачном выборе принадлежал врачу. Кампанелла приводит обоснованные доводы к тому, чтобы молодые люди перед вступлением в брак доказывали свою пригодность физическими упражнениями.

Интересен его взгляд на проблему воспроизводства одаренных людей. По мнению Кампанеллы, талантливые люди не должны были приступать к деторождению, не пройдя предварительного искуса воздержания. Дело в том, что продолжительные умственные занятия ослабляют у них жизненную силу, мозг, занятый размышлением, не может участвовать в половом акте с полной энергией, а потому потомство их отличается слабой организацией. Для того чтобы избежать этого, ученым мужам следовало бы давать красивых, полных жизни женщин [1].

Немало «евгенических» мечтаний можно встретить в книге Томаса Мора «Утопия» (1516). Он предлагал юношам и девушкам перед вступлением в брак показываться друг другу голыми, чтобы не скрывать своих физических недостатков. На регулирование браков, по представлениям Т. Мора, также должны были оказывать влияние представители властей. Всем неизлечимо больным в Утопии запрещалось жениться, считалось, что целесообразнее было бы им кончать свою жизнь самоубийством.

В «Системе совершенной медицинской полиции» (1788) Иоганн-Петер Франк требовал, чтобы обрученные заверяли перед присягой, что у них нет наследственных болезней, и чтобы государство стимулировало браки между людьми с хорошей наследственностью и запрещало браки с плохой наследственностью.

По мнению Т.И. Юдина, в XIX веке в связи с обострением конкуренции между государствами, люди стали все более задумываться о создании более сильного и крепкого населения, о создании «господствующей нации», которая вышла бы победительницей над всеми своими конкурентами. Кроме того, к концу XIX столетия рождаемость в наиболее развитых странах стала падать. Такое уменьшение населения серьезно угрожало политическому и экономическому могуществу стран, и вопросы об улучшении рода стали вопросами жизни правительств ряда развитых государств [2, с. 32].

Эта связь вопросов улучшения природы человека с военной мощью страны, с империалистическими вожделениями была причиной того, что некоторые представители научной евгеники стали высказывать идеи не только об улучшении биологических качеств будущего населения, но и мысли о создании могучей господствующей расы и победе над низшими расами, что позднее нашло воплощение в идеологии Третьего Рейха.

Интерес к евгеническим мероприятиям в конце XIX века появился не только вследствие империалистических настроений, а также в результате достижений естествознания того периода. Успехи антропологии и медицины позволили в евгенических вопросах перейти к научно-исследовательскому периоду евгеники. Немаловажное значение в этом сыграло торжественное шествие по европейским странам теории естественного отбора. Один из авторов теории естественного отбора, английский естествоиспытатель Альфред Уоллес призывал, чтобы самые широкие круги научились осознавать свою ответственность за свои браки [3].

Идеи о конкуренции в природе и человеческом обществе взаимно дополняли друг друга. Так Чарльз Дарвин подошел к своей теории естественного отбора после прочтения книги Т. Мальтуса «Опыт о законе народонаселения» [4], где говорилось о росте населения планеты в геометрической прогрессии и ограниченности жизненно важных ресурсов, что приводит, в конечном счете, к борьбе за эти ресурсы. Дарвин обратил внимание на идею Мальтуса и 28 сентября 1838 г. отметил в своей записной книжке: «Население увеличивается в геометрической прогрессии за гораздо более короткое время, чем 25 лет...» [5, р. 162-163].

К концу XIX века во многих европейских странах стали появляться работы, имеющие отношение к вопросам улучшения человеческого рода, написанные различными специалистами. В Англии история евгеники тесным образом была связана с именем известного английского психолога и антрополога Френсиса Гальтона (1822-1911). Ему, как он сам говорил, «выпало на долю зажечь слабый огонек новой науки, колебавшийся вначале нерешительно, пока он не захватил близлежащие горючие материалы и не стал большим пламенем, уже светящим теперь самостоятельно и ярко» [Цит. по2, с. 33].

Термин «евгеника» (от греческих слов: *εὖ* – хороший, и *γένος* – род) был введен Ф. Гальтоном в 1883 г. и обозначал науку, которая изучает возможность улучшения человеческой расы. Идеи о наследовании природных способностей впервые были высказаны ученым гораздо раньше в «Macmillan's Magazine» [6]. Гальтон категорически отвергал предположение о природном равенстве между людьми и говорил о существовании социальной оценки человеческих качеств, что приводит к закономерному расслоению общества. Доказательством тому служат его слова: «Я смотрю на общественную и профессиональную жизнь как на непрерывный экзамен. <...> Свет <...> определяет людям подобные отметки. Он ценит, таким образом, оригинальность мысли, предприимчивость, деятельность и энергию, административное искусство, различные таланты, силу литературного выражения, ораторское красноречие и многие другие качества, имеющие общее жизненное значение или применяемые к какой-нибудь специальности. <...> Получившие наибольшее число этих неписанных отметок возводятся людьми, стоящими во главе общественного мнения, в разряд наиболее заметных личностей своего времени.» [7, с. 9-10].

Рассуждая о будущем человечества, Гальтон говорил, что придет время,



когда население земного шара будет ограничено в численности и качестве расы так же строго, как овцы в стаде или растения в саду. «Но в ожидании этого времени посмотрим, чем мы можем содействовать размножению рас, наиболее способных мыслить и подниматься по ступеням высокой, благотворной цивилизации, вместо того чтобы по ложному инстинкту оказывать помощь слабым и задерживать размножение сильных и энергичных личностей» [там же, с. 238]. Таким образом, по мнению Гальтона, люди в принципе способны заниматься селекцией себе подобных и изменять тем самым природу человечества.

Будучи уверенным в том, что психические свойства человека так же наследственны, как и его физические особенности, Гальтон считал наследственность и естественный отбор главными факторами развития человека и общества. При этом роль наследственности для человека, по его мнению, играет большую роль, чем среда. Таким образом, по Гальтону, евгеника должна была способствовать развитию эволюционных задач человечества. Улучшить род человеческий Гальтон предлагал путём увеличения численности талантливых людей. В евгенике, «науке о благорождении», Гальтон видел своего рода прикладную отрасль знания, которая обязательно должна была стать для человечества руководством к действию. Тем не менее, как истинный учёный, Гальтон полагал необходимым, прежде всего, создать строго научную, теоретическую базу евгеники, для чего следовало осуществить широкие исследования одарённости, особенностей психики, наследственных болезней людей.

Разумеется, основоположник евгеники прекрасно осознавал те трудности, перед которыми стояло практическое осуществление евгенических задач. В человеческом обществе невозможна принудительная селекция, и потому Гальтон уповал, прежде всего, на просвещение в духе евгенических идей – на разум, а не на силу. Евгенику принято было подразделять на отрицательную и положительную (или позитивную): первая ставила своей целью препятствовать бракам, способным дать дефективное или больное потомство (крайним своим проявлением это направление имело даже жёсткие меры вплоть до стерилизации больных, что впоследствии сыграло существенную роль в дискредитации евгенических идей); вторая должна была способствовать бракам, дающим здоровое и одарённое потомство, поощряя рождение как можно большего числа детей. Гальтон был сторонником именно второго пути. Он считал, что более важно поощрять продуктивность «лучшей ветви» человечества, нежели подавлять продуктивность «дурной». Подобный «евгенический» романтизм был характерен для многих приверженцев евгеники, особенно в начальный период её истории.

Евгеника начиная с конца XIX в. широко распространилась за пределами Великобритании: аналогичные организации и общества создавались во многих европейских странах и в США, созывались международные конгрессы по евгенике, а в ряде стран (Скандинавские государства, Великобритания, Германия, отдельные штаты США) началось осуществление евгенических идей

на практике. Не осталась в стороне от этого движения и Россия. Евгеника привлекала людей не только благими целями оздоровления нации, но и серьезной научной базой. Статистические данные и результаты тестов на определение уровня интеллекта, указывали на явление деградации населения и убеждали в верности евгенических концепций. Евгеникой были увлечены политики, врачи, педагоги. Все они верили, что евгеника с помощью профилактических мер, осуществляемых государственными структурами и системой здравоохранения, повлияет на качество генетического состава населения, уменьшит преступность и повысит общий уровень благосостояния.

Распространившись по всему культурному миру, евгеника пыталась пропагандировать идею о создании здорового человечества. Забота о здоровье будущего поколения стала прерогативой XX столетия. Врачи заговорили не только о здоровье отдельного человека, но и о здоровье нации и человечества. Большое внимание уделялось профилактике заболеваний, в том числе и эндогенного характера.

Т.И. Юдин так описывает восприятие евгенических идей в начале XX столетия: «Нашему веку выпало на долю формулировать, теоретически обосновать, найти закономерность проявления той идеи, которая издавна существует в человечестве. Конечно, в настоящее время теоретическое обоснование и изучение только начинается и еще далеко от того, чтобы на основании существующих знаний мы имели право широко вмешиваться в социальную жизнь, но стремление выдвинуть вперед самую идею необходимости больших забот о рациональном подборе будущих поколений, воспитание человечества в духе этой идеи, ее пропаганда, создание общего настроения, благоприятствующего евгенике, содействие всеми мерами научным изысканиям в этом направлении, окажется плодотворным для всего человечества. Во всяком случае, евгенические идеи уже признаны заслуживающими серьезного внимания и изучения широкими кругами и ученых, и политических деятелей, и всего общества» [2, с. 56].

Евгенические идеи нашли широкое распространение среди российской интеллигенции. В подтверждении этому приведем слова из книги И.И. Мечникова «Этюды оптимизма»: «В задаче людского предназначения человек никогда не может удовлетвориться одним тем, что ему дала природа: деятельное вмешательство его самого необходимо. Подобно тому, как он изменил природу животных и растений, человек должен будет изменить свою собственную природу. <...> Наш ум говорит нам, что человек способен на великие дела. Вот почему следует желать, чтобы он изменил человеческую природу и превратил ее дисгармонию в гармонию» [8, с. 289].

Идея создания сверхчеловека стала близкой первым русским евгенистам, обеспокоенным происходящими во всем мире процессами вырождения человечества. Большую роль в распространении взглядов на улучшение человеческой природы сыграло Русское евгеническое общество (РЕО), созданное в 1920 г. Одним из важнейших факторов, приведших к высокой результативности евге-

нической науки в России, стала научно-организационная деятельность лидеров национального евгенического движения: Н.К. Кольцова, Ю.А. Филипченко, А.С. Серебровского, В.В. Бунака, М.В. Волоцкого.

Своеобразие исследовательских подходов в отечественной евгенике было обусловлено «первичной» специализацией её лидеров. Научные традиции, привнесенные ими из классических биологических дисциплин, способствовали развитию евгеники в России как научной области. Анализ методологической базы отечественной евгеники показывает, что она включала в себя два самостоятельных направления: антропогенетику, изучающую наследственность человека, и антропотехнию, ставящую перед собой цели улучшения рода. Антропотехния в нашей стране, в отличие от зарубежных аналогов, не имела практического выхода. Значительного развития в СССР достигло лишь антропогенетическое направление, так как оно находило поддержку со стороны фундаментальной науки и практических интересов общества. В отечественной традиции между евгеникой и антропогенетикой ставился знак равенства. Термин евгеника в СССР имел несколько иной смысл, чем на западе. Он включал в себя, в основном, исследование наследственности человека.

Со временем ряд выдающихся ученых генетиков разочаровались в возможностях евгенических мероприятий. Многие евгенисты перешли в область медицинской генетики, генетики поведения, этногенетики. Тем не менее, до настоящего времени интерес к евгенике не пропал.

Из-за глобального ухудшения состояния окружающей среды, связанного с химическими и радиоактивными выбросами, увеличивается частота негативных мутаций среди популяций человека. В связи с этим существование здорового общества оказывается под угрозой. В такой ситуации возникает новый соблазн неоевгеники: уменьшить число наследственных патологий, но с привлечением гуманных методов регулирования деторождения.

В свете успехов генной инженерии евгеника получила новый смысл. Власти внимательно следят за генетическими исследованиями, оценивая их влияние на общественную жизнь. В средствах массовой информации стали обсуждаться вопросы клонирования человека, пренатальной диагностики, преждевременного прерывания беременности, использования достижений генной инженерии в лечении наследственных аномалий. Как отмечает отечественный философ Е.Н. Гнатик, человечество третьего тысячелетия стремится взять под контроль собственные генетические процессы и внести коррективы не ценой жизни обладателя негативных мутаций, а координируя их генетические тексты по собственному разумению, черпая знания в процессе исследования генома [9].

Эксперименты по манипуляции с наследственностью человека запрещены, поэтому общество ищет другие пути «оздоровления» населения от врожденных аномалий. Можно назвать основные мероприятия в данном направлении:

- Разработка современных методов защиты человека от вредного влияния

мутагенов (химических, радиационных).

- Профилактика наследственных аномалий.

Подобные меры прочно вошли в общественную жизнь большинства стран мира. Многие евгенические идеи стали реализовываться на практике. Люди, совершившие жестокие преступления, приговариваются к пожизненному заключению, а то и к смертной казни, тем самым, предотвращается их размножения. Психически больные люди изолируются от общества в специальных лечебницах, лишаясь возможности оставить потомство. Создана сеть медико-генетических консультаций, в которых новобрачные могут узнать о состоянии своего здоровья, о своей наследственности и возможности передачи негативных признаков будущим детям.

Во всем мире активно внедряются методики пренатальной диагностики наследственных болезней. Существуют методы анализа на уровне клетки, до того как она будет подсажена в тело матери. Данная методика получила название преимплантационная диагностика, то есть диагностика до начала беременности.

Сегодня, по мнению сторонников неоевгеники, поддержка инвестиций в медико-генетические исследования могла бы привести к дальнейшему росту продолжительности и повышению уровня жизни населения. Однако, как бы не были гуманны неоевгенические цели, они подвергаются сомнениями с позиций биоэтики. Стремление к прогрессу человечества не вписывается в сложную структуру общества, полностью пронизанного различными противоречиями. Не возможно однозначно ответить на волнующие многих вопросы: Какие признаки наследственного аппарата должны быть поддержаны искусственным отбором? А какие признаки необходимо элиминировать? Как избежать дискриминации различных генотипов в условиях всеобщей демократии?

В настоящее время стали актуальными возможные последствия генетических опытов, что важно в определении перспектив развития тех или иных областей экспериментальной биологии. В науке и медицине при проведении каких-либо манипуляций с человеческой жизнью должна проходить серьезная независимая экспертиза возможных рисков и оценок последствий подобных экспериментов. Даже при удачных генных манипуляциях, искусственном оплодотворении, нормальном эмбриональном развитии и деторождении нет гарантий, что ребенок не будет иметь каких-либо патологий. Поэтому прежде чем внедрять достижения современных медико-биологических исследований, необходимо привлекать к рассмотрению возможных последствий данных технологий различных специалистов, и, в особенности, гуманитариев.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Кампанелла Т. Город Солнца. - М.-Л.: Academia. - 1934. - 182 с.
2. Юдин Т.И. Евгеника. Учение об улучшении природных свойств человека. Конституциональная гигиена и профилактика. 2-е изд. переработанное и дополненное. - М.: Издание М. и С. Сабашниковых. - 1928. - 288 с.
3. Wallace A.R. Human progress: past and future // Arena. - 1890. - № 1 (January). - P. 145-

159.

4. Malthus T.R. An essay on the principle of population. London.: J. Johnson. 1798. 108 p.
5. Darwin Ch. Notebooks on transmutation of species. Pages excised by Darwin // Bull. Brit. Mus. Nat. Hist. - 1967. - Vol. 3. - № 5. - P. 113-176.
6. Galton F. Hereditary talent and character // Macmillan's Magazine. - 1865. - Vol. 12. - P. 157-166.
7. Гальтон Ф. Наследственность таланта: законы и последствия. - М.: Мысль. - 1996. - 270 с.
8. Мечников И.И. Этюды оптимизма. - М.: Научное слово. - 1913. - 289 с.
9. Гнатик Е.Н. Генетика человека: былое и грядущее. - М.: Издательство ЛКИ. - 2007. - 280 с.

#### EUGENICS AND NEOEUGENICS: FROM ANTIQUITY TO MODERN TECHNOLOGICAL CIVILIZATION

R.A. Fando

*In the article, inhistorical retrospect, various approaches are discussed addressing the global problems of mankind-reducing the number of hereditary diseases. Perceptions of genetic diversity and the regulation of marriage are reflected in the works of well-known philosophers. Special interest in such ideas was seen in the second half of the XIX century. It was the time when competitiveness between states and people have become increasingly high. People thought about creating a «dominant nation» which would become a winner over all its competitors. By the end of the XIX century eugenics was created - the science of improving the human race. Initially, eugenics tried to promote the idea of producing a healthy human, but by the twentieth century slogans aimed at reducing the spread of hereditary diseases began to appear. Soon, many scientists gave more thought about the ethical side and effectiveness of eugenic doings. Nowadays the society again started talking about the health of future generations, raising the issue of diseases prevention, including endogenous nature. The article shows that the nation's health issues currently acquire special scientific and axiological relevance.*

*Keywords: eugenics, neoeugenics, philosophical problems of biomedicine.*

## КРИЗИС КУЛЬТУРЫ В ТЕХНОГЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

*И.И. Сулима*

Нижегородский научно-инновационный центр, доктор философских наук,  
кафедра философии, профессор  
Россия, 603950, г. Нижний Новгород, ул. Октябрьская, д. 25  
Тел.: 89524703615, e-mail: sulima.i.i@mail.ru

*Состояние современной культуры формировалось на протяжении длительного времени и характеризуется как кризисное. Суть этого кризиса в рассогласованности элементов культуры Нового времени. Наступила принципиально новая эпоха. Кризис культуры – переход к иным формам.*

*Ключевые слова: культура, диагноз, цивилизация, форма.*

Явление кризиса культуры, несомненно, оказывает значительное влияние на понимание того, что есть сама культура, на то, что есть национальная идентичность. Исследование кризиса культуры методологически важно для того, чтобы определить природу цивилизации, в том числе, природу современной техногенной цивилизации. Исследование кризиса культуры позволяет корректно исследовать современный социум, тенденции его развития, позволяет сформировать аргументированный взгляд на «конец истории» современного социума, на особенности политического развития в начале XXI века, на кризис международного права, на кризис послевоенного устройства мира.

Определяя сущность кризиса культуры, мы опираемся на понимание того, что культура есть результат всей деятельности человека. Определение состояния этой деятельности как кризис в современности должно уточняться. На наш взгляд, корректным и методологически продуктивным при описании кризиса культуры современной техногенной цивилизации будет использование метафоры «диагноз». Метафора была использована видным немецким философом и социологом XX века Карлом Манхеймом уже во время катастрофы человечества – Второй мировой войны. Человечество находится в таком состоянии, что оно катастрофически движется к чему-то ужасному, что ассоциируется с медицинским термином «патология». Если говорить об общей характеристике современности, то слово «диагноз», ассоциирующееся с патологией, болезнью, увы, обоснованно попало в современную литературу по философии истории. Утверждают, что мир находится на одной из последних ступеней духовной нищеты и деградации. Известно о распространённости идей о конце истории. Сам К. Манхейм видел поражённость всей структуры общества, видел как социолог угрозу формирования диктатуры меньшинства [3].

Произошедшие политические изменения, связанные с советской перестройкой полностью убеждают нас в глобальном единстве политических процессов. Ещё недавно мы жили в так называемом «двухполюсном» мире. В социально-экономическом и идейно-политическом отношении противостояли друг другу страны развитого рыночного хозяйства (капитализма) и страны социалистического содружества. Казалось бы, сугубо внутренние подвижки, при-

чём вначале они были лишь косметическими, не затрагивающими существа системы, в нашей стране изменили вообще всю картину двухполюсного мира. А ведь эта картина формировалась долго и упорно. Только в прошлом веке её формировали при помощи двух мировых войн. Характеризуя сложившуюся ситуацию, известный немецкий социолог Р.Г. Дарендорф с растерянностью говорил: «Как будто огромный ураган разрушил весь политический пейзаж, уничтожив все ориентиры». Возникает многополярность, на первый план выходит то противостояние, которое условно можно было обозначить «Север – Юг». С одной стороны, относительно небольшая группа высокоразвитых стран с устойчивой политической системой, осваивающих новейшую информационно-компьютерную технологию, с высоким уровнем благосостояния, с другой – основная масса стран, живущих с позавчерашней технологией [1].

Академик Сахаров А.Д. писал, что разобщённость человечества угрожает ему гибелью. Цивилизации грозит катастрофический голод для большей части человечества, оглушение в дурмане массовой культуры и в тисках бюрократического догматизма, распространение массовых мифов, бросающих целые народы и континенты во власть жестоких и коварных демагогов, гибель и вырождение от непредвидимых результатов быстрых изменений условий существования на планете.

Немецкий историк и философ К. Ясперс, учитывая реакцию народов на сложившуюся ситуацию, ставил современности такой диагноз: во всех противоречивых стремлениях нашего времени как будто одно требование, которое объединяет все народы. Все люди, представители всех политических режимов единодушно требуют свободы. Однако в понимании того, что есть свобода и что делает возможным её реализацию, все сразу же расходятся. Быть может, самые глубокие противоречия между людьми обусловлены их пониманием свободы. То, что одному представляется путём к свободе, другой считает прямо противоположным этому. Почти всё, к чему стремятся люди, совершается во имя свободы. Во имя свободы становятся даже на путь рабства [6].

Ещё один немецкий философ истории Э. Трёльч, характеризуя суровую и строгую эпоху техногенного XX столетия как последнего экзаменатора, писал: «... наступила страшная ... проверка всех исторических теорий... проверяется эффективность или неэффективность каждого прежнего слова... многое из того, что прежде казалось или действительно было торжественной серьёзностью, превратилось в фразу или мусор. Мы теряем почву под ногами и вокруг нас носятся в вихре самые различные возможности последующего становления...» [5, с. 13-14].

Выдающийся отечественный мыслитель В.В. Налимов, ставя диагноз нашему времени, писал, что реальность сегодняшнего дня в механистическом видении мира, в невиданном овладении природой, в компьютерном мышлении, в бытовом комфорте, в свободном перемещении в пространстве Земли. Человек почувствовал себя существом, сопричастным всей Планете и прилегающему к ней Космосу. Но за всё пришлось заплатить: возникло отчуждение человека от

самого себя, от других людей, от окружающей природы, от духовной Реальности, имманентной сознанию человека. И над человечеством нависла угроза скуки. Так было уже не раз – вспомним гибель Древнего Рима.

Комфортность жизни – главное общедоступное проявление нашей культуры, – так бросающаяся в глаза на Западе, начинает терять своё терапевтическое воздействие. Потребность в её дальнейшем наращивании больше не порождает достаточных духовно-энергетических импульсов у человечества. А как ково Природе переносить тяготы нарастающей комфортности нашей жизни?

Технизация всех проявлений культуры закрыла от нашего восприятия те аспекты Бытия, которые доступны были человеку в культурах прошлого. В.В. Налимов смысл болезни современного времени видит в том, что наблюдаемые сейчас негативные явления объясняются не тем, что человек не удовлетворяет свои потребности, а тем, что сами эти потребности перестают удовлетворять человека.

Здесь наблюдаем очередное столкновение рационального (логического) с иррациональным (внелогически-глубинным). Потребности естественно формулируются на логическом уровне, а принимаются – на глубинном. Современный человек оказался не подготовлен к тому, чтобы понимать себя. Он потерял своих духовных наставников, так как философы подавлены логицизмом, сциентизмом (как доминирующей парадигмой века); писатели не готовы предложить образ героя наших дней (создать, по сути, адекватный миф); официальное духовенство сковано догмами и не воспринимает запросы современного человека. Рациональный и иррациональный уровни (аспекты) Бытия оказались рассогласованными, и такая патологическая расщеплённость, приводящая к стагнации, сопровождается депрессивностью и агрессивностью (и в итоге – поиском ложных смыслов, реализуемых, например, в образе "врага") [4, с. 133-134].

Завершая диагноз нашего времени, обратим внимание на книгу В.А. Кутырёва «Естественное и искусственное: борьба миров», которая целиком посвящена по сути кризису современной культуры в техногенной цивилизации. Он так пишет о современности, анализируя путь человечества: «Нельзя сказать, что человек когда-либо полностью властвовал над обстоятельствами. Но его могущество в овладении природной стихией постоянно росло и одновременно крепло убеждение, что на смену царству необходимости придёт царство свободы. Сейчас обнаружился внутренний кризис могущества человека, обостривший проблемы экологии, гуманизма, общим знаменателем которых является становление постчеловеческой цивилизации. Оказывается, что «вторая природа» (то есть искусственное, созданное человеком) развивается по законам, с которыми надо считаться как с объективными...» [2, с. 23]. Общество как система, состоящая, в свою очередь, из систем, достигло весьма неприятного этапа своего развития. Ведь на каком-то этапе сложности развитие и функционирование создаваемых человеком систем неизбежно выходит за первоначально поставленные при их создании задачи. Человеческое общество в целом достигло этого этапа. В условиях сложного нелинейного взаимодействия рациональные по от-



дельности решения способны превращаться в иррациональные, не зависящие от человека. При этом создаётся впечатление, что современную науку делает великий «Никто». Невольно разными авторами вспоминается печальная шутка Ст. Ежи Леца: наука и техника так совершенствуются, что человек скоро сможет обойтись без самого себя [2, с. 20-21].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Дарендорф Р. Тропы из утопии. Работы по теории и истории социологии. / Пер. с нем. Б.М. Скуратова, В.Л. Близнекова. – М.: Праксис, 2002. – 536 с.
2. Кутырев В.А. Естественное и искусственное: борьба миров. – Нижний Новгород: Изд-во «Нижний Новгород», 1994. – 199 с.
3. Манхейм К. Диагноз нашего времени: Пер. с нем. и англ. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
4. Налимов В.В. В поисках иных смыслов. – М.: Издат. группа «Прогресс», 1993. – 280 с.
5. Трельч Э. Историзм и его проблемы / Пер. с нем. – М.: Юрист, 1994. – 719 с.
6. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. – М.: Республика, 1994. – 2-е изд. – 527 с.

#### THE CRISIS OF CULTURE IN INDUSTRIAL CIVILIZATION

I. I. Sulima

*The state of contemporary culture has evolved over a long period of time and is characterized as a crisis. The essence of this crisis is the lack of coordination between elements of the culture of the New time. Came a fundamentally new era. The crisis of culture – the transition to new forms.*

*Keywords: culture, diagnosis, civilization, form.*

# КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЕРТИЗА КАК ИНСТРУМЕНТ АНАЛИЗА МУЛЬТИМОДАЛЬНЫХ КРЕОЛИЗОВАННЫХ ТЕКСТОВ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ КУРСОВ

*Т.Ю. Быстрова<sup>1</sup>, Ю.А. Платонова<sup>2</sup>*

<sup>1</sup>Уральский федеральный университет имени первого Президента России

Б.Н. Ельцина, доктор философских наук, профессор

Россия, 620002, г. Екатеринбург, ул. Мира, д. 19

<sup>2</sup>Национальный исследовательский Нижегородский государственный

университет им. Н.И. Лобачевского, Институт экономики и

предпринимательства, доцент

Россия, 603950, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, д. 23

Тел.: 89200062266, e-mail: taby27@yandex.ru, platonova.iuliia@yandex.ru

*Представленная статья посвящена актуализации культурологической экспертизы как одного из инструментов оценки образовательного контента. Данный тип экспертизы рассматривается как наиболее подходящий при анализе современного образовательного дискурса, представленного в форме мультимодального креолизованного текста. Статья результируется предложением перспектив апробации инструментария культурологической экспертизы.*

*Ключевые слова: мультимодальный креолизованный текст, культурологическая экспертиза, массовые открытые онлайн курсы (МООК), глобализация.*

Глобализация как устремленность к единению, унификации, стандартизации затрагивает многие сферы жизни человека. Часто приходится слышать об экономической, политической глобализации, глобализации науки и культуры. Унификации оказывается подверженным и образование, являясь инструментом трансляции идей, смыслов, ценностей – разделяемых верований [1], которые и лежат в основе действий человека, порождающим глобализационные перемены.

Современное образование – уже не только сфера социальной жизни, отвечающая за передачу накопленных знаний, житейского опыта, а сфера формирование нужных обществу компетенций. Образование будущего нацелено на поддержку процесса социальной реконструкции [2], то есть на формирование человека, разделяющего позитивный для общества набор верований [3]. Учитывая то, что для отдельно рассматриваемых обществ позитивно воспринятый набор верований может оказаться различным, легко представить, что образование будущего в контексте его открытости [4] направлено на формирование человека-космополита. Набор разделяемых верований такого человека является универсальным, основанным на идеях и принципах гуманизма, прав и свобод, но в то же время оторванным от культурно обусловленных идеалов.

Примером реализации концепции открытого образования являются массовые онлайн курсы (МООК), представляющие собой открытый образовательный ресурс ведущих вузов мира, доступный для пользователей бесплатно на специализированных платформах сети Интернет. В контексте заявленной темы статьи авторов интересует культурологическая составляющая массовых курсов.

Дело в том, что ранее проводимое нами исследование современного образовательного дискурса и форм его репрезентации [5] позволило сформулировать гипотезу, согласно которой образовательный контент МООК представлен в форме мультимодального креолизованного текста.

Под креолизованными текстами понимаются такие тексты, фактура которых состоит из двух частей, – вербальной (речевой) и невербальной. Специфика креолизованного текста состоит не столько в том, что визуальная и вербальная информация выступает единым информационным пространством, а в том, что одна составляющая текста не может сохранять изначальную интерпретацию без другой. В отличие от обычного иллюстрированного текста, при восприятии креолизованного текста полнота передаваемой информации может быть достигнута только при одновременном восприятии всех его компонентов. Особенность креолизованного текста заключается и в том, что вместе с сообщением передаётся и отношение к нему, степень доверия, общее настроение [6].

Вербальная информация может передавать смысл текста двумя способами – лексическим и интонационным. В отличие от неё, визуальная информация воспринимается человеком с учётом широкого спектра субъективных и объективных факторов. К объективным факторам относятся аспекты архитектуры визуального информационного сообщения. В рамках психологии восприятия было проведено множество исследований, посвящённых специфике объективного восприятия цветового оформления, восприятия пространства и композиции данных и многих других элементов визуального контента. К примеру, в качестве инструмента трансляции настроений могут быть использованы шрифты [7]. Субъективные факторы восприятия визуального текста учитывают, во-первых, способности познающего к декодированию скрытых смыслов, коннотаций, интеллектуальное и духовное развитие, жизненный опыт, а во-вторых, особенности функционирования его органов чувств.

Причиной использования креолизации дискурса является тот факт, что визуальные изображения и звуковое сопровождение позволяют транслировать большее количество смыслов в единицу времени, чем текст, поскольку визуальная и аудиоинформация воспринимаются быстрее, чем та, что представлена в тексте [8]. В свою очередь, текст позволяет конкретизировать информационный поток, задать рамки процесса генерации смыслов, возбужденного аудиовизуальным катализатором. Исходя из такого понимания назначения креолизации, становится ясным, почему креолизованный текст становится одной из форм образовательного дискурса в рамках идеологии социальной перестройки. Формирование смысла и управление его распространением есть назначение креолизованного текста.

Следование за допущением, что контент образования будущего представлен в форме креолизованного текста позволяет обозначить актуальность проведения культурологической экспертизы данной формы репрезентации образовательного дискурса. Развитию в России данного рода экспертизы уделяется небольшое внимание в последние годы. Специалисты-культурологи демонстрируют

готовность анализировать различные продукты культуры, от религиозных текстов до арт-объектов, притом с использованием особого инструментария, учитывающего ценностно-смысловые характеристики анализируемого продукта.

Сегодня под культурологической экспертизой в самом общем виде понимают не столько факт участия культурологов в различных видах экспертной деятельности, но в гораздо большей мере – привлечение концептуального аппарата культурологии для создания экспертного инструментария. Эксперты понимают свою деятельность, прежде всего, в контексте культуры в целом, а не ее отдельных отраслей, таких как экономика, политика и т.п. [9, с. 3]. Ими оценивается степень раскрытия (или нераскрытия) человека, человеческого потенциала в ходе взаимодействия индивида с тем или иным продуктом. Генеральным критерием, позволяющим соблюсти объективность оценки, можно считать Human Development Index – Индекс развития человеческого потенциала в странах и регионах мира, который рассчитывается ежегодно с 1990 года ООН. Оценка продукта выводится путем моделирования определенного социокультурного целого, описания его структуры и выявления механизмов, обеспечивающих его продуктивное (непродуктивное) существование относительно всех элементов, сторон, субъектов. Итогом культурологической экспертизы является непредвзятое ценностно-мировоззренческое обоснование тех или иных действий, учитывающее как их локальные, так и глобальные социокультурные последствия, а также ценностные ориентиры большинства участников процесса или проблемы, подвергаемых экспертному анализу. Основными качествами эксперта-культуролога авторы считают: непредвзятость позиции; рефлексивность действий в гуманитарном контексте; стремление к опоре на научные данные; преобладание аналитичности над субъективной интерпретацией данных; наличие дополнительных знаний и компетенций в сфере, которой принадлежит продукт, подлежащий экспертизе (реклама, арт-бизнес, дизайн, образование и т.п.). Условием проведения культурологической экспертизы является наличие или формирование специалистом модели целевой аудитории продукта экспертизы.

Целевым назначением контента МООК является не только трансляция знаний, но также позиционирование вуза, ответственного за его разработку. Таким образом, мультимодальный текст МООК (то есть задействующий одновременно несколько модальностей трансляции смыслов: текстовый, аудиальный и визуальный) носит рекламно-презентационный характер – и вместе с тем располагается в образовательном пространстве, насыщенном позитивными социокультурными смыслами. Разработчики контента не скрывают, что дизайн курсов нацелен на формирование желания обучающегося продолжить изучение материала. В данном контексте уместно рассуждать о доверии в отношении продукта (образовательного контента) и его создателей как основы сохранения мотивации. В классической культуре доверие интерпретируется как результат функционирования системы эквивалентного обмена: «индивид А ожидает от индивида Б, что последний поступит в соответствии с определенными правилами (нормами, традицией и т.д.) и тем самым его действия будут соответство-

вать ожиданиям индивида А» [10]. В условиях кризиса старых норм и отсутствия четкой структуры новых (в том числе, по причине новизны существования открытого образования) эта структура не работает.

Доверие может возникать на эмоционально-психологическом уровне как результат ощущения визуальной ясности, а далее – стабильности и надежности, рождаемого контактом с продуктом; на уровне суждения, когда возникает понимание возможности взаимодействия с продуктом; на уровне целеполагания, предполагающего направленность на определенные результативные действия; наконец, на ценностном уровне – путем совпадения системы ценностей создателя и реципиента образовательного ресурса [11]. В случае работы с массовой аудиторией, большую часть которой авторы презентационного продукта стремятся довести до завершения образовательного курса, особую роль играют первый и четвертый уровень. При этом эмоционально-психологическое воздействие является в большей степени следствием восприятия визуальных образов, а осознание целей и ценностей – следствием понимания и осмысления сопровождающего их текста.

При анализе видео ролика образовательного курса как креолизованного текста возможны два последовательных шага.

1. По шкале «аудиальная информация – визуальная информация». Это подтверждается определением Ю. А. Сорокина и Е. Ф. Тарасова «креолизованный текст – это текст, фактура которого состоит из двух разнородных частей: вербальной (языково/речевой) и невербальной (принадлежащей другим знаковым системам, нежели естественный язык)» [6].

2 По шкале «эмоциональное воздействие (что испытывает реципиент) – когнитивные значения (что он понимает или как интерпретирует воспринятое). Это соответствует определению А. А. Бернацкой, трактующей креолизацию как «комбинирование средств разных семиотических систем в комплексе, отвечающем условию текстуальности» [12]. При этом основную роль в активизации эмоций играют образы и их элементы. Для понимания и осмысления текста важны понятия – как звучащие, так и появляющиеся в кадре.

В результате получаем последовательность этапов:

1. Анализ визуальной информации: образы – значения.
2. Анализ аудиальной информации: образы – значения.
3. Сопоставление результатов анализа визуальной и аудиальной информации на предмет их соответствия целям образовательного продукта,
4. Сопоставление результатов анализа визуальной и аудиальной информации на предмет их соответствия состоянию человека, которому необходимо перейти к активным действиям по освоению продукта: суггестивность (направляющий характер текста).

Таким образом, использование инструментария культурологической экспертизы позволит изучить особенности восприятия образовательного контента МООК. Актуальность такого исследования продиктована медиатизацией образования, которая особо ярко проявляет себя с появлением в 2011 г. массовых

открытых онлайн курсов. Изучение форм проявления медиатизации образования представляется актуальным в особенности в рассмотрении образования как института формирования и распространения не только знаний, но и ценностей, верований, идеологий. Согласно мнению Б. Бернштейна, социальный контроль возможен посредством организации и передачи знания в системе образования [13], Д. Гее пишет об обучении как о способе изменения социального взаимодействия и, в конечном итоге, социально обусловленной идентичности [14], Г. Жиру отмечает важность критического подхода к педагогической практике [15]. Апробация культурологической экспертизы как инструмента анализа креолизованных текстов различных областей научного знания позволит выявить ряд типовых образов и их комбинаций с текстовым и аудиальным информационными носителями, формирующих доверие обучающихся и степень их восприимчивости к смыслам, идеям, ценностям, транслируемых при помощи образовательного дискурса МООК.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Van Dijk T. A. Ideology: A multidisciplinary approach. London: SAGE Publication, 1998.
2. Schiro M.S. Curriculum Theory. London: SAGE Publication, 2008.
3. Фортунатова В.А., Платонова Ю.А. Тривиализация образования как модель социальной динамики в современных информационных условиях / В.А. Фортунатова, Ю.А. Платонова // *Философские проблемы информационных технологий и киберпространства*. - 2015. - № 1. С. 23-40.
4. Платонова Ю.А. Идея открытого образования в контексте концепции устойчивого развития / Ю.А. Платонова // *Педагогические чтения ННГУ: сборник научных статей*. – 2015. – С. 28-32.
5. Platonova I., Tarasova E., Golubinskaya A. Creolized Text as a form of Modern Educational Discourse // *Procedia - Social and Behavioral Sciences*. – 2015. – Volume 214. – P. 788-796.
6. Сорокин Ю. А., Тарасов Е. Ф. Креолизованные тексты и их коммуникативная функция / Ю. А. Сорокин, Е. Ф. Тарасов // *Оптимизация речевого воздействия*. — М.: Наука, 1990. — 240 с.
7. Shaikh A. D., Chaparro, B. S. and Fox, D. Perception of fonts: Perceived personality traits and uses. *Usability News*, Vol. 8, Issue 1, 2006.
8. Kress G., van Leeuwen T. Multimodal Discourse. The modes and media of contemporary communication / Kress G., van Leeuwen T. – London: Arnold, 2001.
9. Кривич Н.А. Культурологическая экспертиза: теоретические модели и практический опыт. – 2011. 590 с.
10. Вершинин С. Е. Доверие как социальный институт гражданского общества (методологические проблемы исследования). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.werschinin.ru/?ml=35> (дата обращения: 15.09.2016).
11. Платонова Ю. А. Вера в постижении пути жизни человека: дис.. канд. филос. н.: 09.00.14 / Ю. А. Платонова. Нижний Новгород, 2010. -160 с.
12. Бернацкая А. А. К проблеме «креолизации» текста: история и современное состояние / А. А. Бернацкая // *Речевое общение: Специализированный вестник* / Краснояр. гос. ун-т; Под редакцией А. П. Сковородникова. Вып. 3 (11). – Красноярск: Красноярский университет, 2000. С. 104-110.
13. Bernstein B., Solomon J. “Pedagogy, Identity and the Construction of a Theory of Symbolic Control”: Basil Bernstein questioned by Josef Solomon // *British Journal of Sociology of Ed-*

ucation. 1999. 20:2.

14. Gee J.P. Discourse Analysis: What makes it critical? // An Introduction to Critical discourse analysis in Education. Edited by R. Rogers. 2004. p. 38-39.

15. Giroux H.A. Rethinking the Boundaries of Educational Discourse: Modernism, Post-modernism, and Feminism. // The Politics of Teaching Literature, / 1990. p.1-50.

#### CULTUROLOGICAL EXPERT REVIEW AS AN INSTRUMENT OF ANALYSIS OF MOOC MULTIMODAL CREOLIZED TEXTS

T.Y. Bystrova, I.A. Platonova

*The presented article is aimed at actualization of culturological expert review as one of the instruments of educational content evaluation. This kind of expert review is considered to be appropriate for analysis of modern educational discourse in its textual form, which can be characterized as multimodal creolized one. The article is concluded with the proposition of culturological expert review practical approval.*

*Keywords: multimodal creolized text, culturological expert review, massive open online courses (MOOC), globalization.*

# ПРОГНОСТИЧЕСКИЕ СЦЕНАРИИ ИЗМЕНЕНИЙ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ МОЛОДЕЖИ В СВЯЗИ С УСИЛЕНИЕМ ГЛОБАЛЬНЫХ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ

*Е.П. Савруцкая<sup>1</sup>, С.В. Устинкин<sup>2</sup>, А.В. Никитин<sup>3</sup>*

Нижегородский государственный лингвистический университет  
им. Н.А. Добролюбова, <sup>1</sup>кафедра философии, социологии и теории социальной  
коммуникации, доктор философских наук, профессор, <sup>2</sup>факультет  
международных отношений, экономики и управления, декан, доктор  
исторических наук, профессор, <sup>3</sup>кафедра философии, социологии и теории  
социальной коммуникации, зав. кафедрой, кандидат юридических наук, доцент  
Россия, 603155, г. Нижний Новгород, ул. Минина, д. 31а  
Тел.: 88314361575, e-mail: savrutsk@lunn.ru

*В статье рассматриваются социокультурные последствия современных миграционных процессов, проблемы их влияния на трансформацию коммуникационного пространства современной цивилизации, обосновывается необходимость регулярного мониторинга ценностного сознания молодежи по рассматриваемым проблемам.*

*Ключевые слова: глобализация, миграционные процессы, коммуникационное пространство, социокультурная среда, языковые барьеры, мультикультурализм.*

В свете последних событий массового исхода мигрантов из охваченных разрушительными войнами, террористическими актами, голодом стран Азии и Африки в страны благополучной, сытой и относительно спокойной Западной Европы проблема анализа реального положения дел с решением многих сложных направлений реализации миграционной политики в России приобретает особую актуальность. Очевидно, что новое переселение народов не может не коснуться и современной российской реальности, в полной мере испытывающей на себе все pro и contra глобализации, влияние которой на процессы межкультурной коммуникации проявляется на всех уровнях межэтнического взаимодействия, особенно осязаемого своими непредсказуемыми последствиями в молодежной среде. Виртуализация социального пространства сетевого сообщества, в условиях которого формируется современное молодое поколение, оттеснила на задний план веками сохраняющиеся социальные механизмы духовной преемственности, способствовала трансформации этноконфессиональной и языковой картины мира, размыванию границ этнокультурной и гражданской идентичности, а, следовательно, и резких колебаний в системе ценностных ориентаций молодежи. [1].

Таблица 1

Отношение молодежи к мигрантам по результатам опроса  
2011, 2014 и 2015 годов (% к числу опрошенных)

	2011 г.	2014 г.	2015 г.
Положительно относятся к мигрантам	41,8	31,3	41,0
Отрицательно относятся к мигрантам	29,3	43,9	29,4
Затруднились ответить	28,9	24,8	29,6



Осуществляемый в рамках программы международного сотрудничества ученых Нижегородского государственного лингвистического университета и Высшей педагогической школой (университета г. Вайнгартена (Германия) проект «Динамика ценностных ориентаций молодежи» проводился в 2006, 2011, 2014, 2015 2016 годах. Полученные эмпирические данные регулярно проводимого мониторинга ценностного сознания учащейся молодежи позволили создать реальную картину изменений политических, экономических и этноконфессиональных приоритетов массового сознания учащейся молодежи Нижегородского региона в зависимости от международных событий, мировых и внутрироссийских экономических процессов, возрастных и гендерных характеристик респондентов, мест их учебы (вуз, ссуз, школа) и проживания (город, село), уровня доверия сообщаемой информации со стороны родителей, политических организаций, СМИ и Интернета. В ходе исследований был осуществлен замер динамики межнациональной напряженности, который сформировался в молодежной среде.

Проведенные в Нижнем Новгороде и Нижегородской области исследования динамики ценностных ориентаций учащейся молодежи (студентов вузов, ссузов и школьников) представляют особый интерес в связи с тем, что, во-первых, многонациональный Нижегородский регион по праву считается модульным для России, в силу чего региональные показатели состояния этноконфессиональных настроений и отношений в молодежной среде можно в определенной степени рассматривать в масштабе общероссийских [2]; а, во-вторых, они соотносимы с показателями Общеввропейского исследования ценностных ориентаций молодежи, проводимого в 28 европейских странах, включая Россию, в 2008 году [7]; в-третьих, согласно классификации С. Хантингтона [8], территория Нижегородской области входит в Поволжскую линию цивилизационного разлома, где противостоят друг другу православная и мусульманская цивилизации. Эта позиция С. Хантингтона достаточно критично оценивается В.Ю. Зориним, который, опираясь на вековой опыт межэтнического взаимодействия в Поволжском регионе, справедливо указывает на то, что данная территория – это не линия разлома, а зона гармоничного переплетения культур и традиций разных народов, территория, которая по сложности полиэтничного состава населения «занимает второе место после региона Северного Кавказа...», в силу чего «проблема этнокультурной политики, одним из центральных направлений которой является работа с молодежью», имеет для нас большое значение [2].

Как показал исторический опыт развития российской цивилизации, проблема межэтнической коммуникации, взаимодействия представителей различных культур является для России актуальной в свете обеспечения национальной безопасности страны. Не случайно, несмотря на то, что в 2001 году была принята федеральная целевая программа «Формирование установок толерантного сознания и профилактики экстремизма в российском обществе», России приходится все чаще сталкиваться с увеличением числа межнациональных конфликтов, в первую очередь, в молодежной среде.

В этой связи встает вопрос, как и под влиянием каких факторов изменяются

ценностные установки и мотивация поведения молодежи в сфере этноконфессиональных отношений при контакте с представителями иной культуры и религии.

Сравнение результатов опросов 2011, 2014, 2015 и 2016 годов свидетельствует о том, что обострение межэтнических взаимодействий в молодежной среде связано, в первую очередь, с отношениями с трудовыми мигрантами, которые прибывают, в основном, из Средней Азии и Кавказа. Динамика изменения отношения к мигрантам в молодежной среде представлена в таблице 2.

Таблица 2

Отношение молодежи к мигрантам по результатам опроса  
2011, 2014 и 2015 годов (% к числу опрошенных)

	2011	2014	2015	2016
Положительно относятся к мигрантам	41,8	31,3	41,0	41,9
Отрицательно относятся к мигрантам	29,3	43,9	29,4	30,4
Затруднились ответить	28,9	24,8	28,6	27,7

Под влиянием миграционных потоков и связанными с ними процессами маргинализации происходит изменение не только этноконфессиональной и лингвистической картины принимающих стран, но и разрушается веками формирующееся их культурно-коммуникативное пространство, в основе своей опирающееся на собственные историко-культурные традиции, социальные механизмы национальной и гражданской идентичности.

Коммуникативные проблемы, связанные с миграционными процессами, в значительной степени затрагивают интересы всех слоев общества, в той или иной степени связанных с производством, образованием и наукой, воспитанием молодежи. Сложные процессы межкультурного взаимодействия, особенно в молодежной среде как мигрантов, так и представителей «титულных» наций, обозначили проблему необходимости исследования изменений отношения российской молодежи к мигрантам в целях прогнозирования дальнейшего развития и трансформации современной ситуации в связи с новыми тенденциями этноконфессионального взаимодействия.

К сожалению, результаты опроса показали достаточно противоречивые мнения молодых россиян в оценке их отношения к мигрантам (Таблица 3). В динамике развития общественных настроений молодого поколения по данному вопросу российской молодежью проявлено недостаточно ответственное отношение к проблеме необходимости социальной и правовой защиты мигрантов, улучшения условий их жизни.

Таблица 3

Отношение молодежи к мигрантам (в %)

		2011	2014	2015	2016
Легализовать, повысить правовую защищенность мигрантов	Полностью согласны	12,1	11,7	11,8	11,8
	Скорее согласны	24,5	17,9	11,9	21,2
	Затруднились ответить	41,5	37,2	40,5	38,6
	Скорее не согласны	14,0	17,0	15,8	15,3
	Не согласны	7,9	16,3	9,7	13,2

Но молодежь всегда должна помнить о том, что трудовые мигранты, временно обитающие на территории принимающей страны, - это люди, которые рано или поздно вернутся к себе на родину. И вопрос состоит в том, какой образ России они увезут с собой, какое отношение к нашей стране они передадут своим родственникам и детям. А ведь страны, в которые они возвращаются, являются нашими соседями, нашими партнерами, налаживать и сохранять добрососедские отношения с которыми диктует сама логика развития современных международных процессов.

Однако, как показывают данные таблицы 4, динамика степени понимания необходимости позитивного решения рассматриваемой проблемы ухудшается. Если в 2011 г. показатель признания молодыми людьми необходимости легализации и правовой защищенности мигрантов составлял 36,6% при 21,9% несогласных и 41,5% затруднившихся с ответом, то в 2014 г. эти показатели соответственно изменились в худшую сторону и составили 29,6% тех, кто согласен с данной установкой (ухудшение на 7%), 33,3% несогласных с этим (ухудшение на 11,4%) при 37,2% сомневающихся. Ухудшение этих показателей произошло согласно данным опроса и в 2015 году. Эти данные близки и к показателям отношения молодежи к проблеме необходимости улучшения условий жизни мигрантов (Таблица 3). При этом наблюдается резкое увеличение количества респондентов, выразивших свое категорическое несогласие с позитивным решением данной проблемы.

Таблица 4

Отношение молодежи к мигрантам (в %)

		2011	2014	2015	2016
Улучшать условия жизни мигрантов (работа и зарплата, жилье, медицинское обеспечение, образование)	Полностью согласны	10,3	9,1	9,6	9,5
	Скорее согласны	23,2	20,4	21,8	13,3
	Затруднились ответить	38,1	31,0	35,9	9,5
	Скорее не согласны	16,3	18,7	18,9	19,9
	Не согласны	12,0	20,8	13,5	16,9

Вместе с тем, молодежь крайне негативно относится к экстремистским религиозным и политическим организациям, высказывается за ужесточение наказания за пропаганду идей, разжигающих межконфессиональную и международную рознь, проповедующих насилие и экстремизм (Таблица 5).

Высокие показатели категорически негативного отношения к экстремизму и пропаганде идей, разжигающих межконфессиональную и международную рознь, свидетельствуют о реальных результатах широкомасштабной работы правительственных организаций, институтов образования, СМИ, правоохранительных органов по борьбе и оказанию противодействия распространению идей насилия и экстремизма в молодежной среде. Эти данные вписываются и в общую картину позитивного отношения российской молодежи к государству, пониманию респондентами его стабилизирующей роли в жизни общества. Более того, гибель большого количества людей в результате террористических актов,

даже у самых отчаянных искателей приключений вызывают чувство самосохранения, страха за свою жизнь и судьбы своих близких.

Таблица 5

Отношение молодежи к деятельности экстремистских политических и религиозных организаций (в %)

		2011	2014	2015	2016
Ужесточить наказание за пропаганду идей, разжигающих межконфессиональную и межнациональную рознь	Полностью согласны	38,5	43,0	35,6	35,8
	Скорее согласны	25,2	26,3	27,8	26,8
	Затруднились ответить	26,7	20,6	25,4	26,5
	Скорее не согласны	5,9	5,7	6,8	6,0
	Не согласны	3,7	4,3	4,4	4,9
Запретить деятельность всех экстремистских религиозных и политических организаций	Полностью согласны	28,8	35,4	26,1	32,4
	Скорее согласны	23,4	19,2	19,2	21,9
	Затруднились ответить	32,2	30,5	34,0	28,6
	Скорее не согласны	9,9	9,3	11,9	11,0
	Не согласны	5,7	5,7	6,6	6,0

По результатам мониторинга динамики ценностных ориентаций молодежи в контексте проблем межнациональных отношений и миграционных процессов была установлена закономерность связи ухудшения отношения молодежи к мигрантам и ухудшения отношения респондентов к представителям других национальностей, традиционно проживающих в России. Приведенные результаты исследования вызывают вполне закономерный вопрос: насколько правомерно предположение, что рост антимигрантских настроений приводит к обострению межнациональных отношений? Не являются ли эти процессы непосредственно не связанными между собой и зафиксированными как тенденция в межнациональных отношениях только по форме? И в этой связи - может быть стоит эти тенденции рассматривать в ракурсе лишь негативной реакции коренного населения на наплыв прибывающих в страну трудовых мигрантов? Для того чтобы ответить на эти вопросы и избежать содержательной подмены в понимании этой проблемы, мы сопоставили процессы изменения отношений молодежи к мигрантам и к представителям коренных национальностей, традиционно проживающих в России (Таблица 6).

Представленные результаты свидетельствуют о том, что хотя отношение к другим народам страны лучше, чем к трудовым мигрантам-иностранцам, тем не менее, процессы, связанные с этими двумя группами населения, развиваются по схожему сценарию. Исследование выявило высокую степень корреляции между ростом негативных настроений как в отношении к мигрантам, так и в отношении к представителям других национальностей нашей страны. Прогнозируя эту тенденцию на будущее, следует, по всей видимости, предположить, что эта зависимость будет сохраняться и в ближайшем будущем, тем более в условиях, связанных с усилением неконтролируемых глобальных миграционных процессов.

Отношение молодежи к мигрантам из других стран  
и представителям других народов страны (в %)

		2011	2014	2015	2016
Как вы относитесь к мигрантам из других стран в нашей стране?	Положительно	11,5	8,3	11,1	11,9
	Нейтрально	69,1	60,5	68,0	66,7
	Отрицательно	19,4	31,2	18,3	21,4
Как вы относитесь к представителям других национальностей в нашей стране?	Положительно	16,0	12,0	15,0	15,9
	Нейтрально	69,0	63,5	66,0	64,8
	Отрицательно	15,0	24,5	15,7	19,3

Вместе с тем, несмотря на сокращение положительного и нейтрального отношения респондентов к представителям других национальностей, согласно данным опроса, проведенного в 2014, 2015 и 2016 гг. по сравнению с данными 2011 года, в ценностном сознании 75,5% молодых россиян абсолютные приоритеты лежат в плоскости положительного и нейтрального отношения к рассматриваемой проблеме. Т.е. положительный фон межнациональных отношений в регионе обеспечивался абсолютным большинством молодых людей. В этой связи в ежегодном послании Президента РФ Федеральному собранию от 12 декабря 2012 года особо отмечалось, что для планеты мы, «независимо от нашей этнической принадлежности, были и остаемся единым народом... Так было и во время войны, так было всегда» [4].

Отмечаемые к 2014 году всплески межнациональных и межрелигиозных конфликтов, активизация деятельности экстремистских, радикальных группировок на Северном Кавказе, были перенесены на другие регионы нашей страны – Поволжье, Центральную Россию. За прошедшие с 2011 по 2014 три года произошел всплеск негативного отношения к мигрантам. Доля отрицательно относящейся к ним молодежи возросла на 11,8%, в то время как доля относящихся к ним в целом (включая нейтрально оценивающих свое отношение) положительно снизилась также на 11,8%. Если в 2011 г. разрыв между положительно и отрицательно относившихся к мигрантам составил 7,9% в пользу негативных показателей, то в 2014 г. он уже оказался равным 22,9%, т.е. вырос практически в три раза. Высокие показатели нейтрально относящихся к мигрантам не должны успокаивать, т.к. за ними стоят и те, кто, якобы, затруднился с ответом, т.е. колеблющиеся, готовые в любой момент в зависимости от ситуации повернуть «вправо» или «влево», иначе говоря, пойти за тем, кто окажет наибольшее влияние на их идейно-эмоциональные предпочтения по рассматриваемому вопросу.

Однако показатели положительного и нейтрального отношения к мигрантам и представителям других национальностей в нашей стране всего за один год к началу 2015 года вновь возросли.

Данные проведенных исследований свидетельствуют и достаточно сложной для положительного в практическом плане решения проблемы, согласно которой отрицательное отношение к мигрантам оказывает более сильное влия-

ние на рост межнациональной напряженности в обществе, чем положительное отношение к мигрантам на снижение такой напряженности. Негативное отношение к мигрантам оказалось существенно более дифференцирующим фактором, чем отношение позитивное. Иначе говоря, даже незначительное увеличение доли людей, ставших по каким-либо причинам отрицательно относиться к мигрантам, может существенно изменить общую атмосферу в обществе в сфере межнациональных отношений.

Таким образом, проблема трудовых мигрантов из внешней начала превращается в нашу внутреннюю проблему. Частный вопрос отношения коренного населения к трудовым мигрантам имеет тенденцию перерастания при определенных условиях, о чем мы будем говорить ниже, в проблему межнациональных отношений внутри страны. И данный аспект исследования динамики ценностных ориентаций молодежи для такой многонациональной страны как Россия всегда будет крайне актуальным [5].

Как показали результаты исследования, в ценностном сознании молодежи сложные социальные и политико-правовые проблемы в определенной степени связываются с нерегулируемыми большими потоками мигрантов, постоянно присутствующими в культурно-коммуникативном пространстве исторически сформировавшегося социума. Свидетельством этому является мнение респондентов относительно необходимости ограничения притока в Россию иностранной неквалифицированной рабочей силы, а также создания мест концентрированного проживания трудовых мигрантов, что постепенно реализуется в миграционной политике РФ.

В связи со сказанным выше, обращает на себя внимание факт того, что согласно данным исследования динамики приоритетов ценностных ориентаций молодежи по рассматриваемому кругу вопросов достаточно большое количество опрошенных молодых людей показали относительно высокий уровень своей правовой культуры в понимании возможностей регулирования коммуникационных процессов в сфере межэтнических отношений, рассматриваемых в контексте проблемы трудовых мигрантов.

Данные сводной таблицы 7 представляют эмпирическую базу для сравнительного анализа динамики ценностного сознания молодежи по вопросам отношения к мигрантам не только по годам, но и по приоритетным формам выражения этого отношения.

Данные опроса, приведенные в таблице, свидетельствуют о необходимости улучшения качества работы с молодежью в плане воспитания политической культуры и межэтнической толерантности в молодежной среде. Высокий показатель молодежных предпочтений переноса обсуждения проблемы в поле межличностного общения следует, на наш взгляд, рассматривать как наличествующий компонент каждого из предложенных вариантов действий, связанных с выражением отношения учащейся молодежи к предложенной для обсуждения проблеме. Очевидно, что и обсуждение в социальных сетях, и поддержка партий, позиция которых оказывается наиболее близкой представителям молодеж-

ных целевых аудиторий, и участие в активных протестных действиях предполагает как предварительное, так и посткоммуникативное обсуждение проблемы [6]. Учитывая присутствие друзей практически во всех спектрах влияния на ценностное сознание молодежи и выбор ею линии поведения, следует признать достаточно высокую степень влияния неформального общения на выбор мировоззренческой позиции и мотивов поведения молодых людей, особенно в малых социальных группах.

Таблица 7

Какими действиями вы лично готовы выразить свою позицию по отношению к проблеме мигрантов? (в %)

	2011 г.	2014 г.	2015	2016
Никакими	42,5	41,6	54,9	55,6
Участие в митингах, демонстрациях, пикетах и других протестных действиях	9,8	15,1	6,7	7,8
Публикации в Интернете на форумах, блогах, социальных сетях	27,1	26,8	7,9	12,2
Обращения в органы власти	12,1	13,6	4,8	7,9
Поддержка партий, организаций, позиция которых вам наиболее близка	12,9	16,4	5,8	7,7
Беседы с друзьями, знакомыми	40,5	45,3	19,9	23,3

Очевидно, что включение в исследование вопросов, связанных с выявлением отношения подрастающих поколений к представителям других национальностей, принимая во внимание отношение к мигрантам, позволяет выявить факторы, способствующие оптимизации деятельности государственных институтов, традиционных (официальных) конфессиональных и национальных общественных организаций по формированию и укреплению толерантности современной российской молодежи, раннее предупреждение конфликтов на этноконфессиональной почве и распространения экстремизма в молодежной среде. Полученные данные могут помочь в корреляции некоторых направлений молодежной политики по формированию этноконфессиональных ориентаций молодежи в условиях глобализации миграционных процессов.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Зорин В.Ю. Предисловие к монографии «Ценностные ориентации молодежи. Итоги социологического исследования. - Нижний Новгород: НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, 2007. – С. 9
2. Зорин В.Ю. Нижегородские размышления (заметки политолога). Нижний Новгород, 2006. С. 5.
3. Морзавченков Г.А. Язык как фактор этнокультурной идентичности. Дис. На соискание уч. степени канд философ. наук. Нижний Новгород, 2015.
4. Путин В.В. Ежегодное послание президента Федеральному собранию, 12 декабря 2012 года // URL: <http://www.regnum.ru/news/polit/1603695.html#ixzz2nHvE1S1U> (дата обращения – 18.08.2014).
5. Путин В.В. Выступление на заседании коллегии Федеральной службы безопасности

7 апреля 2014 года Москва // URL: <http://news.kremlin.ru/transcripts/20724> (дата обращения – 18.08.2014).

6. Савруцкая Е.П., Жигалев Б.А., Бондырева С.К., Никитин А.В., Устинкин С.В. Динамика ценностных ориентаций молодежи (2006-2014), Н. Новгород НГЛУ; СПб, Изд-во РХГА, 2014, С.185.

7. Синельников А.Б. Ценностные ориентации российской и европейской молодежи // Вестник Московского университета. Сер. 18. Социология и политология. 2011. №1.

8. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? (The Clash of Civilizations?) // Политические исследования. 1994. №1. С.33-48.

## THE SOCIAL AND CULTURAL CONSEQUENCES OF THE MODERN MIGRATORY PROCESSES

E.P. Savruckaja, S.V. Ustinkin, A.V. Nikitin

*The article deals with the social and cultural consequences of the modern migratory processes, the problems of their influence on the transformation of the communicative space of the contemporary civilization. The need for a regular monitoring of the youth value consciousness regarding the issues under analysis is also substantiated in the article.*

*Key words: globalization, migratory processes, communicative space, social and cultural environment, language barriers, multiculturalism.*



## ПРОБЛЕМЫ ОПРЕДЕЛЕНИЯ РЕЛИГИИ И ДУХОВНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ

*Н.Н. Воронина<sup>1</sup>, А.Н. Ткачев<sup>2</sup>*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, факультет социальных наук, кафедра философии, <sup>1</sup>кандидат философских наук, доцент, <sup>2</sup>старший преподаватель  
Россия, 603000, г. Нижний Новгород, Университетский пер., д. 7  
Тел.: 88314338330, e-mail: voronina.nnov@yandex.ru,  
andrey-tkacheff2015@yandex.ru

*Статья ставит вопрос об изменении представления о религии и духовности в мировоззрениях нашего времени. Предлагается учитывать не только утвердительные стороны в определениях, но и их отрицание. Также рассматривается вопрос о глобализме монотеизма в его отношении к плюрализму национальной идентичности. Статья обращается к выводам диалектической теологии и к роли бессознательного в культуре при определении религии и духовности.*

*Ключевые слова: религия, духовность, монотеизм, плюрализм, трансцендентность, бессознательное.*

Чтобы говорить о роли религии в поддержании духовности, требуется уточнение, связанное с переосмыслением данных определений.

В связи с тем, что меняются и развиваются философские направления, изменяется и интерпретации, казалось бы, привычных понятий. И иногда эти изменения бывают очень существенными. Например, одно дело – понимание религии в эпоху Просвещения, и совсем другое дело – понимание религии в современной философии. Еще сложнее обстоит дело с определением духовности, духовного. Ведь изначально понятие «дух» - это религиозное понятие, которое уже позже вошло и в светскую мысль. Получается, что если, например, взять изначально-религиозное понятие «дух», то невозможно говорить о роли религии в поддержании духовности, потому что согласно, например, учению Нового Завета, не религия поддерживает духовность, а, наоборот, это духовность определяет и поддерживает религию, поскольку Дух Божий – это основа в религиозном мировоззрении. То есть, когда говорится о поддержании духовности религией, то имеется в виду светское употребление данных понятий, где под духовностью понимается интеллигентность, а под религией – социальный аспект религиозной культуры. Но встает вопрос о том, насколько правомерно сводить духовность к интеллигентности, а религию к ее социальному элементу? Хотя интеллигентность является частью духовного, и социальные влияния религии – это часть религии, но ни духовность, ни религия только к ним не сводятся.

Еще более широкие расхождения будут при атеистических и теистических определениях данных понятий. Например, при атеистическом мировоззрении, для которого религия – это вид иллюзии, представление о роли религии в поддержании духовности явно будет отличаться от теистического понимания.

Кроме того, как известно, религия представляет собой не некое единое образование, а имеет множество видов и форм, с очень разным, иногда противоположным содержанием. Например, если под духовностью понимать интеллигентность, то для целого ряда теистических концепций (например, фундаменталистского толка) интеллигентность – это никакое не достоинство, а порок, который надо искоренять. Поэтому, о какой поддержке духовности в этом случае может идти речь? Как в известной фразе: «Если спросят тебя, знаешь ли философию, отвечай: еллинских борзостей не текох, риторских астрономов не читах, с мудрыми философами не бывах, философию ниже очима видех; учуся книгам благодатного закона, как бы можно было мою грешную душу очистить от грехов» (цитата по [1, с. 900]). И, наоборот, в либеральных теистических кругах интеллигентности отводится высшее место (или одно из высших) на пути веры в Бога. Но можно ли говорить, что при позиции теистического антиинтеллектуализма нет поддержки духовности? Если мы возьмем другое понимание духовности, свойственное антиинтеллектуальному теизму, то антиинтеллектуализм там понимается именно как стремление к духовности, а интеллект там не только не отождествляется с духовностью, а вообще понимается как помеха духовности. Поэтому, думается, что нельзя говорить вообще о роли религии в поддержании духовности, а можно говорить об отношениях религии и духовности только в тех или иных конкретных интерпретациях.

Необходимо учесть и то, что в современном мировоззрении объективность, то есть объективный подход к определению явлений, – лишь недостижимый идеал, к которому можно лишь бесконечно стремиться, хотя даже и смысл такого стремления иногда оспаривается.

Определение религии и духовности также затрагивает вопросы глобализма и культуры. Например, можно наблюдать такое противоречие: монотеизм, к которому, как известно, принадлежит христианство, требует глобализма в культуре, а при этом многие деятели христианских церквей выступают за сохранение национальной идентичности, а ведь национальная идентичность – это явное выражение плюрализма в культуре, а вовсе не монизма. То есть определение монотеистической религии затрагивает проблематику отношений монизма и плюрализма, где требуется особо обосновать возможность и границы плюрализма. Например, в современной богословской мысли такую попытку делает библиист Джеймс Д. Данн в своем исследовании «Единство и многообразие в Новом Завете», где Данн выводит единство текста за пределы человеческого понимания и предлагает объединяться не в каком-либо варианте единого понимания, а только в многообразии стремлений к единому пониманию, называя многообразие таким же фундаментальным для христианства, как и единство: «... многообразие — не некая вторичная черта христианства, не просто некое наслаение шелухи, которую можно отколоть и добраться до чистой, девственной, неизменной сердцевины. Многообразие в христианстве фундаментально. Столь же фундаментально, как и единство и напряженность.» [2, с. 423]

Интересно, что аргументацию для национальной идентичности в религии

находят глобалисты, так как Джеймс Д. Данн – это один из идеологов нового экуменизма, а экуменизм – это вид религиозного глобализма. И если встать на точку зрения монотеизма, то место национальной идентичности надо все равно определять через какой-то вариант общего единства, то есть через какую-то интерпретацию глобализма, в противном же случае это будет плюрализм (несовместимый с монотеизмом). То есть национальная идентичность в рамках монотеизма может быть только при том или ином трансцендентном представлении о единстве, где единство понимается как предмет стремления, а не как нечто достигнутое.

Какие же интерпретации-определения религии и духовности из имеющихся в современном мировоззрении (в том числе, и дошедшие до наших дней из древности) заслуживают, на наш взгляд, того, чтобы обратить на них внимание? Дело в том, что определения религии, которые обозначают ее в общем, явно недостаточны. Это, например, то же самое, если говорить о роли человека в поддержке духовности. Как можно говорить о роли человека в общем, если человек может играть и играет очень разные роли? Это невозможно. То есть нужно обратить внимание на определения тех сторон религии, которые могут иметь существенное значение по отношению к духовности. Поэтому, например, такое определение религии как неких попыток отношений с потусторонними силами недостаточна, так как нужно еще показать, почему попытки отношений с потусторонними силами выполняют функцию поддержания духовности (в данном случае, понимаемой как интеллигентность). А для этого нужно выделить ментальную сторону религии, то есть посмотреть на религию не просто как на попытки отношений с потусторонними силами, а как на такой метод осознания мира, который предполагает постоянную осмысленную трансцендентность в осознании. При этом, определив религию таким образом, мы и антиинтеллектуальный теизм относим к виду трансцендентности в осознании, потому что антиинтеллектуализм вполне можно понять как одну из форм трансцендентности, ибо теистический антиинтеллектуализм отказывается от человеческого осознания не просто так, а именно ради обретения запредельного (трансцендентного).

А об осмысленности в данном определении нужно указать потому, что только обращение к разуму (пусть потустороннему и предполагаемому) может быть осмысленным, так как было бы бессмысленным пытаться вести осмысленный диалог с чем-либо не обладающим разумом (или каким-либо аналогом разума). Если же мы попытаемся понять и определить религию как попытки осмысленной трансцендентности, то нам тогда станет понятна и роль религии в поддержании духовности. Без трансцендентности не будет и развития духовности (понимаемой тут как интеллигентность). Современная мысль пришла к пониманию того, что всякое человеческое мышление определяется культурой, все интерпретации человеком явлений данности детерминируются культурой, познание человека находится в «герменевтическом круге» той или иной культуры, и кардинальное развитие, выходы за рамки материнской культуры, что собственно отличает интеллигентность, возможны исключительно как акты транс-

цендентности в осознании. Конечно, можно спорить о том, насколько эти акты трансцендентны, и детерминированы «герменевтическим кругом» культуры, но если мы будем просто констатировать какое-либо кардинальное развитие, нелинейное, то все равно вынуждены будем говорить о той или иной степени трансцендентности в осознании. А какой смысл выходить за рамки культуры осознания, если не предполагать более высокого осознания? Ведь, если понимать сознание человека как высшую форму сознания, то какой смысл пытаться выходить за пределы высшей формы? То есть, смысл попыток трансцендентного развития сознания должен предполагать какую-то более высокую форму сознания, и, более того, должна предполагаться сама цель развития. При бесконечности человеческой жизни – это бы могло иметь какой-то смысл, но при конечности – всякое развитие бессмысленно за пределами своего конца. Здесь можно было бы возразить, что были же атеисты, совершавшие кардинальные прорывы в области человеческой мысли и культуры. Но такое высказывание было бы состоятельным, если бы были названы достаточные смысловые обоснования для их прорывов. А таковые обоснования неизвестны, и тогда напрашивается интерпретация их достижений как выражения латентной религиозности. Здесь надо говорить только о разнонаправленности тенденций материнской культуры: одно направление на сохранение, а другое – на разрушение.

Таким образом, можно теизм и атеизм рассматривать как направления религиозной культуры, стремящиеся не только к сохранению себя, но и к развитию. При этом развитие тоже можно интерпретировать как форму сохранения посредством обретения нового бытия через выход за пределы самого себя. Так, сохранение религиозной культуры имеет целью не только свое утверждение, но и свое отрицание, что хорошо демонстрируется, например, в таком богословском направлении как диалектическая теология, где критерием истины веры считается не только утверждение, но одновременно с этим также и отрицание себя. Как пишет Пауль Тиллих: «Всякий тип веры стремится придать своим конкретным символам абсолютную ценность. Следовательно, критерий истины веры состоит в том, что она подразумевает элемент самоотрицания. Тот символ наиболее адекватен, который выражает не только само предельное, но и свойственное этому символу отсутствие предельности (...) истина, в которой безусловно явлено само предельное, - состоит в том, что всякая истина веры подлежит оценке в терминах да-и-нет.» [3, с. 196] Думается, аналогичный подход правомерно применять, когда речь идет и о понимании «духовности», потому что как бы ни понималась духовность, просто как интеллигентность или как проявление в земном мире потусторонних духов, в любом случае, она предполагает выход за пределы понимания самой себя, то есть нечто трансцендентное, так как в противном случае речь пойдет о замкнутости в своей данности, что не предполагается ни в светском, ни в религиозном понимании духовности. Здесь нужно добавить, что психоанализ З. Фрейда и особенно К. Юнга, поднявший тему бессознательного, должен учитываться в современных интерпретациях духовности, потому что концепции бессознательного предполагают связь ду-

ховного с культурой через сознание и через бессознательное. При этом бессознательное может пониматься не только как латентное присутствие культуры в сознании, что подходит для светских интерпретаций духовного, но, в религиозных концепциях, и как латентное присутствие различных потусторонних духов в сознании человека. Современные определения духовного должны предполагать само сознание и различные варианты бессознательных основ сознания и интеллигентности.

Поэтому, если учитывать динамику определений религии и духовности в современном мировоззрении, можно говорить о том, что основная роль религии в поддержании духовности состоит в различных обоснованиях ее отрицания, что неизбежно побуждает духовность (и в светских, и в религиозных ее интерпретациях) к более глубокому проявлению себя.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль, 1993.
2. Данн Д.Д. Единство и многообразие в Новом Завете: исследование природы первоначального христианства. М.: библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 1997.
3. Тиллих П. Избранное: теология культуры. М.: Юрист, 1995.

#### PROBLEMS OF DEFINITION OF RELIGION AND SPIRITUALITY IN THE MODERN WORLDVIEW

N.N. Voronina, A.N. Tkachev

*The article raises the question of changing notions of religion and spirituality in the modern world. The authors propose to consider not only the affirmative side in the definitions, but their denial. We also consider the question of globalism monotheism in its relation to the pluralism of national identity. The article refers to the conclusions of dialectical theology and the role of the unconscious in the culture at the definition of religion and spirituality.*

*Keywords: religion, spirituality, monotheism, pluralism, transcendence, unconscious.*

## ИНОКУЛЬТУРНЫЙ ГАБИТУС И МИР ЦЕННОСТЕЙ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

*Т.И. Глухова*

Университет российского инновационного образования, Нижегородский филиал, исторический факультет, кафедра истории и права,  
кандидат философских наук, доцент  
Россия, 603000, г. Нижний Новгород, ул. Сергиевская, д. 10/42  
Тел.: 89601711187, e-mail: tigurao@mail.ru

*В результате процессов глобализации происходят динамичные изменения в национальных культурах. Однако наряду с заимствованиями для людей важно сохранять ценности традиционных культур, т.к. они обеспечивают культурное разнообразие в мире. Ценности определяют мировоззрение, поведение и бытовую культуру людей, формируя габитус. Инокультурный габитус служит механизмом определения различий в культурах. Россия, как и другие страны современного мира, активно участвуя в заимствовании инокультурных ценностей, сохраняет при этом особенности своей духовной жизни. Мир ценностей русской культуры важен как для сохранения культурной идентичности народа, так и для выявления значения русской культуры в пространстве культур мира.*

*Ключевые слова: габитус, инокультурный габитус, инокультурные заимствования, ценности, мир ценностей русской культуры.*

Ценности – наиболее значимые принципы функционирования данной культуры. Ценности формируются в течение длительного периода жизнедеятельности какого-то сообщества и поэтому являются важными приспособительными механизмами, выработанными этим сообществом для взаимодействия внутри него и с окружающим миром. Ценности являются маркером различий культур и помогают людям ориентироваться в пространстве культур в глобальном мире.

Поскольку ценности вырабатываются в процессе эволюционного развития данной культуры, то изменение и распространение их в большом сообществе является процессом длительным. Ценностная шкала конкретного человека также определяется в процессе социализации в течение всей жизни. Нужно иметь в виду, что в силу необходимости приспособления человека и общества к меняющейся реальности, неизбежно происходит изменение и обновление ценностей, в чём и состоит сущность процесса развития.

В настоящее время ценности трансформируются достаточно динамично под воздействием глобализационных процессов. Этому способствуют такие факторы, как активные миграционные потоки, туристические поездки в разные страны, работа и обучение за рубежом и пр. [1].

Инокультурный габитус активно и масштабно утверждается в российской действительности. Кроме объективных факторов этому способствуют и субъективные; главный из них состоит в том, что инокультурные ценности (западно-европейские и американские) разделяет элита российского общества, которая создаёт образ жизни в соответствии со своим пониманием этих ценностей и транслирует его в общественное сознание через СМИ.

В настоящее время ценности мигрируют в пространстве культур не только вместе с людьми – их носителями, но и через средства массовой информации, среди которых значимое место принадлежит интернету, а также через мир вещей.

Одним из существенных последствий глобализации является урбанизация – повсеместный рост городов, которые становятся центрами притяжения не только для людей данной страны, но и для иностранцев. Они превращаются в своеобразные «ценностные агломерации» разных культур. В результате межкультурного взаимодействия в городах формируются новые принципы общения людей с разными ценностными системами, принципами, ориентациями, установками и т.д. Как и в случае контактов других культурных явлений, взаимодействие ценностей может привести к их трансформации, адаптации или игнорированию. Наиболее массивное воздействие на формирование ценностной картины мира международного сообщества оказывают страны западной цивилизации и, прежде всего, США [2].

Мир ценностей западной культуры основан на принципах вещиизма, потребительства, материального благополучия, индивидуализма, работы ради прибыли и социального статуса, конкуренции в борьбе за привилегии в получении общественных благ и пр.

Мир ценностей русской культуры отличают другие характеристики, а именно: умеренность в потреблении, бережливость, преобладание духовных ценностей над материальными, работа на общественное благо, равенство людей в доступе к социально значимым ресурсам, чувство солидарности и др.

Об этом много писали русские философы разных исторических периодов. И эти же ценности воспроизводятся в культуре и мировоззрении людей в настоящее время, о чём свидетельствуют исследования, проведённые Л.Г. Почебутом и З.В.Сикевич на основе опроса жителей крупных городов России [3]. Поскольку ценности имеют устойчивый характер, то о преобладании указанных черт можно говорить с известной долей уверенности.

И всё же когда используется понятие «мир ценностей русской культуры», то имеется ввиду идеализированный образ совокупности ценностей, которые помогают формировать духовный мир человека, идентифицирующего себя с русской культурой. В этом смысле можно вспомнить высказывание П.Н.Милюкова о том, что специфических черт русской культуры останется очень немного, если исключить из них общечеловеческие, монополизированные национальным самолюбием, и те, которые принято приписывать русскому национальному характеру на основе творчества русских писателей, писавших об этом предмете [4]. Тем не менее, признание особенности «мира ценностей русской культуры» и сохранение её в сознании людей важно в глобализирующемся мире для поддержания разнообразия мировой культуры в целом, для населения России и для каждого отдельного человека, считающего себя русским. (Этот тезис, впрочем, может быть отнесён и к любой другой национальной культуре).

А между тем, ярким проявлением воздействия инокультурного габитуса

на российскую реальность является изменение облика городов, в которых разрушается историческая среда, выполняющая функцию материального носителя исторических напластований на определённой территории и таким образом поддерживающая преемственность в культуре, сохраняющая память о многих событиях и поколениях людей [5]. С уничтожением исторической среды уничтожается социогеном – носитель информации о прошлом. [6], а именно он является системой программ социального негенетического наследования (социо-программ). Сохранение исторической среды современных городов имеет значение в воспитании уважения людей к своей культуре. Поэтому задача сохранения городской среды является очень важной, т.к. она служит ведущим фактором формирования личности.

Сейчас на планете осталось очень мало сообществ с традиционной культурой. Во всех современных крупных городах живут люди разных культур и стран. Вероятно, именно поэтому в настоящее время в мире наблюдается растущий интерес людей к национальным культурам и к условиям их формирования. Это же можно сказать и о российском обществе. Интерес россиян к русской культуре проявляется через участие в народных праздниках и гуляниях, в организации фестивалей мастеров народных промыслов и рукоделия, реконструкции ушедшей реальности из разных периодов русской истории в музейной форме и в бытовой культуре повседневности. (В качестве иллюстрации тезиса как частный пример хочется привести творчество московского этнофотографа, члена Союза фотохудожников России Аллы Соловской) [7].

Функцию различения родной и иной культуры выполняет инокультурный габитус. Понятие «габитус» введено в научный оборот французским социологом П.Бурдьё [8]. В данном контексте оно используется применительно к культурным процессам в жизни общества. Использование такой структуры обеспечивает понимание различий в культурах мира или конкретной многонациональной страны и необходимо для формирования межкультурной компетенции людей, живущих в инокультурном окружении.

Для России как многонациональной страны это особенно важно, т.к. инокультурность присуща самой российской культуре, как её имманентное свойство, а не определяется только территориальными границами или глобализационными процессами. Инокультурное для русского человека всегда являлось границей раздела между своим, родным, близким и иностранным, чужим, другим. Инокультурный габитус – это механизм определения различий в культурах на ментальном и психосоматическом уровне. Его важная роль для культуры состоит в том, чтобы не только приспособляться к новому в культуре глобализирующегося мира, но и поддерживать то ценное, что есть в отечественной культуре.

И здесь важно подчеркнуть, что многие народы и Российской империи, и Российской Федерации признавали высокий духовный потенциал «мира ценностей русской культуры» и ориентировались на него в практике своего развития. В связи с наличием многомиллионного «русского зарубежья» русская культура,



испытывая влияние инокультурного габитуса, в свою очередь оказывает воздействие на формирование духовных ценностей во всём мире.

Мир ценностей русской культуры необходимо оберегать всеми доступными обществу средствами – вниманием к традициям, их пропагандой, возрождением народных праздников, созданием сообществ по интересам и т.д.

Важнейшая роль в формировании мировоззрения людей в духе ценностей русской культуры принадлежит воспитанию и образованию, которое человек приобретает в школе и совершенствует в течение жизни. Поэтому важной задачей культурной политики является сохранение гуманитарных начал в современной российской школе и в обществе в целом, чтобы люди любили и понимали ценность своей культуры, умели выделять её свойства среди других культур мира и пользоваться приобретёнными знаниями для успешной межкультурной коммуникации с представителями других наций и народностей.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Глухова Т.И. Факторы межкультурной коммуникации (тезисы). //Современные проблемы науки, образования и производства: Материалы межвузовской научно-практической конференции студентов, аспирантов, специалистов, преподавателей и молодых ученых (2-4 октября 2003 г.). Н.Новгород: НФ УРАО,2003. - С. 184-187.

2. Глухова Т.И. Американское влияние на российскую культуру в современных условиях //Культура и проблемы межэтнической коммуникации. Роль НКО в оптимизации межэтнических отношений: Материалы IV международной научно-практической конференции по региональной культуре (21-25 мая 2002 г.). Н.Новгород, 2002. - С.140-141.

3. Введение в этническую психологию. – СПб, 1995. – С. 105-106; Сикевич З.В. Русские: образ народа. СПб.,1996. – С. 86-87.

4. Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. – М., 1992. – С.37-38.

5. Глухова Т.И. «Технологии разрушения» старых русских городов // Социальные и гуманитарные науки: образование и общество. Сб. науч.трудов III Междунар. науч.-практ. конф. (15 апреля 2011 г.): В 2 т.- Н.Новгород: НФ УРАО, 2011. – 342 с. - Т. 2. - С. 53-56.

6. Алексеева-Бескина Т.И. Социогеном искусственной среды обитания. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012.- 456 с.:ил. – с. 14.

7. [Электронный ресурс] <https://www.facebook.com/alla.solovskaya?fref=ts> - дата обращения 10.09.2016.

8. Шматко Н.А. «Габитус» в структуре социологической теории //Журнал социологии и социальной антропологии. – 1998. – Т. 1. - № 2. – С. 60-70.

### THE ANOTHERCULTURE HABIT AND THE WORLD OF VALUES OF RUSSIA CULTURE

T.I. Gluchova

*Globalisation is a result interaction of national culture. National culture provides cultural variety. Values determine the outlook, behaviour and dayly way of life people and form habitus. The anotherculture habit form the differences in cultures. Russia is active in borrowing the other cultures and at the same keeps their own spiritual life. The world of values of Russia culture is very important for keeping of cultural identity of people and for displaying meaning of Russian culture in a space of world cultures.*

*Key words: habit, anotherculture habit, anotherculture acquisition, values, the world of values of Russia culture.*

## **ИНТЕГРАЦИЯ ИНОЭТНИЧНЫХ МИГРАНТОВ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ: РОССИЙСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ**

*Е.А. Омельченко*

Московский институт открытого образования, факультет международного образования, кафедра ЮНЕСКО «Международное (поликультурное) образование и интеграция детей мигрантов в школе»,

кандидат исторических наук, декан

Россия, 121609, г. Москва, Рублевское шоссе, д. 50, кв. 48 б

Тел.: 89166522250, e-mail: etno1@dol.ru

*В связи с интенсификацией миграционных процессов в современном мире и вовлеченностью в них Российской Федерации все более актуальной становится проблематика адаптации и интеграции иноэтнических мигрантов в российское общество. Для приобщения международных мигрантов, в том числе детей, к российскому историко-культурному наследию, освоения ими норм и правил взаимодействия в российском обществе и изучения русского языка оптимально использовать ресурс системы образования. Но при этом важно, чтобы вклад школы и педагогического сообщества получал должную оценку и системную поддержку как со стороны общества, так и со стороны государства.*

*Ключевые слова: языковая и социокультурная адаптация, интеграция мигрантов, межэтнические отношения, политика в сфере образования.*

В истории человеческого общества миграция населения всегда играла важную роль. В XX и XXI столетиях миграция, связанная с пересечением людьми или группами людей границ государств, стала одним из глобальных явлений, оказывающих воздействие на все стороны жизни мирового сообщества. Движущие мотивы миграции описываются в ряде зарубежных источников через три «Д-фактора»: разницу в уровне развития (differences in development), демографию (demography) и демократию (democracy). Отличия в уровне развития стран подталкивают людей к поиску в процессе международной миграции более стабильных источников заработка и более высоких стандартов жизни; демографические тенденции демонстрируют в одних государствах недостаток трудоспособного населения, а в ряде других – переизбыток трудовых ресурсов. Демократизация же и развитие информационных технологий, наряду с развитием транспорта, значительно упростили процесс принятия людьми решений о пересечении границ государств.

В миграционные процессы вовлечены люди разной государственной и этнической принадлежности, которые исповедуют разные религии и соблюдают разные обычаи. На государственном уровне эта ситуация формирует определенные социальные риски и ставит сложные задачи управления культурным разнообразием (иногда даже – «суперразнообразием»), проявляющимся, как правило, не столько внешне, сколько на мировоззренческом и ценностном уровне. Если эти задачи не решаются, велика вероятность возникновения конфликтов на основе культурных (этнических, расовых, религиозных, языковых) различий, которые могут, по мнению академика В.А. Тишкова, обретать исключительно жестокий характер, а посеянная ими ненависть изживается зача-

стью через поколения[1, с. 151]. Проблемы, связанные с международной миграцией, признаются международным сообществом одними из наиболее острых и значимых для социально-политической стабильности, демографического и экономического развития и в странах исхода, и в странах, принимающих мигрантов[2, с. 5].

По данным последнего опубликованного доклада Организации Объединенных Наций, Российская Федерация продолжает удерживать второе (после Соединенных Штатов Америки) место по числу проживающих на ее территории международных мигрантов[3]. Российская Федерация занимает уникальное место в СНГ, играя три принципиально различных роли в миграционной цепочке: она является одновременно и страной, принимающей иммигрантов, и страной эмиграции (преимущественно в страны «традиционного зарубежья»), и страной транзита для тех, кто пытается попасть в европейские страны. Приведенные в докладе ООН данные об 11 миллионах мигрантов в Российской Федерации коррелируют с данными официальной российской статистики (так, по данным ФМС России, в разные месяцы 2015 года на территории РФ находилось от 9 948 099 до 11 104 604 иностранных граждан и лиц без гражданства[4]). Примерно то же число мигрантов живет и работает в России и в 2016 году – по данным ГУВМ МВД РФ по состоянию на 5 апреля 2016 года эта цифра составляет 9 865 598 человек [5].

В первые годы после распада Советского Союза близость образа жизни и социализация в условиях единой советской культуры способствовали быстрой адаптации иммигрантов в Россию из стран СНГ к принимающей среде, хотя в некоторых случаях и не без конфликтных ситуаций. Например, далеко не все общины молокан и духоборов, иммигрировавших из Закавказья, смогли быстро адаптироваться на новых местах жительства в центральных областях России, и причиной этого, в частности, было определенное сопротивление и неприятие их местным населением, несмотря на языковую и культурную близость. Но постепенно в сопредельных России государствах – основных поставщиках рабочей силы для российского рынка труда – в связи с уменьшением роли русского языка снижалось и качество образования на русском языке. В школьном образовании сопредельных республик сокращалось количество часов, отведенных на изучение русского языка, проявлялась нехватка должного методического сопровождения, современных учебных пособий и возможностей для повышения квалификации педагогов-русистов и учителей, преподающих другие предметы на русском языке. Результатом стало появление среди иммигрантов все большего числа молодых людей из бывших советских республик, которые знали русский язык значительно хуже, чем предыдущее поколение. Немаловажную роль играет фактор непопулярности русского языка в политических системах государств, приобретших независимость в 90-е годы двадцатого столетия (отношение к русскому языку, зафиксированное в законодательстве сопредельных России государств, в некоторой степени является следствием общего отношения к российской политике и России, а не к гражданам своих стран). В целом,

во многих государствах постсоветского пространства сохраняется противоречие между уровнем владения русским языком и возможностью получать образование на русском языке[6, с. 122].

Это, наряду с принадлежностью многих иммигрантов к так называемым «видимым меньшинствам», стало раздражающим фактором для части российского общества и спровоцировало рост ксенофобных настроений [7, с. 694]. Также стало очевидным, что с каждым годом падает уровень общей образованности прибывающих мигрантов и возрастает доля тех, кто приезжает не из города, а из сельской местности или же из небольших городов, уклад жизни которых не сильно отличается от деревенского. Культурная дистанция между вновь прибывающими мигрантами и принимающим их населением в Москве и других крупных городах России увеличивалась, что сделало актуальной задачу не только языковой, но и социокультурной адаптации мигрантов для содействия их мягкой интеграции в российское общество.

Семейная миграция в странах, принимающих мигрантов, считается самым перспективным демографическим ресурсом. Доля семейной миграции в общей структуре миграции растет, как увеличивается и число детей – либо мигрирующих вместе с родителями, либо рождающихся на новом месте жительства. Данные докладов Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ) по ситуации в таких странах, как Австрия, Дания, Ирландия, Нидерланды, Норвегия, Швеция, Финляндия и другие, свидетельствуют о стабильном приросте доли детей иностранного происхождения среди учащихся общеобразовательных школ[8]. Российская Федерация по динамике подобных процессов пока отстает от европейских государств, но тенденция увеличения доли учащихся-иностранцев в общеобразовательных школах, обусловленная сравнительно высоким темпом воспроизводства «иммигрантского» населения и продолжающимися миграционными процессами, характерна и для нашей страны – особенно для крупных российских городов. Так, по данным на 5 апреля 2016 года на территории Российской Федерации находилось более миллиона иностранных граждан в возрасте до 17 лет[9]. Если при этом проанализировать статистику по целям их пребывания в РФ и не учитывать тех, кто находится в России транзитом или в туристической поездке, а также малышей в возрасте до трех лет, останется от 600 до 800 тысяч юных иностранных граждан – потенциальных учащихся российских школ и воспитанников детских садов.

Интенсивные миграционные процессы, характерные для современного этапа международного развития, оказывают серьезное влияние на системы образования во всем мире. Право на получение образования детьми вне зависимости от их происхождения и статуса их родителей закреплено в Конвенции ООН о правах ребенка и ряде других международных нормативных документов[10]. Но увеличение доли учащихся, не владеющих языком страны пребывания и не ассоциирующих себя с ее культурой, зачастую ведет к ухудшению качества предоставления образовательных услуг и побуждает образовательные системы разных стран к определенному изменению содержания образования и внедре-

нию различных адаптационных и интеграционных программ. Такой подход отвечает требованиям глобальной программы «Образование для всех» и международных нормативных документов по обеспечению равного доступа к образованию для всех категорий населения. Но адаптация таких учащихся к новой образовательной среде представляет собой многоступенчатый и многофакторный процесс.

Система образования и любая образовательная организация – это институт социализации, обеспечивающий, помимо передачи знаний, навыков, умений, формирования учебных действий, еще и развитие у обучающихся социальных способностей. При многонациональном составе обучающихся образовательное пространство и пространство социализации становится поликультурным и должно реализовывать ценностное, бережное отношение к обучающемуся любой этнической принадлежности, возраста, происхождения или статуса. Дети мигрантов, прошедшие адаптацию и социализацию в условиях образовательных учреждений страны пребывания, не только имеют шансы стать квалифицированными и полезными работниками для новой родины, но и будут мощными проводниками вновь воспринятых культурных традиций как в своей семье и диаспоре, так и за рубежом, в случае их переезда на другое место жительства или возвращения в родную страну [11, с. 6–14].

Развитие сферы обучения детей из семей мигрантов в российских школах крайне важно в силу поставленных руководством страны задач о привлечении молодежи из иностранных государств для обучения в Российской Федерации с возможным предоставлением преимуществ в получении российского гражданства по окончании обучения [12, с. 18]. В соответствии с действующей Концепцией государственной миграционной политики общество обязано создать «условия для интеграции иммигрантов в российское общество и развития толерантности» в отношениях между местным населением и выходцами из других стран в целях предотвращения этноконфессиональных конфликтов [13]. Большое внимание уделяется в этом документе русскому языку и культуре как необходимому условию адаптации и интеграции мигрантов: декларируется необходимость создания условий для их обучения русскому языку, правовому просвещению, информированию о культурных традициях и нормах поведения [14]. Руководство российского государства еще в 2012 году заявило о необходимости решения проблем цивилизованной интеграции и социализации мигрантов [15], но практическая реализация этого решения пока далека от завершения.

Необходимость направления государственных средств на обучение детей из семей международных мигрантов в российских школах вызывает много критических замечаний и недовольства среди населения. Но необходимо задать критикам вопрос: зачем России нужны не говорящие по-русски, не владеющие культурными нормами и плохо адаптированные к новой социокультурной среде молодые люди? Гораздо правильнее дать им возможность получить среднее образование, повышая одновременно и общий уровень, нежели заставлять позже с нуля приобретать минимум знаний по русскому языку, истории и законо-

дательству, чтобы сдать комплексный интеграционный экзамен и получить право на вожделенный патент. Именно на период школьного обучения переносится выбор мигрантами наиболее привлекательной для них стратегии интеграции в российское общество, и именно в этот период наиболее успешно реализуется возможность социальной и культурно-языковой адаптации [16, с. 27]. Школьная (и дошкольная) образовательная среда – уникальная площадка социализации в новую среду во всем ее многообразии: от новых учебных навыков до освоения новых стандартов жизни и поведенческих стереотипов.

Многие специалисты, работающие в образовательной сфере, признают, что в условиях применения нового Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» [17], когда образовательная организация получила большую самостоятельность и более широкие полномочия, в том числе по выбору (в рамках государственного образовательного стандарта) конкретной образовательной программы, современной школе крайне необходима разработка методов социальной ориентации, своеобразные инструменты навигации для повышения конкурентоспособности на рынке образовательных услуг [18, с. 7]. Грамотная реализация программ языковой и социокультурной адаптации детей из семей международных мигрантов и этнических меньшинств может стать весомым преимуществом конкретного образовательного учреждения, фактором устойчивого развития, привлекающим большее число учащихся и, соответственно, дающим большие финансовые возможности.

Требуют внимательного изучения вопросы эффективности уже используемых в отдельных образовательных организациях адаптационных программ, которые должны не только решать задачу интеграции ребенка в новое для него языковое и культурное пространство, образовательную среду, но и формировать у всего многонационального коллектива учащихся уважение к этническому и культурному многообразию, установки на межкультурный диалог. Опыт многих европейских стран, которые, как показывает нынешняя ситуация, не справляются с интеграцией представителей других культур и цивилизаций, заставляет задуматься о путях решения данной проблемы в Российской Федерации. Согласно действующему закону «Об образовании», содержание образования должно содействовать формированию и развитию «личности человека в соответствии с принятыми в семье и обществе духовно-нравственными и социокультурными ценностями» [17]. На практике перед преподавателем стоят сложные учебные и воспитательные задачи по развитию способностей обучающихся, причем вне зависимости от их уровня владения языком и социокультурного происхождения. Учитель обязан содействовать формированию гармоничного и дружного детского коллектива.

Основные проблемы, препятствующие быстрому включению в российскую образовательную среду детей из семей международных мигрантов, можно сформулировать следующим образом:

- Большой процент детей из семей международных мигрантов в классах ряда российских образовательных организаций в крупных городах и многона-

циональных субъектах РФ.

- Недостаточный (или нулевой) уровень владения русским языком.

- Несоответствие уровня знаний, полученных в стране исхода, российским образовательным стандартам, делающее необходимым форсированную адаптацию ребенка из семьи мигрантов, которая ставит школу, учителя и ученика в экстремальное положение.

- Ограниченные возможности школ по организации работы по языковой и социально-культурной адаптации детей из семей иноэтничных мигрантов в малых группах, из-за недостаточности или неумения получать бюджетное финансирование на эти цели.

- Изолированность детей из семей мигрантов от местных детей за пределами образовательной организации, ограниченные возможности совместного проведения досуга в русскоязычной среде.

- Для подростков – низкая мотивация на достижение высоких образовательных результатов в связи с отсутствием возможности получения бесплатного высшего образования и, соответственно, хорошо оплачиваемой работы в перспективе (кроме случаев оформления гражданства).

- Культурная «дезориентация», то есть состояние, когда традиционные ценности как образец поведения уже могут быть утрачены, а российские нормы поведения еще не вошли в привычку, что формирует угрозу девиантного поведения детей и подростков.

- Устойчивая ориентация мальчиков – подростков на свое гендерное превосходство и устойчивость мифа учителей об этнических корнях детской преступности в школе (социальные причины девиантного поведения учитываются недостаточно, проще «свалить» все на принадлежность ребенка к тому или иному этносу или его миграционный статус).

- Ограниченные возможности доступа к системе медицинского обслуживания (высокая стоимость медицинского полиса, небольшой объем включенных в страховые случаи услуг), отсутствие возможности регулярного бесплатного прохождения диспансеризации, отсутствие доступа к качественной бесплатной стоматологической помощи. Эта совокупность проблемных вопросов может негативно отразиться на санитарно-эпидемиологической обстановке в образовательной организации.

- Неблагополучное психологическое состояние взрослых членов семей иноэтничных мигрантов, что часто формирует неблагоприятный эмоциональный фон и у их детей. Также нужно отметить, что низкий уровень жизни семей иноэтничных мигрантов может стать причиной агрессивного поведения детей из этих семей, являющимся определенной защитной реакцией от насмешек и нападок со стороны одноклассников.

- Ошибочное восприятие руководителями и педагогами образовательных организаций межличностных конфликтов как проявлений ксенофобии и межэтнической напряженности в школе.

- Настороженное отношение к одноклассникам из семей иноэтничных

мигрантов со стороны родителей «местных» детишек, родившихся и выросших в конкретном регионе, при этом ксенофобные настроения родителей могут передаваться и их детям.

- Ограниченные возможности целевого повышения квалификации педагогов, работающих с детьми из семей иноэтничных мигрантов.

Важным препятствием для организации системной и эффективной работы по адаптации и интеграции средствами образования детей из семей трудовых мигрантов и некоторых категорий этнических меньшинств является отсутствие конкретной нормативной базы, разъяснений и методических рекомендаций для образовательных организаций, исходящих как от Министерства образования и науки РФ, так и от органов управления образованием субъектов РФ.

В рамках действующего законодательства обучение и адаптация детей из семей трудовых мигрантов является сферой ответственности конкретной образовательной организации, коллектив которой: а) не всегда ощущает повышенную значимость данного направления деятельности; б) часто не готов к системному решению вопросов адаптации и интеграции мигрантов исходя из собственного научного и методического опыта; в) может воспринимать этот вид деятельности как проблему и препятствие для достижения высоких образовательных результатов и получения высоких мест в региональных рейтингах.

Важной проблемой является отсутствие мотивации образовательных организаций к системной и успешной работе на данном направлении, которая могла бы быть сформирована на уровне органов управления образованием субъектов РФ. В Стратегии государственной национальной политики РФ и Концепции развития миграционной политики РФ до 2025 года разделы по адаптации детей мигрантов сформулированы достаточно полно и качественно, но отчетность по их выполнению в большинстве субъектов РФ сводится, как правило, к набору отдельных мероприятий, а не к комплексу системных мер на данном направлении.

Требуется сформировать нормативную базу системной диагностики детей-инофонов на уровень владения русским языком. На данный момент каждая образовательная организация имеет свой диагностический арсенал, в результате нет единых требований и критериев, отсутствует единый диагностический инструментарий по определению уровня владения русским языком детьми-инофонами, что затрудняет их включение в образовательную среду и делает невозможным мониторинг хода адаптационных процессов.

Важно всячески способствовать повышению уровня правовой и межкультурной грамотности (компетентности) руководителей и педагогов образовательных организаций и органов управления образованием по вопросам адаптации и интеграции детей из семей мигрантов и представителей этнических меньшинств.

Если начинать работу по языковой и социально-культурной адаптации детей из семей международных мигрантов на дошкольном уровне образования, с 4-5 лет, ко времени перехода в первый класс общеобразовательной школы



большинство проблем, особенно языковых, уже решены. В этой связи важно не отсекал детей из семей мигрантов от дошкольного образования (под предлогом обеспечения свободных мест для граждан РФ или лиц, проживающих на территории конкретных субъектов), а, наоборот, стремиться привлечь их в детские сады хотя бы на этапе подготовительных групп. Это значительно снизит нагрузки на школу и позволит ей с первых лет обучения ребенка из семьи мигрантов показывать лучшие результаты.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Тишков В.А. Полиэтническое общество и государство: понимание и управление культурным разнообразием // Кризис мультикультурализма и проблемы национальной политики / под ред. М.Б. Погребинского и А.К. Толпыго. – М.: Весь Мир, 2013.
2. Ромодановский К.О., Мукомель В.И. Регулирование миграционных процессов: проблемы перехода от реактивной к системной политике // Общественные науки и современность. – 2015. – №5.
3. Международная миграция и развитие. Доклад экспертов Генеральной Ассамблеи ООН. 2016. [Электронный ресурс]. Систем. требования: AdobeReader. URL: <http://modelun.ru/reports/GA-Report.pdf> (дата обращения: 23.06.2016).
4. Данные ФМС России (с мая 2016 г. – Главного управления по делам миграции Министерства внутренних дел Российской Федерации). [Электронный ресурс]. URL: [https://гувм.мвд.рф/about/activity/stats/Statistics/Statisticheskie\\_svedeniya\\_po\\_migracionno/item/57508/57514/](https://гувм.мвд.рф/about/activity/stats/Statistics/Statisticheskie_svedeniya_po_migracionno/item/57508/57514/) (дата обращения: 25.06.2016).
5. Данные Главного управления по вопросам миграции Министерства внутренних дел РФ. [Электронный ресурс]. URL: [https://гувм.мвд.рф/about/activity/stats/Statistics/Svedeniya\\_v\\_otnoshenii\\_inostrannih\\_grazh/item/5850/](https://гувм.мвд.рф/about/activity/stats/Statistics/Svedeniya_v_otnoshenii_inostrannih_grazh/item/5850/) (дата обращения: 19.08.2016 г.)
6. Русский язык в новых независимых государствах: результаты комплексного исследования / под ред. Е.Б. Яенко, Е.В. Козиевской, К.А. Гаврилова. – М., 2008.
7. Мукомель В.И. Адаптация и интеграция мигрантов // Миграция в России 2000-2012. Хрестоматия / под ред. И.С. Иванова. В 3-х т. – М.: Спецкнига, 2013. – Т. 1. – Ч. 2.
8. OECD Thematic Review on Migrant Education. Country Background Report for Austria. March, 2009. [Электронный ресурс]. URL: [www.oecd.org/education](http://www.oecd.org/education) (дата обращения: 12.08.2015 г.)
9. Данные Главного управления по вопросам миграции Министерства внутренних дел РФ. [Электронный ресурс]. URL: [https://гувм.мвд.рф/about/activity/stats/Statistics/Svedeniya\\_v\\_otnoshenii\\_inostrannih\\_grazh/item/5850/](https://гувм.мвд.рф/about/activity/stats/Statistics/Svedeniya_v_otnoshenii_inostrannih_grazh/item/5850/)
10. Конвенция о правах ребенка (принята Резолюцией 44/25 Генеральной Ассамблеи ООН от 20 ноября 1989 года; Протокол №1 к Конвенции о защите прав человека и основных свобод (Париж, 20 марта 1959 г.) с изменениями от 11 мая 1994 г.; Всемирная декларация «Об образовании для всех» (Джомтьен, 5-9 марта 1990 г.).
11. Дети мигрантов в российских школах и на родине: доступ к образованию и проблемы обучения. Образование для всех и миграция. Сборник материалов. ООН–Женщины. – М.: Союз журналистов России, 2012.
12. Выхованец О.Д., Прохорова А.В., Савинкова Ю.К. и др. Трансформация идентичности трудовых мигрантов как одна из составляющих становления гражданского общества в России. – М.: Фонд «Наследие Евразии», 2015.
13. См., например: Концепция государственной миграционной политики до 2025 года. Пункт 23, е). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/15635> (дата обращения: 21.08.2016 г.)
14. Там же. Пункт 24, е)

15. Путин В.В. Россия: национальный вопрос // Независимая газета. – 2012. – 23 января.
16. Уша Т.Ю. Опыт языковой адаптации инофонов как отражение миграционной политики // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – 2014. – №170.
17. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29.12.2012 г. № 273-ФЗ. [Электронный ресурс]. URL: <http://zakon-ob-obrazovanii.ru/> (дата обращения: 21.08.2016 г.)
18. См., например: Этнокультурное образование. Методы социальной ориентации российской школы / под ред. В.В. Степанова. Вып. 1. – М.: ИЭА РАН, 2010.

#### INTEGRATION OF ETHNIC MIGRANTS IN MODERN SOCIETY: RUSSIAN MEASUREMENT OF THE PROBLEM

E.A. Omelchenko

*Due to the intensification of the migration processes in the modern world and the Russian Federation' participation in them the problem of adaptation and integration of ethnic migrants in the Russian society becomes more pressing. In order to attract international migrants, including children, to Russian historic and cultural heritage, their mastering of rules in Russian society and learning Russian language it is essential to use the resources of educational system. But it is important to highly appreciate and support systematically both from the society and from the government.*

*Key words: linguistic, social and cultural adaptation, integration of migrants, inter-ethnic relations, politics in the sphere of education.*

## ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ УНИВЕРСУМ

*Е.В. Валеева*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал, историко-филологический факультет, кафедра русского языка и литературы,  
кандидат филологических наук, доцент  
Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36  
Тел.: 89101467296, e-mail: ev.visual@mail.ru

*Универсальные метафоры помогают определить все образовательное пространство как образовательный Универсум, под которым следует понимать педагогическую реальность во времени и пространстве. Образовательный Универсум есть всеохватывающее бытие в его полноте, единстве и самодостаточности. Полнота и самодостаточность Универсума не предполагала бы развитие, если бы он ни понимался процессуально, через конечную актуализацию своих бесконечных потенций, о чем и идет речь в данной статье.*

*Ключевые слова: аналоговая модель образования, универсальные образовательные метафоры, образовательный континуум, образовательный универсум*

Всю историю образования тоже можно представить как универсальный образовательный текст формирования человека. Этот текст создается за счет человека и для него. Этот текст отражает историю человека и его современность, поэтому в качестве методологической основы его анализа может быть выбран важный методологический принцип современной науки, которым является плюрализм.

Текстуализация становится универсальным приемом объединения и анализа в сфере образования. В силу того, что глава носит больше теоретический характер, материалом анализа послужили имеющиеся сегодня теоретические концепции текста.

Рассмотрение образовательного текста в широком смысле этого слова позволяет по-новому увидеть и проанализировать проблемы современного гуманитарного образования и найти выходы из ситуации образовательного кризиса. Новизна работы в том, что образование оценивается не как часть культуры («образование и культура»), а как сама культура («образование = культура»). Образовательный текст понимается как проявление интертекстуальности, что является характеристикой процесса текстопорождения. Текст – это «своеобразная монада, отражающая в себе все тексты (в пределе) данной смысловой области» [2, с. 283]. Информация накапливается не только за счет непосредственного опыта, но и извлекается из других текстов. В культурологическом смысле интертекстуальность – это семиотическая память культуры [8, с.14], соотносима с культурной традицией.

Следует разграничить образование как процесс и образование как текст, где ни одна из названных категорий не является абсолютным свойством образования, это всегда диалектическое единство.

Понятие «текст культуры» - это пространство взаимодействия сверхтек-

ста и гипертекста в пространстве интертекста. Современный образовательный текст – это интертекст, то есть некий семиотический «мост», который связывает *сверхтекст* (историю человечества) и *гипертекст* (основные идеи мыслителей той или иной эпохи).

Образовательный Текст строится на напряженном взаимодействии истории вообще с теориями отдельных мыслителей, занимавшихся и занимающихся вопросами образования. Это ведет к расширению пространства образовательного текста, что дает основание считать образование дивергентным процессом. Дивергентные свойства образования - способность выдвигать много в равной мере правильных идей относительно одного и того же объекта или образовательной задачи.

Современный образовательный Текст характеризуется:

1) интертекстуальностью, то есть способностью формировать основные смыслы посредством ссылки на образовательные пространства предыдущих эпох (античности, Средневековья, Нового времени);

2) вербальной и невербальной структурой, поскольку характеризуется не только интересом к слову, но и к жесту, мимике, пластике, образу и т.д.;

3) сложной организацией, поскольку распадается на иерархию «текстов в текстах» и образует сложное переплетение текстов в пределах разных контекстов;

4) «многоперспективностью», то есть одновременным взглядом на один и тот же предмет с ряда разных позиций: с точки зрения обучения и с точки зрения воспитания;

5) вниманием к традиции и инновации;

6) информационной и эмоциональной составляющей и т.д.

В столкновении отечественного и зарубежного философско-образовательного сообщества налицо противопоставление коллективизации и индивидуализации образования, хотя обе школы признают важность диалогичности как ближайшей стратегии при формировании человека. Если отечественная школа опирается на прошлое (традиция) и ориентируется на будущее (инновация), то зарубежный опыт показывает обращенность образования к настоящему, к современности. Существующее положение дел в системе образования, как отечественного, так и зарубежного не приводит человека к своей целостности и к гармоническому формированию его личности. Между тем, в античности очень отчетливо проходит идея гармоничного воспитания.

Непрерывный образовательный Текст состоит из педагогических исканий античности, Средневековья, Просвещения, XIX и XX веков, современности. Обозначенные нами периоды представляют собой этапы смены образовательных парадигм внутри образовательного текста.

Интерес к образовательному тексту отражает подход к образованию как к духовной деятельности, как к открытой, самоорганизующейся системе. Философия образования представлена блестящими именами, каждое из которых символизирует определенную концепцию. Движение этих идей отражает исто-

рический динамизм этого процесса. Исторический динамизм – это то из истории и традиции, что актуально для современности. Возникновение нового образовательного текста (метатекста) может быть описано как образование новой сложной системы путем интеграции развивающихся в разном темпе образовательных структур в эволюционную целостность [6, с. 69].

Исследование образовательного Текста предполагает диалектику соотношения плюрализма и монизма в зависимости от степени открытости социального контекста.

В начале XXI века в гуманитарных науках формируется новая традиция концептуализации и исследования текстов культуры разного уровня, что «приобретает характер текстуальной революции современного гуманитарного знания как такового» [9, с. 88]. Концептуализация позволяет вписывать одно знание в другое, то есть один образовательный контекст в другой, в а в конечном итоге – и в культуру. Цель в том, чтобы 1) предложить «оптику» рассмотрения современного образовательного пространства с учетом предшествующего опыта, составляющего образовательный Текст; 2) предложить уровневую организацию педагогического знания, внутри которого складывается сложная сеть взаимоотношений концептов.

Концептуализация образовательного текста предполагает актуализацию опыта прошлого, касающегося проблем обручения и воспитания. Человеческое знание протеично, то есть в каждую историческую эпоху оно приобретает специфическую конкретному историческому времени форму. Концептуализация образования зависит от цели, от выбранного подхода, от соответствующего метода, от понимания междисциплинарных связей и от личностной позиции по отношению к исследуемому материалу.

Концептуализация образования позволяет увидеть педагогический процесс и человека в своей целостности, в котором различные исторические эпохи демонстрируют разные грани этого многогранного процесса. Как показывает настоящее состояние образования, некоторые подходы к обучению не уничтожены, а продолжают разрабатываться или нуждаются в актуализации. Образовательный текст – это процесс потерь и находок, которые в своей совокупности формируют образовательный опыт. Каждая последующая педагогическая теория не отменяет предшествующую, а только устраниет ее слабости.

Интерпретация теории, утратившей свое лидерство, под современным углом зрения, с точки зрения ее актуальности открывает новые грани старой педагогической концепции. Кроме того, помимо принципа актуальности развитого знания существует и принцип соответствия, по которому новая теория должна соответствовать частично устаревшей теории [3, с. 15]. Новая образовательная теория всегда сохраняет достижение прошлого. Все сильные стороны принципа соответствия учитываются при определении актуальности знания.

Метафоризация становится необходимой техникой когнитивного моделирования и рассматривается как источник оптимизации процедуры интерпретации. Статус образовательного теста определяется на связи имманентных и

трансцендентных тексту идей, которые более всего сконцентрированы в метафоре образовательного текста. Метафоры позволяют осуществить входы в каналы образовательной реальности «на все времена». Такими универсальными метафорами можно назвать античную «образовательную прогулку», средневековый «молитвенный труд», «образовательное путешествие», сформировавшееся в эпоху Просвещения, «производственная мастерская» XIX века, метафора «гамильнского крысолова»

Метафоремы помогают определить все образовательное пространство как образовательный Универсум, под которым следует понимать педагогическую реальность во времени и пространстве. Образовательный Универсум есть всеохватывающее бытие в его полноте, единстве и самодостаточности. Однако полнота и самодостаточность Универсума не предполагала бы развитие, если бы он ни понимался процессуально, через конечную актуализацию своих бесконечных потенций.

Развитие отечественного образования в наши дни связано с диспропорцией между быстрым реформированием всех его систем и запаздываем возможности их освоения, с чем и связано то, что образование все дальше отдалается от человека, от его повседневности, от культуры в целом.

В современной философской и педагогической мысли актуализируется исследование тех онтологических оснований образовательного процесса, в которых была отражена нелинейность его развития, системный характер и многомерность, уточняющих его специфику как развивающейся целостности. Решение этой задачи предполагает пересмотр методологических оснований всей образовательной парадигмы.

Образовательный текст (как текст культуры) представляет собой единство непрерывности и дискретности. Причем «дискретность опосредована его непрерывностью, с континуальной заданностью взаимодействия и переходов между ними» [9, с. 90]. В скрытом виде континуум существует и в образовании. Применительно к художественному тексту, в частности к творчеству Г. Белля, континуальность была обнаружена и исследована в работах В.А. Фортунатовой [13, с. 110-119]. Образовательный континуум – это такая форма бытия педагогических воззрений и культуры в целом, которая обеспечивает на основе единства пространства и времени специфику содержания всей культуры.

Образовательная континуация – это соединение дискретных моделей образования, представленная в виде отдельных метафорем («образовательная прогулка», «молитвенный труд» и др), о чем речь пойдет вдалеке. Именно метафоремы соединяют «цветущее многообразие» образовательных подходов прошлого и современности.

В педагогической теории и практики мы имеем дело с тем, что начинают осваиваться разные континуальные процессы. Наиболее адекватной методологией для исследования образовательного континуума является образовательная синергетика. Синергетика позволяет найти в хаосе противоречивых или дублирующих друг друга теорий, методологий и методик «ростки новой, более слож-

ной гармонии, ибо синергетика и выявляет закономерности развития порядка из хаоса» [5]. Образовательный синергизм - мало изученное явление, которое предполагает использование всех факторов и всех усилий человека в направлении его духовного и нравственного саморазвития [14, с. 100-102].

В рецепции классического наследия прослеживается важная проблема взаимоотношения старого и нового идеалов. В.А. Фортунатова говорит о том, что традиция при всей своей вариативности - всегда некоторая константность. Она сохраняет свою четкость, устойчивость как зафиксированная данность. Образовательный текст прошлого может служить объективной опорой в интерпретации его современного состояния. На этом основывается расхождение предложенного анализа с идеей интертекстуальности, определяющей новый текст как поле анонимных, формул, и с теми методиками, которые предлагают рассматривать традицию лишь как фактор развития, но не как факт, который содержится в новом явлении [13, с. 5]. Исходя из сказанного выше, можно предложить непрерывную аналоговую модель образования, в которой нет деления на традиции и инновации, поскольку во все времена человек един: он не меняется, то же происходит и с его душой.

Метафора «образовательная прогулка» предполагает обращение к диалектике, предметом которой является изменение и взаимодействие разных педагогических технологий, развивающих человека физически и духовно. *Гармонизация тела и души* понималась греками как важнейшая дидактическая задача. Во-первых, идеология полиса формирует представление о долге, о должном. Во-вторых, возвращаясь в античное прошлое, в качестве причин, порождающих конфликты между людьми, Платон называет аморальные поступки и неправильное воспитание. Полисная идеология – это то, что на современном языке можно назвать региональной идеей. Любовь к родным местам и гордость за принадлежность к числу граждан полиса составляет античную идею патриотического воспитания.

Накопленный греками опыт показывает, что воспитание никогда не бывает свободно от культурного контекста, хотя эта зависимость бывает разной. В-третьих, античное полисное образование актуализирует настоящее, объясняет и примиряет человека с настоящим. В-четвертых, античное педагогическое наследие намечает еще одну стратегию в воспитательной работе – это формирование исторической перспективы личности, то есть четкое понимание своих корней, своей укорененности в определенном регионально-историческом аспекте, соотнесенности с другими и остальном миром, то есть это воспитание средой.

«Образовательная прогулка» как педагогическая технология включает в себя 1) движение, 2) соревнование и 3) диалогику.

Агонистика, диалогика и бег становились важнейшими средствами формирования пластичности мышления. Античная концепция воспитания выдвигает проблемы, сходные с теми, которые в полном объеме встали перед современностью: разлад в душе человека, не умеющего прийти к согласию духа и

плоти, не осознающего своей цельности; диалогизация сознания личности, вместо которой образование то обращается к коллективизации, то заменяет ее индивидуализацией, не выдвигая диалогику как ближайшую стратегию при формировании человека; движение, которое принимает то внешние, то внутренние формы, порождает свои технологии – прогулка, соревнование, игра, смена деятельности и т.д. Эти идеи наследуются и обогащаются в эпоху Ренессанса.

В средние века педагогика пересмотрела свое отношение к предшествующей традиции. Полного отрицания богатейшего античного наследия не было, в том числе и в сфере образования, в действительности происходила адаптация античной культуры к христианской доктрине. Интертекстуальность средневекового образовательного пространства – это особое его качество, свойство, которое проявляется в процессе его интерпретации путем включения фрагментов образовательного текста античности, как словесных, так и невербальных. «Молитвенный труд» (как и всякая метафора) – многоуровневое явление, поскольку в самой его структуре заложен вектор движения от одного смыслового поля к другому, наиболее глубинному. Это концентрическая когнитивная модель, представляющая несколько вписанных друг в друга кругов. Внутренний круг – это смысловое ядро, заложенное в понятиях «молитва» и «труд». Следующий круг (средний) включает в себя инструментальные характеристики средневекового образовательного текста. Внешний круг охватывает актуальные для современности значения.

Гносеологическая сущность метафоры «молитвенный труд» заключается в определении связей между внешне, казалось бы, отдаленными понятиями «молитва» и «труд». «Молитвенный труд» – это совокупность способов создания и функционирования, хранения и наследования, обучения и осознания, восприятия и осмысления. Молитва включена в процесс жизни человека и синкретична структурам его повседневности

«Молитвенный труд» становится продуктивной образовательной технологией «обновления» человека, то есть его «обращения», включающей в себя 1) работу со Словом, 2) формирование эмоционального интеллекта; 3) развитие памяти; 4) становление самодисциплины и т.д., которые явились стратегиями «обновления» человека, о чем речь пойдет чуть позже.

Достоинством средневековой педагогики, идеи и смыслы которой сконцентрированы в метафоре «молитвенный труд», является то, что она формирует цензуру внутренних нравственных запретов, от которой, к сожалению, отказалась современная школа. Образовательная медиавистика в условиях нового времени может быть продуктивно использована, поскольку пронизана транс- и интердисциплинарными методологическими течениями, которые способствуют актуализации этого наследия. Медиавистика давно и успешно занимается образовательной практикой в соотношении с общественными структурами. Образование при этом анализируется в совокупности со всеми дискурсами и духовными проявлениями, которые передают ему культурно-исторический опыт.

Само название эпохи (Просвещение) и провозглашенный ею культ разума



означает веру в безграничные возможности науки, открывающей человеку тайны мироздания. Универсальной образовательной метафорой этого периода можно назвать «просветительское путешествие».

Если следовать логике М. Фуко, который предложил анализировать каждую эпоху сквозь призму пространства, отношение к которому исторически менялось, то определяющей категорией характеристики пространства в средние века была *локализация*, а после открытия Галилея ее заменила *протяженность*, ставшая критерием просветительского пространства. Путешествие – это перемещение, требующее значительного пространства и времени. Путешествие открывает не только новые страны, но и скрытые возможности человека, его внутреннее пространство.

Путешественник – универсальная метафора Другого. Вариантом путешественника выступает паломник (странник), идущий к земному центру святости; крестоносец (рыцарь) – путешественник в поисках идентичности. «Путешественник – это и бродяга, и враг, и гость» [11, с. 48-64].

Главное в путешествии – это вопрошание героя. Ответы на свои вопросы человек ищет в действии. Так эпоха Просвещения рождает человека пути (путника) и человека перехода. В основе первого лежит идея постепенного развития, а в основе второго – идея скачкообразного развития, прозрения. Путешествовать – значит двигаться, перемещаться в пространстве, которое может быть вымышленным, воображаемым, физическим, метафизическим и т.д. У всякого путешествия есть начало и конец, то есть границы. Граница – та нравственная норма, которая определяется каждым человеком индивидуально. Суть «просветительского путешествия» как раз и заключается в раздвигании «горизонта человека», в «осуществлении перехода» к собственной человечности. Всякое путешествие предполагает возвращение к самому себе, поскольку предполагает выход за собственные границы, на периферию личности.

В-четвертых, эпоха Просвещения рождает не только человека путешествующего (уходящего), но и человека возвращающегося. в ходе путешествия обновляется карта (географическая, когнитивная и нравственная), ставятся новые ориентиры. Просветительское путешествие, описанное в самых разных вариантах в литературе XVIII века, – это некий вариант когнитивной карты, когда она вербализуется и вписывается в культурных контекст эпохи.

Просветительский роман – это экстерниоризация опыта и знаний в виде текста, то есть «культурно-опосредованная ментальная когнитивная карта» [4, с. 44]. Человек получает знание и из собственного опыта, и путем усвоения опыта другого человека, что потом использует для решения собственных и общественных проблем.

Образовательное путешествие не предполагает наличие карты с нанесенными на нее правильными ориентирами и знаками. В отличие от географической карты, карта образовательная становится рефлексивной картой, своего рода продолжением человека, как телескоп, например, – увеличенный глаз человека – является продолжением личности ученого, усилением его естественного органа. Обра-

зовательная карта – это и инструмент, при помощи которого человек фиксирует знания, и часть процесса воспитания. В такой карте находит отражение механизм, по которому происходит формирование личности. Просветительская литература дает примеры путешествий героя, в ходе которых происходит его становление, его взросление. Это позволяет дать типологию «просветительских путешествий», куда входит «путешествие в семью», «путешествие в себя», «путешествие в культуру», «путешествие в сферу чувств», «путешествие в природу».

Просветительская литература, говоря о вариантах образовательных технологий, раскрываемых нами через метафору «просветительское путешествие», поднимет еще одну проблему – проблему эффективной образовательной среды. Новая среда обучения эпохи Просвещения – это, во-первых, *дорога*, по которой герой странствует: познает себя и мир. Во-вторых, это семья, дом, поскольку семейные традиции – это один из аспектов формирования «культурного рефлекса». Культурный рефлекс позволяет человеку интуитивно выстраивать необходимую модель поведения, отношения к предметному миру. В-третьих, это театр, то есть искусство как духовно-нравственное пространство.

Сегодня образовательный проект Просвещения приобретает новые формы. В конце концов, путь во внешний мир, куда так стремились просветители, возможен и через внутренний мир человека, его душ

Образовательная метафора «производственная мастерская» в смысловом отношении состоит из двух противоположных понятий: «производство» и «мастерская». В первое смысловое пространство входят такие понятия, как «техника», «стандарт», «повторяемость», «настоящее», «универсальность» и т.д.; во второе – «искусство», «творчество», «традиция», «уникальность» и т.д.

Человек XIX века оказался «полем битвы» между философскими направлениями, которые стояли на совершенно противоположных позициях и расходились в понимании поступательного развития общества, а также взаимодействия с ним отдельной личности.

#### *Обучение как «производство человека»*

Начиная с XIX века образовательный процесс начинает напоминать процесс производственный, поскольку ориентирован на стандарт. И сегодня идея образовательных стандартов и жесткой координации действий учителя и ученика активно используется рядом университетов и определяет их гуманитарную парадигму [1, с. 91-95]. С XIX века школа активно готовит к производству, а процесс обучения напоминает технологический процесс, включает такое понятие, как «педагогическая технология». К основным идеям новой образовательной ситуации можно отнести: преобладание рациональных способов деятельности, приоритет естественных и точных наук; упор на физический труд, установка на эксперимент в его естественнонаучном толковании. Стандартизация и технологизация обучения требует новой оценки успеваемости учащегося. Успеваемость – это основной критерий результативности образовательного процесса, а оценка – проявление формы успеваемости, большего или меньшего соответствия заданному стандарту. Много было усвоено советской школой начала XX века, в которой «процесс образо-

вания устроен по законам производства и должен обеспечивать, согласно общепринятой дидактике, реализацию образовательных, воспитательных и развивающих задач...» [10, с.143]. Нравственный компонент встраивался в систему производства, не разрушая его основы, поскольку совместная деятельность людей требовала координации действий и полного взаимопонимания.

Промышленное производство рождает новые формы коммуникации, в том числе и образовательной. Это «коммуникация риска». Образование становится более рефлексивным процессом, обязательным элементом которого является учет его социальных импликаций. Дефицит знания начинает компенсироваться использованием методов статистического анализа риска, применением гипотетических моделей. Производство и мастерская - это разные варианты образовательной среды, такое «общественное производство» или такая «педагогическая мастерская», в которых представлено единство всех пластов жизни общества: материального, духовного, экономического, культурного, индивидуального и социального. Первая образовательная среда ориентирована на формирование инженерного типа мышления, вторая – художественного.

Производственная сфера, во-первых, способствовала разделению образования на гуманитарное и естественно-техническое. Так, в XIX веке в среднем образовании обозначились два направления: классическое образование (гуманитарное, общекультурное, историко-литературное) и реальное (практико-ориентированное, прикладное, естественно-научное). Первое было направлено на формирование «человека эстетического» и оказывалось задачей исключительно женского образования. Второе – «человека разумного», что связывалось с обучением и воспитанием мужчины. В связи с этим, можно говорить об идеях немецкого социализма, занимающегося вплотную идеей реформации женского образования.

Получила распространение новая педагогическая идеология, ориентированная на изолированного индивида, который обучался с помощью одинаковых для всех методов и стандартных средств, что нивелировало индивидуальность, но включало человека в общий государственный порядок.

*Обучение как «педагогическая мастерская» (опыт образовательного модерна)*

Проблема образовательного модерна до сих пор остается на периферии внимания, поскольку сама категория модерна ускользает от однозначных определений и несет в своей природе отказ от априорности и заданности. Уничжительный смысл, который вкладывали в отечественной традиции в термин «модерн», совмещение его с декаденством, а значит, с «буржуазно-упадочным», стало причиной того, что не возникло прочного основания выявления его коррелятов не только в сфере образования, но и даже в области художественного творчества.

В термине «модерн» лежит идея культурного Ренессанса, а вот в понятии «модернизм» выступает на первый план мысль о будущем, отвергающем прошлое. Истоки образовательного модерна уходят в творчество прерафаэлитов. «Прерафаэлизм» занимает небольшой период в истории английского искусства (с 1848 по 1898 гг), однако его влияние не исчерпывается только веком XIX.

Рассмотрение в контексте философско-эстетических исканий прерафаэлитов отчасти позволяет выявить механизм воздействия изобразительного языка эпохи на образовательный текст, убедиться в правомерности распространения категории стиля модерн на образование. Изобразительные новации влекли за собой перестройку образовательного пространства исходя из принципов и конструирующих элементов разных искусств, исключали стандартизацию и повторение или копирование, поощряли творчество и стимулировали интерес к прошлой культуре. От поиска универсального «образовательная мастерская» прерафаэлитов перешла к стремлению к уникальности.

Если производство как образовательная среда формировала инженерный тип мышления, то мастерская была ориентирована на художественное конструирование, на изготовление «штучного дизайна». Дизайн дополнял инженерное проектирование. Особенностью дизайна была его связь с предшествующей традицией. «Образовательная мастерская» прерафаэлитов определила некоторые структурные и стилистические приемы «образовательного модерна»: декоративная интерпретация и эстетизация внешнего пространства человека; стилизация как попытка «скорректировать» внешний мир, усилив контраст природного и искусственного окружения; подчеркнутая визуальность; пластичность мышления (или «танцевальность мысли», ее орнаментальность как способ избежания однозначности, поиск смысловых нюансов и т.д.). Все это находит свое развитие в работах О. Уайльда, который сформировал декоративно-орнаментальное мышление и увидел в нем потенциальную образовательную перспективу.

«Производственная мастерская» как универсальная образовательная метафора XIX века и продуктивная педагогическая технология приводит к осознанию того, что диалектика образования, которая базируется на основе союза техники и экономики, невозможна без идеализма, который адекватно выражен искусством. Новый образовательный синтез на основе интеграции элементов гуманитарного знания с профессиональными способен к аккомодации новых концепций, касающихся функциональной направленности высшей школы (от машины (компьютера, в частности) к человеку, от теста к живому слову).

XX и начало XXI века - время духовной революции, которая наступила вслед за революцией социальной, идеологической и технологической. Основной площадкой для преобразований в этот период выступает именно школа. Сосуществование противоречивых идей и отсутствие дуальных схем делает образовательный контекст XX века более эвристичным, мозаичным и разновекторным, чем когда бы то ни было.

Образовательный текст оказался разрушенным в XX столетии. Нельзя выделить одну определяющую его метафору, вроде той, которую мы назвали в образовательном пространстве античности или средних веков и т.д. Появилась множественность метафор, которые обусловлены разными векторами развития общества, такими как, например, спорт (американский бокс или английский футбол) или труд. Таким образом, образование в XX веке лишилось определяющей концепции. Если попытаться обозначить сложившееся положение дел

метафорически, то такой новой метафорой может стать метафора «гамельнского крысолова» [7].

Гамельнский крысолов – это манипулятор в образовании. Смысл этой новой метафоры в том, что образование в XX веке становится манипулятивным. Оно перестало принадлежать личности, человеку, а стало рупором партии, класса, государства, политики, экономики и т.д., то есть образование стало Текстом, который утратил свои четкие контуры (бесконтурным, бесформенным, но многоаспектным).

*Игра как образовательная технология, отражающая переход к манипулятивной модели обучения и воспитания.* Манипулятивное образование формирует бытийный Текст человека XX века, соотносясь с онтологической метафорой «карточный стол». Образовательное пространство становится сценическим пространством игры, содержит в своих возможностях ритуальное действие культовой структуры, открывает новые возможности и ресурсы осуществления манипуляций.

*Спорт и труд как основные векторы развития общества и образования в XX века*

В XX веке образовательный текст оказался разрушенным. Нельзя выделить одну определяющую его метафору, вроде той, которую мы называли в образовательном тексте античности или средних веков и т.д. Появилась множественность метафор, которые обусловлены векторами развития общества, такими как, например, спорт (американский бокс или английский футбол) или труд. Так, английские и американские «закрытые» школы, такие как Оксфорд, Иттон, Кембридж, предназначенные для элиты, становятся эталонами высшей школы. Именно выпускники этих учебных заведений потом формируют образовательную политику. Советская школа – это школа трудового воспитания (сельскохозяйственный труд, труд ума, труд сердца, труд души), школа, в которой образование понимается как вид трудовой деятельности.

*Образовательный бунт XX века.*

Послевоенная школа XX века определяется движением X, «загадочной молодежью», которая выдвигает идею самообразования в коммунах, кружках и разного рода тусовках. Ярким примером тому может служить движение битники, хиппи, йиппи и др. Далее мы можем наблюдать так называемый молодежный бунт (борцы за права сексуальных или иных меньшинств, представители деструктивных культов и сект, протестующие против устоев общества), который нашел отражение и образовательной практике. Это воплотилось в разного рода молодежных движениях, когда молодые люди просвещались в процессе общения.

Понимание и толкование образовательного Универсума, сложившегося в тот или иной исторический период зависят от существования человека, от изменений экзистенциальной ситуации. Однако, сегодня образование выполняет социальный заказ массы, а не наоборот, то есть образование теряет свой центр – человека, смещая интересы на периферию образовательного континуума.

Множественность педагогических поисков XX века не увенчивается успехом. В процессе прогрессивного образовательного процесса мы пришли к реакционной идеи. Сегодня образование – вид приданого: оно утратило свою духовность. СМС-образование – новая форма сдачи ЕГЭ, когда перед началом тестирования звучит фраза «Сдайте мобильные телефоны!», которая становится новой антиметафорой образования. В развитии образовательного Текста поставлена точка, от которой и надо вести новый поиск образовательных идей.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бакштановский В.И., Богданов М.В., Согомонов Ю.В. Университет как научно-образовательная корпорация: дуализм самоидентификации и выбор приоритета // Философские науки. - 2009. - № 3. - С. 78-95.
2. Бахтин М.М. Проблема текста в лингвистике, филологии и других гуманитарных науках. Опыт философского анализа // Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1979. - С. 281-307.
3. Бор Н. Вступительная речь // Избранные труды. В 2 т. - М.: Наука, 1971. - Т. 2. - 583 с.
4. Емелин В.А., Тхостов А.Ш. Трансформация натуральной географии: технологические и когнитивные карты // Вопросы философии. - 2014. - № 2. - С. 42-52.
5. Каган М.С. Введение в историю мировой культуры - СПб.: Петрополис, 2000. - Кн.1. – 368 с.
6. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. - 1997. - № 3. – С. 3-20.
7. Легенды Европы. – М.: ЭНАС-КНИГА, 2013. – 350 с.
8. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: человек-текст-семиосфера-история. - М.: «Языки русской культуры», 1996. – 464 с.
9. Люсьи А.П. Новая жилплощадь мысли. Текстуальная революция и локальность // Философские науки. - 2008. - № 12. - С. 88 -96.
10. Овсяницкая Е.А. Педагогические субкультуры в российском образовании // Философские науки. - 2009. - № 5. - С. 136-145.
11. Суковатая В.А. Путешествие. Культурно-антропологический хронотоп Другого // Человек. - 2010. - № 2. - С. 48- 64.
12. Фортунатова В.А. Литературно - художественный континуум в произведениях Г.Белля. // Проблемы метода и поэтики в зарубежной литературе XIX - XX веков. - Пермь: ПГУ, 1991. - С. 110 – 119.
13. Фортунатова В.А. Функционирование традиции в прозе ГДР и ФРГ 60-80-х гг // Автореферат на соиск. уч. ст. д. филол. н.. – СПб., 1995. – 50 с.
14. Фортунатова В.А.; Валева Е.В. Гуманитарная синергетика в системе образовательных технологий //Международный научно-исследовательский журнал. – Екатеринбург. - Часть 7(14). - 2013. - С. 100-102.

#### UNIVERSE OF EDUCATION

E.V. Valeeva

*Universal metaphors help to define all educational space as Universe of education which is understood as pedagogical reality in time and space. Universe of education is comprehensive life in its completeness, unity and self-sufficiency. Completeness and self-sufficiency of the Universe would n't assume development if it was understood procedurally, through final updating of the infinite potentialities.*

*Keywords: analog model of education, universal educational metaphors, educational continuum, Universe of education.*

## РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ СООБЩЕСТВА В ПРОЦЕССЕ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ СТРАТЕГИЙ

*П.Б. Чуприков*

Нижегородский государственный лингвистический университет  
им. Н.А. Добролюбова, факультет международных отношений, экономики  
и управления, кандидат исторических наук, зам. декана по учебной работе

Россия, г. Нижний Новгород, ул. Минина, д. 31а

Тел.: 89030585978, e-mail: petrchuprikov@gmail.com

*В России можно зафиксировать процесс формирования неформальных социумов, ассоциированных с Московским Патриархатом, имеющих возможности менять принцип принятия решений в церкви, и основывать его на исключительности интересов одной, узкой группы людей. Вместе с тем, подобные сообщества могут выступать в качестве стабилизатора церковной системы, а также в качестве связующего звена в системе государство-церковь в случае кризисных явлений.*

*Ключевые слова: Русская православная церковь, религиозные общества, Императорское православное палестинское общество, Всемирный русский народный собор, фонд Андрея Первозванного, Русское афонское общество.*

Целый ряд научных проблем относящихся к положению крупнейших религиозных организаций конкретных региона и периода (особенно, если они относятся к современности) трудны для исследования в силу закрытости источников. Помимо того, зачастую они политически ангажированны. В случае же, если мы говорим о формировании социумов закрытого типа, текстовые материалы для анализа часто просто отсутствуют. Вместе с тем, ряд современных исследовательских методик (таких как качественный контент-анализ и синтетическая критика комплексов источников) могут дать точные результаты по выявлению как социумов закрытого типа, так и ключевых проблем, оказывающих доминирующее влияние на процесс принятия политических решений.

Применение предложенных методов позволяет предположить идущий процесс формирования в России нескольких групп, которые могут быть встроены в систему процесса принятия политических решений в силу либо своих имманентных свойств, либо базиса, на котором они основаны. В настоящее время ярче всего существование подобных, отчасти формальных, отчасти неформальных, социумов, прослеживается среди ассоциированных с Московским Патриархатом организаций. Дать им общее название (например, религиозно-политический орден) в настоящий момент затруднительно, так как эти конструкты несут в себе высокую степень абстракции, поскольку даже не все из них имеют хотя бы четко очерченные институциональные границы (хотя и отличаются по-разному выраженным потенциалом развития). Однако под ними мы будем понимать единые организации, либо совокупность таковых, отличающихся формальной институционализацией, декларированными духовными целями, светскостью, то есть отсутствием прямой зависимости от церковных институтов, но при этом по своему составу имеющих возможность влияния на процесс принятия политических решений в России.

Сегодня можно выделить по меньшей мере семь таких структур.

Старейшая по времени возникновения – Императорское православное палестинское общество (ИППО, [www.ipro.ru](http://www.ipro.ru)). Общество существует еще со времен Российской империи и изначально ставило своей целью помощь паломникам по святым местам. Собственно, сегодня задачи схожи. Председатель – С. В. Степашин, до 2013 года – председатель Счетной палаты РФ.

Следующий по времени появления – Фонд святого всехвального апостола Андрея Первозванного (ФАП, [www.far.ru](http://www.far.ru)). Фонд основан в 1992 году. Деятельность Фонда направлена на сохранение и развитие православия в России. Широко известен Фонд, главным образом, ежегодным принесением Благодатного огня из Иерусалима в Москву, а также привозом в Россию ряда православных святынь (десницы Иоанна Крестителя, Пояса Пресвятой Богородицы и других). Председатель попечительского совета Фонда – экс-глава РЖД В. Якунин.

Всемирный русский народный собор (ВРНС, [www.vrns.ru](http://www.vrns.ru)). Собор появился в 1993 году благодаря инициативам тогда митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла. Основным событием является большая конференция, проводимая раз в год, на которой обсуждаются вопросы актуальные для «русского мира», понимаемого широко. В 2005 года Собору был предоставлен специальный консультативный статус при ООН. Возглавляет Собор Патриарх Московский и всея Руси Кирилл.

Русское афонское общество (РАО, [www.afonru.ru](http://www.afonru.ru)). Общество было создано в 2005 году, в целях сохранения культурных православных ценностей. Общество активно развивает связи с монашескими общинами Святой Горы Афон, представителями православных церквей других государств. В 2011, совместно с ФАП, общество участвовало в принесении в Россию Пояса Пресвятой Богородицы.

Две организация, которые условно можно назвать «Коалиция небо» (КН) и «Божья воля» (БВ), изначально аморфны, нестабильны и находятся в конкуренции. Данные наименования взяты от организации, основанной иереем И. Охлобыстиным на основе разработанной им «Доктрины 77» (КН), и структуры курируемой Д. Цорионовым (БВ). В целях исследования, мы, несколько искусственно, объединим под этими названиями разного рода микрогруппы, такие как сами «Коалиция небо» и «Божья воля», а также «Ассоциацию православных экспертов», «Корпорацию православного действия», «Союз православных хоругвеносцев» и прочие подобные им. Объединены эти группы потому, что анализ их заявлений и деятельности позволяет предположить их тесные связи с наиболее влиятельными политическими и церковными деятелями страны. Их самостоятельное, внесистемное, влияние минимально, однако они поддерживают другие организации.

Деятельность этого сегмента рынка идей России полностью характеризуется словами российского дипломата А. Васильева о том, что «голоса профессионалов будут звучать в ближайшие годы [время отсчитывается от 1993 года, - П.Ч.] менее весомо, чем голоса политических выдвиженцев, дилетантов, заранее ориентированных на те или иные политические установки и подчиненных в своем поведении правилам внутривнутриполитической борьбы и конъюнктуры, не говоря о личных амбициях. Роль профессионалов может вырасти, когда новые



социально-политические и экономические структуры в России устоятся, новое поколение лидеров приобретет опыт и почувствует вкус к компетентности и экспертизе» [1]. В применении к последней группе сообществ в полную силу проявляется склонность современного общества к формированию информационно замкнутых структур по причине невозможности обработать весь текущий поток информации и неумения работы с источниками. Тем не менее, для необходимого удовлетворения потребности в интеллектуальном насыщении формируются соответствующие группы по интересам, для которых авторитетом обладают конкретные люди (часто эти группы и сформировавшие). Несмотря на то, что эти люди чаще всего не являются подлинными специалистами, а отличаются, главным образом, значительной харизмой, их мнение становится авторитетным для последователей группы, и их взгляды превращаются в определяющие по достаточно широкому спектру событий (чаще всего медийно значимых, таких как терроризм, катастрофы, политические события). Так в «глобальной деревне» образуются закрытые от внешнего взаимодействия информационные группы сектантского типа (это явление теоретически разрабатывается под названием «глокализации» - глобализация объединяет людей по формальным признакам и, в большей степени, в экономическом измерении, создавая глобальный рынок и исключая экономические границы, но неизбежно разъединяет по признакам идеологическим и интеллектуальным).

При осмыслении проблемы существования в рамках Московского Патриархата неформальных братств, духовных орденов, неофициальных движений мы сталкиваемся с рядом теоретических сложностей. Прежде всего, необходимо выделить основную библиографию по теме, а также попытаться воспользоваться имеющимися теоретическими подходами к анализу выбранной проблемы.

Базовые теоретические основы для анализа феномена можно найти еще в византийской православной библиографии, на основании которой делается вывод о деструктивном характере неразвитости рынка идей. Так, святой Григорий Нисский в своем малоизвестном в России сочинении «О себе и о епископах» пишет о существующей тенденции гносеомахии [2]. В предисловии к указанному произведению митрополит Иларион (Алфеев) заключает из выводов Григория: «Процесс обмирщения клира и «огосударствления» Церкви, начавшийся со времени Константина Великого, приведет в эпоху Юстиниана (VI в.) к официальному провозглашению идеала так называемой «симфонии» между государством и Церковью [3].

Кроме того, подобные структуры должны иметь точки пересечения со сходными организациями – Обществом Христа и Опус Деи в католичестве, суфийскими сообществами. Соответственно выделим произведения Т. Гризингера «Иезуиты. Полная история ихъ явныхъ и тайныхъ дѣяній отъ основанія ордена до настоящаго времени» и Дж. Тримингэма «Суфийские ордены в исламе». Первый, находясь на протестантских позициях, еще в XIX веке пишет работу о деятельности ордена иезуитов, делая попытку вскрытия механизмов их влияния на политических деятелей. Второй проводит детальный анализ функционирования суфийских орденов от их возникновения до середины XX века. Сложнее обстоит

дело с орденом Опус Деи, который практически не анализировался в отечественной библиографии, зарубежные же исследования часто ангажированы.

Однако Россия и из собственной истории знает немало примеров формирования закрытых духовных сообществ и здесь богатейший материал дают исследования старообрядческого движения из библиотеки чиновника особых поручений Министерства внутренних дел И.П. Мельникова (А. Печерского). Кроме того, указанной проблеме несколько опосредованно, но все же посвящены статьи сборника «Искушения наших дней», вышедшего под патронажем Московской Патриархии в 2003 году. Этот сборник необходимо выделить, поскольку он очевидно является официальным ответом Русской православной церкви на процесс формирования оппозиционных духовных течений в Церкви.

Кроме того, важны теоретические разработки по социологии религии и социологии организаций. Приведенные исследования могут дать теоретический базис для осмысления разбираемого феномена в русском православии. Так, нами взяты Социология организаций (2001) С. Фролова и Социология религии (2005) В. Гараджи.

*Можно выдвинуть первую гипотезу, по которой выделенные структуры существуют в качестве некоего противовеса другой, идейно достаточно влиятельной, но практически не организованной силе – ультраправой оппозиции в православной среде России. Представителем этого движения является, к примеру, известный богослов архимандрит Рафаил (Карелин). Представителей субкультуры отличает строгое (зачастую подлинно ревностное) отношение к канонам, что диктует их подозрительное отношение к развитию богословского дискурса. В этой ситуации ультраправый радикализм указанных духовных лидеров может нейтрализоваться авторитетом столь же ультраправых богословов и ревностных аскетов, но склонных к меньшему алармизму в вопросах эсхатологии, а также наиболее авторитетными духовными отцами МП (такими как покойный архимандрит Иоанн (Крестьянкин)).*

Впрочем, как указано выше, это явление нельзя признать совершенно новым для нашей страны. История показывает, что старообрядческое движение строилось по сходным принципам строгой конспирации, и основывалось на радикально консервативном понимании шедших политических трансформаций. Вообще же, приведенные группы организационно представляют социумы в диапазоне между паракатолическими орденами и суфийскими братствами. Так, с суфийскими братствами некоторые из них роднит способ иерархии – «слаборазветвленная или относительно развитая иерархия», когда «в основе братства лежала система отношений между учителем и учеником». И если «во главе европейского ордена стоял великий магистр, который избирался, но при этом его избрание утверждалось Папой Римским», то «суфийские братства возникали стихийно, без какого-либо участия в этом процессе нормативного ислама» [4]. Подобный стиль организации, несомненно, оптимален при социальном равенстве членов. Положение Тримингэма относительно суфизма, где «в основе орденов лежит система отношений между учителем и учеником» [5], можно отнести и к структурам русско-

го православия. Во-первых, христианство изначально намного мистичнее ислама, во-вторых, принцип харизматического лидерства (проявленный в институте духовных отцов) со времен апостолов был и остается (главным образом в лице монашества) важной системой духовного водительства в Церкви.

Еще в XIX веке в России проводились глубокие исследования существования неформальных обществ и течений. Так, В. Андреев указывает на черты старообрядчества интересные в связи с разбираемой темой. «Раскол как протест принимает преимущественно тот характер в данную эпоху, какой обуславливается слабыми сторонами в порядке государственного управления» [6]. Однако «оставаясь оппозицией правительству по вопросам внутренней политики, раскол никогда не был политически опасен России» [7]. Вместе с тем В. Андреев уделяет много внимания обывателям, мы же в нашем исследовании сосредоточились на элитах. «Привилегированные сословия принимали участие в народном расколе только пока привилегии их были не полны. Впоследствии масонство является отчасти в роли раскола в высшем обществе, как попытка найти умственную пищу» [8].

*Таким образом, вторая гипотеза, отчасти перекликающаяся с первой, заключается в том, то религиозные ордена в современной России могут служить в качестве образа политической оппозиции. Мысль о доминирующей роли политического подтекста в религиозных организациях России обосновывает еще В. Андреев в 1870 году: «Раскол... вытекает из коренного переворота, который пережила Россия в половине XVII века. Религиозные догматы были избраны предводителями раскола лишь как лозунг...» [9]. Противники Никона особо акцентируют внимание на недопустимых с догматической точки новшествах (причем, идущих с Запада), вводимых Патриархом, не обращая при этом внимания на какие-либо логические доводы и исторические свидетельства [10]. Ситуация в целом схожа со столкновением «модернистов» и «консерваторов» в период современного религиозного возрождения, а также с положением дел в Византии IV века и позднее. С одной стороны, оппозиционные движения городских социальных низов после победы христианства «приобретали религиозную окраску, выступая в виде различных ересей» [11]. С другой, в V веке политические партии приняли здесь вид спортивных фракций [12]. Приведенная параллель не случайно, так как «можно предположить, что борьба против язычников отражала не столько социальные противоречия, сколько столкновение различных группировок внутри господствующего класса, прежде всего старой римской аристократии и новой, светской и духовной знати, добившейся установления своего политического и идейного влияния в стране» [13]. Возвращаясь к императорской России граф Стенбок пишет, что главнейшими из причин служащих раскольникам к протесту были «1. Протест против правительства и современного порядка вещей. 2. Отношение церкви к государству и, по мнению раскольников, гражданский ее характер. 3. Отвращение от церкви внушаемое народу духовенством. 4. Потребность умственной деятельности и брожение умов, находящих в расколе единственное орудие для удовлетворения своей духовной потребности» [14].*

*Третья гипотеза* заключается в том, что ордена могут быть и консолидирующим фактором, в случае решения через них задачи защиты государства от внешних противников. Особое значение здесь имеет формальное подчинение духовенства структурированных организаций высшим иерархам Московской Патриархии, и нахождение их в канонических границах РПЦ. Третья гипотеза перекликается со второй гипотезой, в случае если ордены стремятся к включению в различные организации влияющие на процесс принятия политических решений. Так, Опус Деи отличается значительным влиянием, «несмотря на относительно немногочисленность (предполагается, что в нее входит от 60 до 80 тысяч человек)» [15].

В контексте развития данных сообществ, также как и их взаимодействия с окружающими обществами, развития всего мирового сообщества, особую актуальность приобретает теория проектирования пространств [16]. Несомненно, что формализованные, а еще в большей степени неформальные общества, выражающие мнение влиятельной группы людей (в силу числа или социального положения акторов) участвуют в формировании новых правил игры. И здесь опережение играет ключевую роль в приобретении стратегического преимущества. Так, векторы развития предложенные в рамках отдельного социума могут не быть восприняты в качестве предпочтительных. Однако постепенно и последовательно вводимые в дискурс, обосновываемые как их создателями, так и прочими участниками дискурса (в том числе и не входящими в группу разработчиков этих идей), они вполне могут стать идейным мейнстримом. Примеры успешности подобного проектирования можно видеть в пропаганде антихристианских идей, развернувшейся в XIX веке и во всю силу проявившихся в произведениях А. Шопенгауэра и его последователей, разработавших дискретную, но мощную идеологическую базу, сегодня служащую западному миру для нивелирования значения оппозиционных идей. Тенденции появления новых структур, функционирующих подобным образом заметны и сегодня. Так, Ф. Войтоловский отмечает по поводу создания центров интеллектуального влияния, что в последние полстолетия «стали создаваться структуры, способные фактически осуществлять идейно-политический лоббизм в мировом масштабе: целенаправленно воздействовать, не прибегая напрямую к экономическим методам, на выработку и принятие ключевых решений посредством регулирования потока циркулирующих в мировом политическом пространстве идей и представлений» [17].

Теоретически возможно формирование на базе подобных сообществ элитарных религиозных групп сохраняющих непосредственные связи с православием в рамках базовых догм, но толкующих отдельные догматические положения более широко или более узко, нежели то является общепринятым. При этом, хотя подобные группы будут стремиться к предельной закрытости, едва ли их можно будет характеризовать в качестве сект. Отличительными их чертами должны быть жесткое подчинение иерархии, распространенность устоявшихся религиозных трактовок исключительно внутри элитных кругов, нацеленность на замкнутость. И только при жестком внешнем давлении на клано-

вые интересы данной группы, их финансовые интересы и политическое влияние возможна религиозная оппозиция. Таким образом, преимущества от формирования вышеописанных сообществ позволяют идти на риск от их существования, при условии контроля их внутригрупповых интересов. Крайняя нестабильность сложившейся ситуации вполне может привести к распространению очагов российской реформации – явления потенциально разрушительного. В этой ситуации существование полуформальных объединений верующих, идущих снизу, но вполне поддающихся анализу может оказать воздействие сходное роли ордена иезуитов. Однако, в российском случае, этот механизм может (и должен) быть задействован для предотвращения распада системы.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Васильев А. Россия на Ближнем и Среднем Востоке: от мессианства к прагматизму. – М.: Наука, 1993. 399 с. С. 380.
2. Церковь и время. Научно-богословский и церковно-общественный журнал. № 1 (22), 2003. Журнал издается Отделом внешних церковных связей Московского Патриархата «Святитель Григорий Богослов. О себе самом и о епископах». С. 127.
3. Там же, с. 110.
4. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. М.: Наука, 1989. 328 с. С. 12.
5. Там же, с. 17.
6. Андреев В. В. Раскол и его значение в народной русской истории. Петербург. 1870. С. V-VI.
7. Там же, с. VI.
8. Там же, с. VII.
9. Там же, с. 10.
10. Там же, с. 75.
11. История Византии. В 3 т. Издательство «Наука», М.: 1967. Т. 1. С. 126.
12. Там же, с. 134.
13. Там же, с. 275.
14. Сборник правительственных сведений о раскольниках составленный В. Кельсиевым. Выпуск четвертый. Лондон. 1862. С. 326-327.
15. Yallop D. A. In God's Name. 1984 // Яллоп Д. Кто убил папу римского? – М.: Прогресс, 1986. – 312 с. С. 250.
16. Косолапов Н. Пространственно-организационный подход к анализу международных реалий // Международные процессы. Том 5. № 3 (15), сентябрь-декабрь 2007, с. 57-65.
17. Войтоловский Ф. «Производство» интеллектуального пространства мировой политики // Международные процессы. Том 4. № 2 (11), май-август 2006, с. 100.

#### RELIGIOUS AND POLITICAL COMMUNITIES IN THE PROCESS OF THE POLITICAL STRATEGIES FORMATION

P.B. Chuprikov

*In Russia, can be fixed the formation of informal societies associated with the Moscow Patriarchate, with the possibility of fundamentally changing the principle of decision-making in the church, and to base it on one of exceptional interest, a small group of people. However, such communities can act as a stabilizer of the church, as well as a link in the system of state-society-church in case of the crisis.*

*Key words: Russian Orthodox Church, religious societies, Imperial Orthodox Palestine Society, the World Russian People's Council, Fund of St. Andrew, Russian society of Athos.*

## РАЗДЕЛ 2. РОССИЯ КАК ОБЪЕКТИВНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ В АКТУАЛЬНОМ ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВЕ

---

### ИСТОКИ РОССИЙСКОГО УНИВЕРСУМА В ИСТОРИИ ВЛАДИМИРО-СУЗДАЛЬСКОГО КНЯЖЕСТВА ДОМОНГОЛЬСКОГО ВРЕМЕНИ

*А.А. Кузнецов*

Нижегородский национальный исследовательский университет  
им. Н.И. Лобачевского, Институт международных отношений и мировой  
истории, кафедра истории средневековых цивилизаций,  
доктор исторических наук, доцент, зав. кафедрой  
Россия, 603005, г. Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 2  
Тел.: 88314623244, e-mail: medievalists@yandex.ru

*Статья посвящена выявлению начал и основных ценностей российского универсума в истории Владимиро-Суздальского княжества. В статье исследуется зарождение культа Богородицы в правление Андрея Боголюбского, рассматривается формирование ядра городской культуры в Северо-Восточной Руси XII–XIII вв., обращается внимание на то, что сюжет о граде Китеже связан с историей Владимиро-Суздальского княжества.*

*Ключевые слова. Владимиро-Суздальское княжество, Андрей Боголюбский, Всеволод Большое Гнездо, Прибалтика, Новгород, текст о граде Китеже.*

В общественном сознании России уже не одно столетие Владимиро (Ростово)-Суздальское княжество (Северо-Восточная Русь) воспринимается как начало начал или, по крайней мере, как самое важное звено истории из прошлого Древней Руси. И для этого были основания. Они остаются, несмотря на то, что в последнее время история Северо-Восточной Руси в домонгольское время внимательно изучается с точки зрения источникововедения фактов, в неё вносятся коррективы, отсекаются неподтверждённые детали и представления.

Так было доказано и показано, что «перенос номинальной столицы всей Руси с юга, из Киева, на северо-восток во Владимир, имел место не в середине – второй половине XII века, а в середине – второй половине XIII века» [1, с. 79-95]. Приведён ряд фактов, которые позволяют усомниться в тезисах, согласно которым в Северо-Восточной Руси зародилась традиция сильной княжеской власти или, наоборот, были заложены основы сословно-представительной монархии [2, с.22-31]. Тем не менее, стараниями средневековых книжников в общественном сознании России несколько столетий утвердилась и развивается мысль о том, что эта сильная власть с потенциалами единодержавного и народоправческого развития стала передаточным звеном между Киевом и Москвой. Это распространённое убеждение приводит к тому, что историографические

стереотипы становятся реальностью и определяют связь прошлого с настоящим. Такое положение дел проявляется в том, что из всех деятелей Древней Руси наибольшее число светских памятников связано с Рюриковичами из Ростово (Владими́ро) - Суздальского княжества: Юрий Долгорукий, Александр Невский, Георгий (Юрий) Всеволодович; с 2011 г. на повестке дня стоит вопрос о сооружении во Владимире монумента Андрею Боголюбскому. Только князь Владимир Святой (980–1015) в последние 2 года популярностью среди скульпторов затмил своих потомков. Однако установленный в 2007 г. во Владимирена-Клязьме монумент, где главной фигурой является князь Владимир Святославович, тоже знаменует собой связь и политическую преемственность между Киевом – через Владимир – и Москвой.

Переходя в область профессионального исторического исследования, надо отметить, что волей исторических обстоятельств и случайностей, помноженный на человеческий фактор именно, в Северо-Восточной Руси сложился территориальный очаг развития Российской государственности, утвердилась династия, которая до конца XVI века вела народ и страну через испытания, находя адекватные ответы на вызовы времени. На этой территории из малых городов – Москва, Тверь, Нижний Новгород, Ярославль – выросли центры крупных современных областей России. Один из этих городов стал столицей. Династия, восходящая к Всеволоду Юрьевичу Большое Гнездо, своей военно-политической деятельностью к рубежу XV–XVI вв. привела к подчинению обширную государственную территорию Новгорода Великого и Пскова, Рязанское княжество, Вятку и Смоленск. Вместе с Северо-Восточной Русью они составили земли, где формировалась Великорусская народность.

Эти и другие факты вынуждают исследовать начала Северо-Восточной Руси. К ним относятся процессы и события со второй трети XII в. по 30-е гг. XIII в. Юрий Владимирович (Долгорукий), конечно, останется в исторической памяти России тем, что при нём впервые упомянута Москва – символ и своеобразное выражение Российской государственности. Москва появилась в результате укрепления центра и западных рубежей Северо-Восточной Руси, наряду с Дмитровым, Кснятином, Угличем, Тверью, Шошей, Дубной, Юрьевым и переносом Переяславля [3, с. 18-21]. Эти города – часть того фундамента, на котором будет возведено здание средневековой Российской государственности. Юрий Владимирович знаменателен и тем, что решил вступить в борьбу за киевский престол, обладанием которым номинально делало киевского князя властителем Руси. Не сделай этого Юрий Долгорукий, его потомство не имело бы прецедентов для оправдания в дальнейшем своих лидерских претензий, а, значит, реализации державных устремлений.

При этом сами вокняжения Андрея Боголюбского и Всеволода Большое Гнездо в Северо-Восточной Руси носили случайный характер. Андрей Юрьевич, не разделяя отношения отца к Киеву, бежал от него в Залесскую землю в небольшой городок Владимир (основан Владимиром Мономахом в 1108 г. [4, с. 3-14], что делает этого князя причастным к державной эстафете от Киева к

Владимиру). Пребывание там Андрея до смерти Юрия Долгорукого в 1157 г. сделало его безусловным князем Северо-Восточной Руси.

Знаменательным стал и тот факт, что Андрей Боголюбский, уйдя от отца на северо-восток Руси, забрал из Вышгорода икону Богородицы. Ей суждено будет стать палладиумом Владимирской Руси. Она будет вдохновлять наших предков на борьбу в самые тяжелые моменты нашей истории – в 1395, 1480, 1521 гг. Андрей Боголюбский приложил немало сил для того, чтобы утвердить и распространить культ этой иконы – учреждение праздника Покрова, возведение 5-главого Успенского собора (мнение о том, 4 главы к 1-главному собору пристроил после пожара Всеволод Большое Гнездо, основано на недостоверном летописном сведении XV в. [5, с.13-23]). Название этого храма перекликается с названием первого каменного храма Руси, построенного после её крещения в 988 г. – Успения Богородицы (более известной как Десятинная церковь). Эту церковь, как и культ Богородицы, затмил Софийский собор, возведённый при Ярославе Мудром. Получается, что Андрей Боголюбский возобновил почитание Богородицы на общегосударственном уровне, продолжив традиции Владимира Святого. Не случайным в этом контексте выглядят появление и особое почитание культа икон Смоленской и Казанской Богоматери, их связь с важными моментами в истории России. Вот так целый ряд случайных фактов в правлении Андрея Боголюбского определил ряд сюжетов, которые развивались в политической культуре России.

Случайность занятия великокняжеского стола в Северо-Восточной Руси и Андреем Боголюбским, и Всеволодом Юрьевичем<sup>1</sup> обусловила их необычный для своего времени «политический почерк»: взятие и разорение Киева в 1169 г., борьба Андрея Юрьевича за учреждение своей митрополии в Северо-Восточной Руси, его попытка обращения со смоленскими князьями как с подручниками, изгнание им своих братьев и племянников из княжества, жесткое подчинение Рязанского княжества Всеволодом Большое Гнездо, захват и ослепление им племянников Ростиславичей, бесцеремонное обращение с Новгородом и его вольностями на рубеже XII–XIII вв. и другие факты. Они свидетельствуют о том, что недостаток легитимности, некоторую долю случайности своего нахождения на княжении в Залесской земле Андрей и Всеволод Юрьевичи компенсировали насилием. Поэтому данные яркие поступки двух Юрьевичей последующими поколениями летописцев (да, и историков) воспринимались как проявления великодержавности. И неважно было, что к финалу своего правления оба князя потерпели фиаско внутри и вне княжества, события, где они представляли сильными правителями вошли в историческую память и служили их потомкам Рюриковичам, а затем и Романовым, и своеобразным началом, и передаточным звеном от князей Руси до Мономаха традиции единовластия. В исторической науке, в исторической публицистике из всей череды кня-

---

<sup>1</sup> Лишь трагическое убийство старшего сводного брата Андрея в 1174 г. позволили Всеволоду, который в это время в Южной Руси был подручником киевских и черниговских князей, вступить в многолетнюю борьбу за великокняжеский престол в Залесской земле и победить в ней.



зей Залесской Руси лишь две фигуры – в первую очередь Андрей Боголюбский, а затем Всеволод – служат примерами того, что в этом княжестве надо искать основу основ самодержавной власти в России. Но как тонко подметил Н.М. Карамзин в своём историческом труде и «Записке о древней и новой России»: «Одним словом, он [Всеволод] был рождён царствовать..., и хотя не мог назваться Самодержавным Государём России, однако ж, подобно Андрею Боголюбскому, напомнил ей счастливые дни Единовластия» [6, с.429]; «Тщетно другие – Боголюбский, Всеволод III – старались присвоить себе единовластие: покушения были слабы, недружны, и Россия в течение двух веков терзала собственные недра, пила слёзы и кровь собственную» [7, с.8]. С точки зрения профессионального исторического исследования, неудачи и поражения Андрея и Всеволода Юрьевичей в конце их правлений – индикатор того, что княжеская среда отторгала их манеру правления, обращение с князьями из других семейств Рюриковичей. Для единовластия в Древней Руси эпохи раздробленности ещё не сложились объективные предпосылки и причины. Это впечатление подкрепляется и тем, что после смертей Андрея Боголюбского (в 1174 г.), и Всеволода Большое Гнездо (в 1212 г.) в княжестве вспыхивает огонь усобиц, уничтоживший политическое наследие этих князей.

Значение Всеволода Большое Гнездо в деле созидания «русского универсума», как и Андрея Боголюбского, усматривается в других, менее масштабных, поступках. При Андрее и Всеволоде укрепляется территориальный фундамент будущей Российской государственности. При Андрее Боголюбском «территория Владимиро-Суздальского княжества заметно распространилась к востоку в направлении Подвинья (Заволочья)». Там встретились сильные соперники – новгородцы и волжские болгары, сопротивление которых пришлось преодолевать [3, с. 22-23]. После победоносного похода в 1164 г. с иконой Богородицы на болгарский Бряхимов Андрей Юрьевич державной рукой выносит на левый берег Волги – самый древний город будущей Нижегородской земли – Городец (первые упомянут в зимой 1171/1172 г. [8, с.564-565]). Он, вместе с основанным Андреем Боголюбским Гороховцом [9, с.173; 3, с. 24], знаменует собой дальнейшее закрепление Верхней Волги за княжеством и запирает в своеобразный анклав территорию к востоку от Клязьмы, к северу от течения Оки от устья Клязьмы и к западу от Волги (от Городца до устья Оки). Эта территория древнерусских в источниках носила названия Черемись, а со второй половины XIII в. начинает именоваться Мещерой, наряду с Мещерами Рязанской земли, Подмосковья и даже Костромской области. Всеволод Юрьевич, как выясняется историками, является основателем Устюга, Костромы, Нерехты, Соли Великой, Зубцова и Унжи. Эти города укрепляли границы с Новгородом и на востоке княжества [3, с. 26-28] (заодно, это и форпосты дальнейшей экспансии).

Всеволод Большое Гнездо, подобно Андрею Боголюбскому – заказчику строительства Успенского собора, Боголюбова и церкви Покрова-на-Нерли, оставил зримое воплощение своего правления – Дмитровский собор Владимира. Успенский (и Дмитровский) собор Владимира стал отправной точкой, свое-

образным образом, который надо было превзойти, для строителя Успенского собора в Москве Аристотелем Фиораванти: «собор Ивана III должен был воспроизвести... Успенский собор во Владимире... Возводя в образец собор Андрея Боголюбского..., Москва как бы декларировала свою систему духовных ценностей, важнейшим элементом которой была самодостаточность молодого государства. И собор, и государство, символом которого ему суждено было стать, вели своё происхождение от собственных, причём достаточно глубоких корней» [10, с.346]. Поскольку «... собор Фиораванти гораздо яснее, нежели его владимирский прообраз, воплощает представление о строгом порядке, подчиненности частей целом... собор – это образ силы, облаченной в разум и увенчанной славой» [10, с. 355], то Успенский собор во Владимире (и нельзя исключать влияние Дмитровского собора, который неминуемо должен был узреть Аристотель Фиораванти) стоит у истоков архитектурного манифестирования державной идеи России. Для того, чтобы завершить сюжет о государственных символах России, берущих начало в истории Владимиро-Суздальского княжества, надо указать и на двуглавого орла, изображённого вратах южного портала храма Рождества Богородицы в Суздале (построен в княжение Георгия (Юрия) Всеволодовича в 1222–1225 гг.). Этот символ лишён политической семантики, он – часть орнамента, но с учётом того, что в 1497 г. двуглавый орёл станет выражением Российской государственности, то его орнаментального предшественника надо оценить как предчувствие будущего знамения отечественной державности.

Холодная, в какой-то мере не от человека, идея сильной власти, выраженная в Успенском соборе Владимира, окупалась, компенсировалась своеобразным тёплым «диалогом» мужественного, коренастого облика Дмитровского собора и утончённого контура церкви Покрова на Нерли. Второй памятник оказал огромное влияние на русскую культуру.

Распри сыновей Всеволода Большое Гнездо после его смерти в 1212 г. позволяют утверждать то, что его политическое наследие было подвергнуто серьёзной ревизии. Несмотря на то, что в княжениях Константина (1216–1218) и Георгия (1212–1216, 1218–1238) Всеволодовичей не обнаруживаются элементы державной доктрины, в правлении Георгия обнаруживается целый ряд мероприятий, значение которых проявится в дальнейшем времени.

Лаврентьевская летопись донесла торжественное слово в память о Георгии Всеволодовиче. В нем, кроме традиционных христианских добродетелей, особо подчеркивалось основание Нижнего Новгорода [8, с.468]. Акцентирование внимания на этом естественно для Лаврентьевской летописи, писавшейся в Нижнем Новгороде в 1376–1377 гг. С точки зрения исторической перспективы данное замечание имеет глубокий смысл. Основание града на устье Оки в 1221 г. [8, с. 445]. является главной заслугой князя Георгия Всеволодовича. Не закрепилась древнерусская государственность на «большой» Волге до Батая, не закрыла она полностью Оку, «страна... задохнулась бы в тисках сужающихся под ударами извне границ» [11, с.211]. С точки зрения

исторической ретроспективы, надо отметить, что Батыево нашествие и последовавшее ордынское иго в лесной зоне Восточной Европы не затронуло сферы русского культурного и политического влияния, ограниченной городами Древней Руси. Поставленный за 17 лет до Батыева нашествия Нижний Новгород, подобно межевому столбу, обозначил и оградил политико-географическое достижение Владимировского княжества эпохи Георгия Всеволодовича.

Основание Нижнего Новгорода стала этапом освоения Волги древнерусской государственностью в домонгольский период. Город на устье Оки, наверно, стал последним из градов, основанных в домонгольское время. И фактом своего существования молодой Нижний Новгород замкнул Верхнюю Волгу в орбите российской государственности и сохранил геополитические горизонты ее движения. Не забудем, того, что Нижнему Новгороду суждено будет стать базой при подготовке походов на Казань и Астрахань в XVI в., что оттуда пойдет импульс, благодаря которому вся Волга станет «Русской рекой». И в дальнейшем нельзя переоценить роль Нижнего Новгорода в спасении Отечества в 1608–1610 гг., в 1611–1612 гг., города Горького как «Кузницы Победы»... Именно Волга определила географическую ось и Нижегородской губернии и Нижегородской области и стягивание в один компактный регион территории окрест мощного речного потока.

На северо-западе Руси из всех Рюриковичей в первой трети XIII в. Георгий Всеволодович с братьями и племянниками в ходе активного военно-политического наступления определил и утвердил в Прибалтике границы русских интересов. По большому счёту, этот стратегический курс, выработанный Георгием Всеволодовичем и реализованный братом Ярославом, позволил закрепить за Новгородом (а, значит, в будущем и за Россией) выход к Балтийскому морю [12, с.65-87].

Надо остановиться на одном из любопытных сюжетов этой военно-политической кампании. В 1227 г. Ярослав по согласованию с владимирским князем Георгием крестил карел [8, с.449]. Это сведение о крещении карел в 1227 г. в Лаврентьевской летописи восходит к владимирскому великокняжескому летописанию. Это обстоятельство косвенно свидетельствует о согласовании планов Ярослава со старшим братом, владимирским князем Георгием Всеволодовичем. Крещение карел не было личной инициативой новгородского князя Ярослава Всеволодовича [13, с. 165-166]. Подстегнуть князей к крещению могло послание папы Гонория III «королям Руси», призывавшее не мешать проповеди христианства в Ливонии и Эстонии [14, с.219-220]. Наверное, с актом крещения карел связана огненная казнь четырёх волхвов в 1227 г. на «Ярославли дворе» в Новгороде [15, с.65, 270]. Язычество этих четырёх волхвов этнически не определяется – карелы ли, славяне ли.

Итак, в политическом «инструментарии» русских в Прибалтике появилось новое средство – Православие. Его впервые в истории Древней Руси после князя Владимира Святого стал использовать владимирский князь

Георгий Всеволодович. Крещение 1227 г., очевидно, способствовало сохранению Карелии в сфере будущей Российской государственности. Крещение имело и громадное политическое значение в решении конкретных задач. Это был весьма действенный акт, нацеленный на ограждение Карелии от шведского проникновения [16, с.135-137].

Кроме того, что именно эти достижения детей Всеволода Большое Гнездо потом оборонялись Александром Невским, что в исторической памяти является его главной заслугой, надо указать ещё на ряд итогов правления Георгия Всеволодовича и его брата Ярослава Всеволодовича.

Отстаивание ими интересов Новгорода и Пскова немало способствовало тому, что эти две севернорусские республики оказались в орбите политического влияния Владимиро-Суздальского княжества. Окончательно его утвердил Александр Невский. Да, всё это обусловило подпадание Новгорода и Пскова под ордынское иго. Но учитывая то, что именно в Северо-Восточной Руси сложилась идеология и определились основные практики освобождения от ордынского владычества и собирания русских земель, надо отметить следующее обстоятельство. Северо-Восточная Русь в условиях жесточайшей экономической эксплуатации Ордой, ежегодно выдавая требуемую дань, систематически тратя лишь свои средства на ярлыки, попросту материально истощилась бы... Только ресурсы Новгорода, прежде всего, в виде серебра, полученного за торговлю, позволили выстоять территориям, которые составили ядро будущей России. Георгий Всеволодович не задумывался об этом, но объективно его деятельность способствовала выживанию и развитию Российской государственности в трудные времена её складывания.

Два почти разнонаправленных, по отношению друг к другу и географическому положению Владимирского княжества, вектора стратегического курса Георгия Всеволодовича – восточный (устье Оки, Нижний Новгород) и северо-западный (Прибалтика, Новгород) – определяют значение владимирского князя Георгия Всеволодовича и его младшего брата Ярослава Всеволодовича как крупного политического деятеля истории России. Очевидность этого значения затуманена тем, что Георгий Всеволодович погиб вместе с семьёй, сыновьями, а продолжателями его дел стали Ярослав Всеволодович и Александр Невский.

Необходимо обратить внимание на своеобразный культурный феномен, связанный с коммеморацией великого владимирского князя Георгия Всеволодовича. Он остался в народной памяти, культурной памяти России. Хотя, казалось бы, для этого имеется мало оснований. В случае владимирского князя Георгия можно было бы рассчитывать на то, что о нём будут вспоминать лишь историки и читатели научно-популярной литературы. Примерно так вспоминают Мстислава Удатного, Ярослава Всеволодовича, Мстислава Великого, Всеволода-Гавриила Мстиславича, Ярослава Осмомысла... Но нет! Уже со времён средневековья фиксируется пристальное внимание книжников к трагической фигуре великого владимирского князя Георгия Всеволодовича. Оно из официальной интеллектуальной среды перекочевало в традицию церковного прославления и почитания князя, а оттуда в

народную словесность. Она же, в свою очередь, сказала на развитии высокой культуры России XIX–XX вв. Подобную эволюцию, с рядом оговорок, проделали образы реальных исторических персонажей – князя Владимира Красное Солнышко, Игоря Святославича (героя «Слова о полку Игореве»), Александра Невского, Дмитрия Донского, Ивана Грозного, Ивана Сусанина.

Показателен в этом отношении заключительный этап утверждения князя Георгия Всеволодовича в отечественной культуре. Георгий Всеволодович оказался последним святым, включенным в состав русских святых до раскола Русской Православной церкви, а потому особо почитался старообрядцами [17, с.7-18, 19–23; 24–35; 40–50; 88–98]. В их среде возникли различные варианты его житий, где главное место занимала его героическая гибель с врагами христианской веры. В конечном итоге, это творчество привело к созданию в XVIII в. известной на весь мир легенды о граде Китеже – Китежском летописце [17, с.156-166]. В нём Георгий Всеволодович связан с Нижегородской землёй, закладывает оба Китежа – Большой и Малый. После его гибели в борьбе с Батыем оба града запустели. И Большой Китеж сделался невидимым [18, с.167-181].

Впервые поведал о легенде семёновский обыватель Меледин. В 1843 г. он в журнале Москвитянин изложил в вольной трактовке этот текст. А в 1861 г. об этой легенде упомянул в повести «Гриша» П.И. Мельников (Андрей Печерский) [19, с. 11-12]. Судьбу уготовила этому сюжету богатую и причудливую судьбу. Легенда о Китеже (Китежский летописец) стала в начале XX в. основой оперы Н.А. Римского-Корсакова «Сказание о невидимом граде Китеже и девице Февронии». В либретто оперы соединились сюжеты Легенды о Китеже (текст Китежского летописца) и Повести о Петре и Февронии. Князь Георгий Всеволодович присутствует опосредованно: опера завершается браком его сына Всеволода и девицы Февронии.

В 2011 г. в шведском Гетеборге вышла книга Ирины Карлсон «Поиски Руси невидимой. Китежская легенда в русской культуре 1843–1940». В ней показано и доказано, что поход русской интеллигенции в богоискательство был инициирован поиском Китежа. Автор показывает, как Китеж отразился в трудах Андрея Белого, В.Г. Короленко, Николая Клюева, привлекал В.Л. Комаровича, первым представившим комплексное исследование Китежской легенды, и русского православного философа А.Ф. Лосева... И пусть там на первом месте стоит Китеж, но образ богоспасаемого града был благославлен образом присутствующим в этих текстах владимирского князя Георгия Всеволодовича.

\*\*\*

Указанные в обзоре приметы будущего Русского Универсума, явленные в деятельности владими(ростово)-суздальских князей домонгольского времени, позволяют оценить их вклад в созидание российской цивилизации как значительный и судьбоносный в самых разных её аспектах.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Горский А.А. Средневековая Русь. О чём говорят источники. М., 2016.С. 79–95.
2. Кузнецов А.А. Политическая история Северо-Восточной Руси 1211–1218 гг.: источниковедческий аспект // RUTHENICA. Т. VIII. Киев, 2009. С. 66–96; Он же. Особенности

политического развития Владимирского княжества в 1211–1238 гг. // Центр и периферия. 2010. № 4. С. 22–31.

3. Кучкин В.А. Северо-Восточная Русь при Юрии Долгоруком и его преемниках // Кучкин В.А. Волго-Окское междуречье и Нижний Новгород в средние века. Нижний Новгород, 2011. С. 18–21.

4. Кузнецов А.А. К изучению летописных дат основания Владимира-на-Клязьме // Вестник Нижневартского государственного гуманитарного университета. 2011. № 1. С. 3–14.

5. Кузнецов А.А. Летописная полемика о числе куполов Успенского собора // Вестник Удмуртского университета. 2010. Серия 5: История и филология. Выпуск 1. С. 13–23.

6. Карамзин Н.М. История государства Российского в 12-ти томах. Т. II – III. М., 1991. С. 429.

7. Карамзин Н.М. О древней и новой России в её политическом и гражданском отношении // Источник. 1997. № 6 (31). С. 8.

8. Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ). Т. I. М., 1997. Стб. 364; Ипатьевская летопись // ПСРЛ. Т. II. М., 1998. Стб. 564–565.

9. Насонов А.Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. Монголы и Русь. СПб., 2006. С. 173;

10. Борисов Н.С. Иван III. М., 2006. С. 346.

11. Пудалов Б.М. Начальный период истории древнейших русских городов Среднего Поволжья (XII–первая треть XIII в.). Нижний Новгород, 2003. С. 211.

12. Кузнецов А.А. Новгородская политика владимирских князей в 1220-е гг. // Новгородский исторический сборник: сб. научн. тр. Вып. 15 (25). Великий Новгород, 2015. С. 65–87.

13. Хрусталева Д.Г. Северные крестоносцы. Русь в борьбе за сферы влияния в Восточной Прибалтике XII–XIII вв. Том. I. СПб., 2009. С. 165–166.

14. Послание папы Гонория III королям Руси. 17.I. 1227 г. // Матузова В. И., Назарова Е. Л. Крестоносцы и Русь. Конец XII в. – 1270 г. Тексты, перевод, комментарий. М., 2002. С. 219–220.

15. Новгородская первая летопись // ПСРЛ. Т. III. М., 2000. С. 65, 270.

16. Шаскольский И.П. Борьба Руси против крестоносной агрессии на берегах Балтики в XII–XIII вв. Л., 1978. С. 135–137.

17. Сиренов А.В. Жизнь владимирского князя Георгия Всеволодовича на страницах русских летописей XIV–XVI вв.; Великий князь Георгий Всеволодович в «Книге Степенной царского родословия»; Официальная канонизация 1645 г.; Создания Жития Георгия Всеволодовича и надгробные листы Успенского собора; Житие Георгия Всеволодовича и соловецкий книжник Сергей Шелонин // Путь к граду Китежу: Князь Георгий Владимирский в истории, житиях, легендах. СПб., 2003. С. 7–18; 19–23; 24–35; 40–50; 88–98.

18. Китежский летописец // // Путь к граду Китежу... С. 167–181.

19. Карлсон И. Поиски Руси невидимой. Китежская легенда в русской культуре 1843–1940. Göteborg, 2011. С. 11–12.

## SOURCES OF RUSSIAN UNIVERSE IN THE HISTORY OF PRINCIPALITY OF VLADIMIR AND SUZDAL IN THE PRE-MONGOLIAN PERIOD

A.A. Kuznetsov

*The article is devoted to the identification of the beginnings and the main values of the Russian universe in the history of Principality of Vladimir and Suzdal. The origin of a cult of the Virgin in the reign of Andrey Bogolyubsky is investigated, the formation of the city culture nucleus in Northeast Russia (12-13 centuries) is considered. The attention is drawn to the plot about Kitezh Town which is connected with the history of Principality of Vladimir and Suzdal.*

*Keywords. Principality of Vladimir and Suzdal, Andrey Bogolyubsky, Vsevolod of the Big Nest, the Baltic states, Novgorod, the text about Kitezh Town.*

## МНОГОМЕРНОСТЬ РУССКОГО УНИВЕРСУМА

*А.А. Владимиров<sup>1</sup>, Л.А. Зеленов<sup>2</sup>*

<sup>1</sup>Волжский государственный университет водного транспорта, кафедра философии и социально-правовых наук, доктор философских наук, профессор, зав. кафедрой

Россия, 603950, г. Нижний Новгород, ул. Нестерова, д. 5, к. 375

Тел.: 89103984468, e-mail: philosophy@vgavt-nn.ru, vladimirov-1945@mail.ru

<sup>2</sup>Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет, кафедра философии и политологии, доктор философских наук, почетный профессор

Россия, 603950, г. Нижний Новгород, ул. Ильинская, д. 65, корп. 8, к. 24

Тел.: 88314325670, e-mail: vladimirov-1945@mail.ru

*Многомерность универсума как философской категории находит адекватное отражение в своем национально-специфическом эквиваленте – русском менталитете. Соборность как интегральная черта русского менталитета реализуется в таких производных как космизм, интернационализм, всесторонность, всемирная отзывчивость, универсальность деятельности.*

*Ключевые слова: универсум, интернационализм, многомерность, соборность, гуманизм, сферы социума.*

Многочисленные дискуссии в российском обществе по проблеме национальной идеи России все более сводятся к однозначному, всеобщему ее пониманию как соборности. В этом понятии выражается объединительный, интегрирующий смысл исторического существования русского народа, находящий подтверждение в самых разных аспектах его бытия: интернационализме, панславизме, космизме, ноосферизме, жертвенности, патриотизме, универсальности, многомерности и т.д.

Каждое из названных понятий, выражающее базовые ментальные качества русского народа, вполне схватывается общим для них родовым понятием универсума и отражает разные грани этой многомерной философской категории.

В ряде наших монографий [1] специально содержательно и системно исследована эта античная категория, обращенная на обозначение всего сущего и несущего, реального и виртуального, материального и духовного, объективного и субъективного, актуального и потенциального. В частности, философские понятия «актуальное» и «потенциальное», потерянные и забытые при всей своей имплицитной содержательности, оказались очень эвристичными для понимания универсума. Сам универсум мы определяем как совокупность всех форм потенциального и актуального бытия. При этом данные атрибуты характеризуют все три хронологических способа бытия объектов: актуальное настоящее и потенциальное прошлое и будущее.

Более того, данные понятия своими переходящими друг в друга метаморфозами выражают основное противоречие универсума: противоречие потенци-

ального и актуального, открывающие содержательные перспективы для диалектического анализа.

К тому же, диалектическая природа связи потенциального и актуального определяет обоснованность выделения в гносеологии трех видов познания: прошлого (ретроспективное), настоящего (презентивное) и будущего (прогностическое). А это имеет важное значение для всех исторических наук, а также для экспликации в пространстве и времени содержательного богатства русского универсума.

Понятие универсума, как общеродового для всех форм и видов бытия применимо и для характеристики социальных, человеческих, общественных форм бытия, в частности, национально-этнических. Вполне можно говорить об универсуме природы, универсуме общества, универсуме народа, универсуме человека. Этим понятием схватывается объективная универсальность качеств каждого объекта, содержащаяся не только в актуально-настоящих формах бытия, но и в ранее реализованных потенциально-прошлых и в еще не реализованных потенциально-будущих формах. Атрибуты потенциальности и актуальности, как общеродовые, присущи любому объекту мирового универсума. Применительно к человеку, например, эта идея получила концептуальное обоснование и развитие в марксистском учении о всестороннем развитии каждого человека [2], о перспективах реализации всего богатства родовых качеств объективной меры человеческого рода.

Универсум каждого народа представлен совокупностью его потенциальных и актуальных качеств, уже реализованных или еще не реализованных. При этом актуально-явленные качества являются свидетельствами, знаками прошлой и будущей истории данного народа. В своем аксиологическом измерении эти качества могут быть представлены как этно-национальные ценности, а интегративно они выражают сущность национальной идеи.

Универсум народа может быть представлен как его универсальный социум, то есть как общественно-явленная многомерность бытия народа, как единство его прошлой, настоящей и будущей истории, той истории, которая должна выдержать суд цивилизации, культуры, гуманизма.

«Русский универсум» или универсальный социум русского народа многомерно демонстрирует реализацию базового, интегрально-ментального качества русского человека – соборности.

Космизм. Россия исторически собирала, собирает и будет собирать все силы для освоения космоса, для реализации вековой мечты человечества о полетах в космическое пространство. При этом важно подчеркнуть, что Россия в соответствии с принципом соборности мобилизует не только собственные, национальные силы, но и силы общечеловеческие, силы научно-технического прогресса человечества. Это проявлялось не только в жертвенных подвигах «русских Икаров», но и в основательной интеллектуальной деятельности поколений русских «космистов»: Федоров, Цандлер, Циолковский, Жуковский, Королев и др. Космизм отмечается как специфическая национальная черта рус-



ской философии в отличие, например, от прагматизма как признака американской философии или рационализма как признака немецкой философии.

Эту особенность соборно-фантастической русской природы специально содержательно анализирует академик, доктор философских наук, полковник космических войск, строитель космодрома «Плесецк» А.И. Субетто в своей монографии «Юрий Алексеевич Гагарин – символ ноосферно-космического прорыва в будущее России и человечества» [3]. Примечательно и то, что книга говорит о «прорыве человечества», а не только России и то, что издана она под эгидой ряда международных организаций: Европейской академии естественных наук, Международного Парламента Безопасности и Мира, Международного университета фундаментального обучения.

Напрягая все возможные и невозможные материальные и духовные силы в самых неблагоприятных исторических условиях (интервенция, гражданская война, изоляция, репрессии, отечественная война...), Россия всегда занималась бескорыстными космическими исследованиями общечеловеческой значимости. Более того, она дружески подключала к этим исследованиям ученых и деятелей многих стран планеты, преодолевая возможный национальный гонор и эгоизм.

Освоение космоса – вклад России в мировую историю.

Ноосферизм. Концепция разумной (ноосферной) коэволюции развития природы и общества всесторонне обоснована и представлена человечеству русскими учеными уже в 20-ых годах XX века: Вернадским, Артоболевским, Чижевским, а ее конкретизация в условиях современной глобализации представлена в многочисленных трудах академиков Моисеева, Коптюга, Субетто, профессоров Кутырева, Храменкова.

Русские ученые преодолевают облегченный соблазн ограничения экологической деятельности общества «охраной природы» и программно развертывают содержание всех экологических функций: сохранения, восстановления, совершенствования природы, утилизации отходов человеческой деятельности и защиты человека от пагубного воздействия природы [4].

Социально-актуализированное системное изучение экологической деятельности закономерно приводит академика А.И. Субетто к интегрированной концепции «ноосферного социализма», как перспективной общечеловеческой цели [5].

С точки зрения принципа многомерности универсума концепция «ноосферного социализма» примечательна тем, что в ней обоснована необходимость не только одностороннего учета меры природы (ноосферизм) и меры человека (социализм), но и их системной гармонизации. В условиях современных экологических кризисов, грозящих разразиться экологической катастрофой [6], русская концепция «ноосферного социализма» может оказаться спасительной для судеб человечества.

Интернационализм. Зерна марксистской идеи интернационального объединения человечества, трудящихся всех стран оказались как нельзя благоприятными и плодоносными для соборного русского народа с его коллективизмом,

общинностью, всемирной отзывчивостью, жертвенностью. Русские марксисты самоотверженно стали реализовать программу интернациональной общности и единства народов планеты в условиях внутреннего и внешнего сопротивления национально-эгоистических сил. Соборный принцип интернационального единства русскому народу пришлось в XX веке доказывать практически не только внутри объединенного союза социалистических республик (более 150 национальностей), диалектически соединяя его с принципом национального патриотизма, но и вне России, в самоотверженной борьбе с фашизмом и освобождении человечества от фашистской чумы (1941-45 гг.).

Народы мира, особенно колониальных стран всегда смотрели на Россию как символ надежды на национальную свободу и суверенное развитие (Азия, Африка, Латинская Америка). Сегодня «постколониальная» империалистическая глобализация не дает народам гарантий на самостоятельное развитие, а грозит нео-колониальными концепциями «вестернизации» и «американизации» (А.А. Зиновьев). Поэтому глобализму сегодня противостоят сложные национально-специфические движения «анти-глобализма» и «альтер-глобализма». И опять России приходится доказывать и показывать человечеству соборно-объединительную силу принципа единства интернационализма и патриотизма, а не «глобализма – национализма» [7].

Традиционные для русского народа соборные призывы: «Православные всех стран, объединяйтесь!», «Славяне всех стран, объединяйтесь!», «Пролетарии всех стран, объединяйтесь!» – вполне готовят всемирное обращение к народам: «Человечество планеты Земля, объединяйся!»

Интернационализм и патриотизм диалектически едины, а глобализм и национализм – антагонистически исключают друг друга.

Гуманизм. Это понятие и этот принцип выражают глубинную сущность общечеловеческого единства – общую меру человеческого рода в каждом из 6,5 тысяч планетарных этносов.

Принцип гуманизма выражается в общечеловеческом признании трёх базовых постулатов гуманизма:

- 1) человек – это высшая социальная ценность,
- 2) человек – это цель развития человечества,
- 3) человек – это критерий оценки всех сфер общества.

Гуманистическая природа названных постулатов основана на учете четырех родовых качеств человека, системно образующих меру человеческого рода:

- а) сознание – «разумная природа человека»,
- б) язык – «коммуникативная природа человека»,
- в) общение – «коллективистская природа человека»,
- г) деятельность – «деятельная природа человека».

Принцип гуманизма в означенных выше аспектах является диалектическим разрешением непримиримого противоречия метафизически полярных способов унижения человека: «Мизантропии» – унижения человека презрением и «Филантропии» – унижения человека призранием. Концепцию гуманизма

русского народа отчетливо выразил М. Горький: «Человек – это звучит гордо! Человек выше жалости. Не жалеть, а уважать человека надо!»



Рис. 1. Грани русской соборности

Гуманистическими идеями пронизана вся международная деятельность России на протяжении веков и сегодня, особенно в отстаивании гуманистического правосудия, суверенитета народов планеты, прав человека. Внутренней реализации концепции гуманизма препятствует частно-собственническая психология и идеология, навязанная России мировым антигуманным империализмом в его глобализованно-корпоративной форме.

Соборно-гуманистическая апелляция русского народа к человечеству как универсальному миру отчетливо выражена в ментальных поговорках русского человека: «С миру по нитке – голому рубашка», «На миру и смерть красна», «Всем миром взяться за дело».

В конечном счете, соборность как бы интегрирует названные выше грани многомерного русского универсума, что можно представить в следующей модели.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Зеленев, Л.А. История и философия науки / Л.А. Зеленев, А.А. Владимиров, В.А. Щуров. – М.: Наука, Флинта, 2008. – 472 с.; Зеленев, Л.А. Методологический потенциал философии / Л.А. Зеленев, А.А. Владимиров. – Н.Новгород: ВГУВТ, ОАЧ, 2016. – 268 с.
2. Зеленев, Л.А. Становление личности / Л.А. Зеленев. – Горький: ВВКИ, 1989. – 178 с.
3. Субетто, А.И. Юрий Алексеевич Гагарин – символ ноосферно-космического прорыва в будущее России и человечества / А.И. Субетто. – СПб.: Астерион, 2014. – 232 с.
4. Законы экологической сферы общества. – Н.Новгород: ННГАСУ, 2005; Система экологической сферы общества. – Н.Новгород: ННГАСУ, 2013.
5. Субетто, А.И. Ноосферизм. Тт. 1-2 / А.И. Субетто. – СПб.: Астерион, 2003. – 510 с.
6. Субетто, А.И. Исповедь последнего человека / А.И. Субетто. – СПб.: Астерион, 2012. – 312 с.
7. Зеленев, Л.А. Современная глобализация: состояние и перспективы / Л.А. Зеленев, А.А. Владимиров, Е.И. Степанов. – М.: ЛЕНАНД, 2010. – 304 с.

#### MULTIDIMENSIONALITY OF RUSSIAN UNIVERSE

Vladimirov A.A., Zelenov L.A.

*The multidimensionality of the universe as a philosophical category is adequately reflected in its national specific equivalent – the Russian mentality. Collegiality as an integral feature of the Russian mentality is implemented in such derivatives as the cosmism, internationalism, comprehensiveness, global responsiveness, universality of activities.*

*Key words: universe, internationalism, multidimensionality, collegiality, humanism, spheres of society.*

# СИСТЕМОГЕНЕЗ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ РУССКОГО УНИВЕРСУМА

*А.М. Пищик*

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Дзержинский филиал, факультет управления и экономики, кафедра информационных, естественно-научных и гуманитарных дисциплин, доктор философских наук  
Россия, 606019, Нижегородская обл., г. Дзержинск, ул. Строителей, д. 61а  
Тел.: 89063625880, e-mail: pishchik1948@yandex.ru

*Понятие «Русский универсум» шире понятия «Русский мир», поскольку наряду с актуальным включает потенциальное бытие. Потенциальное актуализируется в системогенезе русской идеи. Идея – сущность бытия, которая проявляется в её исторических модификациях. Русская идея – то, что отличает русский универсум от универсумов других народов. Цель статьи – найти инвариант русской идеи как системообразующего фактора русского мира/универсума и её исторические модификации.*

*Ключевые слова: русская идея, системогенез, мера русского бытия.*

«Ибо идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»

В.С. Соловьев [7, с. 623].

В системе «Человек – Универсум» человек осваивает универсум в деятельности (рис.1). Русский универсум – потенциальное и актуальное бытие русского народа. Русский мир – актуальное бытие русского народа.

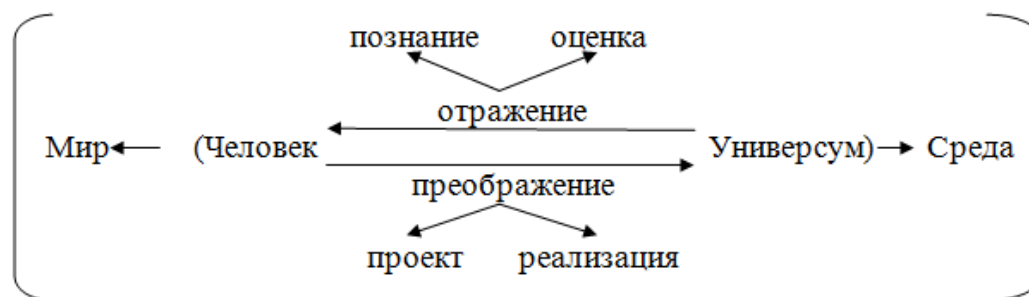


Рис. 1. Общая модель мироосвоения

Мир – отраженная (познанная и оцененная) человеком часть универсума. Среда – преобразенная человеком часть универсума. Отношение «универсум – мир – среда» построено по принципу «матрешки»: универсум включает в себя мир; мир включает в себя среду (рис. 2). Таким образом, русский мир – часть отраженного и преобразованного русского универсума.

Мера бытия русского универсума включает реальное и потенциальное бытие. Идеал бытия России - трансформация потенциального в идеальное. Реальное бытие России – трансформация идеального в реальное (рис. 3).

Идеал бытия России выражается в русской идее. Русская идея содержит в себе инвариантную и вариативную часть, или другими словами сущность и её исторические проявления. Русская идея на всех этапах своего системогенеза

была направлена на определение своего места и роли в мировом историческом процессе. Системогенез – единство наследственности и изменчивости, преемственности и обновления в развитии системы. В системогенезе русской идеи надо выделить наследуемый инвариантный архетип и его исторические модификации. В эволюции русской идеи просматриваются три ключевых этапа.

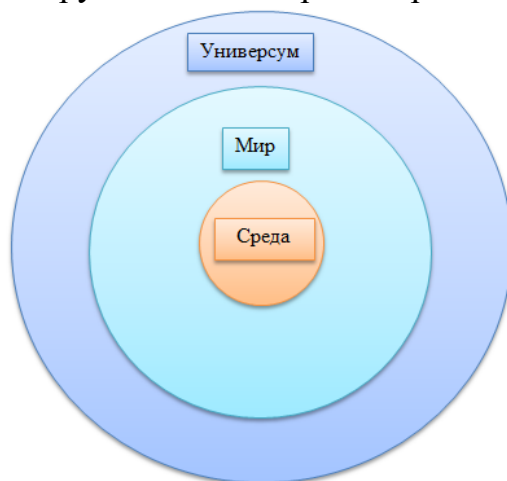


Рис. 2. Система «универсум-мир-среда»

Сохранить православную веру до Второго пришествия Христа – первая формулировка русской идеи. Уже в «Законе и благодати» Илариона (1038 г.) автор делает первую попытку осмыслить место и роль Киевской Руси в контексте библейской истории [5]. В Московский период, в конце XV в. – начале XVI в. рождается идея «Москва – третий Рим». Согласно этой идее миссией Московского государства является сохранение истинной веры и защита православного мира от его врагов.



Рис. 3. Объективные основания идеальной модели русского мира

В имперской России идеал Святой Руси вытесняется идеалом Великой России. В дальнейшем происходят модификации идеи Третьего Рима в формулах «Москва – Новый Иерусалим» (XVII в.) и «Православие, самодержавие, народность» (XIX в.). Несмотря на историческую вариативность первой формулировки русской идеи, её можно определить как стремление

сохранить, восстановить, совершенствовать и защитить православный мир.

Тем не менее, судьба идеи Третьего Рима и Святой Руси сложилась трагично. Русский мир/универсум уже в XVI в. в царствование Ивана Грозного столкнулся с вопиющим противоречием между идеальным устремлением к царству правды и реальным царством неправды: «В Московском царстве, создавшим себя третьим Римом, было смешение царства Христова, царства правды, с идеей могущественного государства, управляющего неправдой» [2, с.11]. Противоречие православного идеала и реальности постоянно воспроизводилось в смутном времени, церковном расколе, петровских реформах, в имперский период русского мира/универсума. Сакрализация русского мировоззрения вытеснялась секуляризацией, охватывающей вначале правящую элиту, а затем всё более широкие слои населения. В имперский период (XVIII-XX в. до 1917 г.) идеал Великой России постепенно пошагово вытеснил идеал Святой Руси, и подготовил почву для их отрицания.

В XX в. в советской истории мы не встретим понятие «русская идея». Тем не менее, русский менталитет её родивший не мог отказаться от мессианства. Новая миссия рождается в рамках коммунистической идеологии и может быть сформулирована как стремление к сохранению, восстановлению, совершенствованию и защите справедливого мира. Справедливый мир в форме социализма и коммунизма в этой концепции противостоит несправедливому миру капитала.

Развал СССР и всего социалистического лагеря в 90-х годах XX в. превратил Россию из великой геополитической державы в региональную с комплексом неполноценности во всех сферах деятельности. Постсоветские реформы по западным образцам поставили основную массу российского населения в условия выживания. Уровень жизни стал определяться ценами на нефть, экономика стала импортозависимой.

В постсоветской России неоднократно ставился и обсуждался вопрос о национальной идее, определяющей стратегию развития страны в XXI веке. Все предлагаемые варианты не вызвали отклика одобрения ни в народе, ни в государственных структурах.

Глобальные проблемы текущего века создают угрозу дальнейшему существованию человечества. Соответственно возникают задачи предотвращения возможных глобальных техногенных, экологических, социальных и антропологических катастроф на планете. Задача сохранения, восстановления, совершенствования жизни на Земле во всём её разнообразии и защита её от смертоносных катастроф – миссия современного человечества.

Однополюсный мир, как показала практика последнего двадцатипятилетия после распада СССР, не готов к решению этих проблем, поскольку является источником социального хаоса. ООН номинально призвано быть арбитром в конфликте стран, но не справляется с этой ролью, поскольку роль Совета Безопасности в мирном решении международных проблем игнорируется США, избравшего геополитическую роль «властелина мира». В

XX в. роль США как хозяина мира ограничивалась фактом существования СССР. Россия сегодня пытается вновь создать такой глобальный противовес, в основном за счёт модернизации военно-промышленного комплекса, а также альянса с другими странами.

В идеале русская идея в XXI в. – это объединение народов планеты в общем деле сохранения, восстановления, совершенствования и защиты жизни на Земле во всём её многообразии. Для реализации этой идеи Россия должна стать суверенной и авторитетной державой во всех сферах общественной жизни: экономике и экологии, педагогике и управлении, науке и искусстве, медицине и физической культуре. Названные сферы являются базовыми для развития всего многообразия человеческой деятельности в современном мире.

Объединение народов в общем деле – инвариант русской идеи на всех этапах её системогенеза. Идеал общего дела меняется и включает всё более исторически расширяющуюся выборку народов: 1) от народов, населяющих русское/российское государство (русский мир, как государственно-образующий) до угнетённых иноверными православных народов, затем 2) народов социалистической и антиколониальной ориентации, и наконец, 3) через различные альянсы, народы, противостоящие диктату однополюсного мира, ко всем народам планеты с целью сохранения, восстановления, совершенствования и защиты от глобальных катастроф всего многообразия жизни на Земле.

Онтология русской идеи – это её объективное бытие. Предназначение каждого народа в истории задано объективно. Для верующих – это промысл Божий о народе, для атеистов – объективный закон общественного развития. Объективно было появление в Византии православия и его принятие и распространение на Руси-России. Объективно было появления идеи социализма/коммунизма и реализация её в России/СССР. Объективно появления глобальных проблем, угрожающих существованию человечества. Также объективно появление международных движений, направленных на решение глобальных проблем.

Аксиология определяет значимость русской идеи на объективной шкале «ценность – антиценность» и оценивает её на субъективной шкале «нравится – не нравится». Какова значимость русской идеи для других народов? В чём её объективная ценность/антиценность? Как субъективно её оценивают народы мира на том или ином историческом этапе? Сохранение, восстановление, совершенствование и защита русского мира/универсума на протяжении уже более чем тысячелетней истории его существования обязано реализации русской идеи. Победы русского мира/универсума над его внешними разрушителями хорошо известны и одержаны под девизом Александра Невского: «Кто с мечом к нам придёт, от меча и погибнет!». Внутренние разрушения русского мира/универсума связаны с отказом от русской идеи. Индикатором такого отказа являются так называемые «смутные времена». Русская идея выполняет функцию компаса, указывающего верный путь к исторически

поставленной цели. Сохранение православия как истинной веры, построение справедливого мира, сохранение жизни на Земле – исторические модификации цели русского общего дела. У русского мира/универсума всегда были, есть и будут союзники, попутчики и враги. Их оценки можно разместить в диапазоне от любви до ненависти. Главное для русского мира/универсума – реализация своей объективной миссии с девизом «Наше дело правое, мы победим!».

Гносеология русской идеи измеряется глубиной познания бытия русского мира. Сущность русского мира выявляется в сравнительном анализе сходства и различия с иными мирами. На всех этапах системогенеза русской идеи и русского мира существенную роль играли и продолжают играть такие качества русского менталитета как всемирная отзывчивость и всечеловечность, а также выносливость в экстремальных ситуациях.

Методология русской идеи – совокупность методов её разработки и реализации. В определении сущности русской идеи ведущую роль играет методология системогенетики. «Системогенетику можно трактовать как генетическую системологию; и этом контексте она есть системология, выстроенная на основаниях системогенетического подхода» [3, с. 3]. Раскрытие действия системы законов наследования и обновления в мире систем – главная задача системогенетики. Существенный вклад в развитие системологии и системогенетики внесла научная школа академика П.К. Анохина, создавшая теорию функциональных систем. Данная теория позволяет методологически правильно подойти к определению национальной идеи страны. В этой теории дано следующее определение системы: «Системой можно назвать только такой комплекс избирательно вовлеченных компонентов, у которых взаимодействие и взаимоотношения принимают характер взаимосодействия компонентов на получение фокусированного полезного результата [1, с. 35]. Если человечество в целом, с точки зрения организменного подхода, рассматривать как систему, то страны и их ассоциации – компоненты этой системы. Если конечный полезный результат деятельности современного человечества – преодоление глобальных катастроф, то у каждой страны/ассоциации стран должны быть некоторые специфические полезные функции, взаимосодействующие общему делу сохранения, восстановления, совершенствования и защиты жизни на Земле. В менеджменте эти функции называются миссией страны. Внутренняя архитектура биологического организма в системогенезе определяется внешней полезной функцией. Аналогично архитектура страны определяется её полезной функцией в общем деле, т.е. её миссией.

Праксиология русской идеи – практический исторический опыт реализации этой идеи. Русская идея на практике исторически проявляется в национальной/общенародной идее.

В эволюции национальной/общенародной идеи России просматриваются три этапа [6]. Графическое изображение этих этапов представлено на рисунке 4 и в таблицах 1 и 2.





Рис. 4. Системогенез национальной/общенародной идеи России, где:  
 I – первая национальная идея России (XVI – XIX вв.)  
 II – вторая национальная идея России (XX в.)  
 III – третья национальная идея России (XXI в.)

Таблица 1

### Эволюция бытия России

Историческое время	Три ипостаси бытия России		
	Материальная цивилизация	Мировоззренческая парадигма	Национальная идея
	<i>«тело» России</i>	<i>«душа» России</i>	<i>«дух» России</i>
XVI-XIX в.	Аграрная	Христианская	Объединение и защита православных народов
XX в.	Индустриальная	Новоевропейская	Объединение и защита всех угнетённых народов
XXI в.	Постиндустриальная	Новейшая	Объединение и защита всех народов от глобальных катастроф

Таблица 2

### Эволюция национальной идеи России и её школы

Цивилизация (век)	Международная функция России	Национальная (общенародная) идея	Школа России (выпускник школы)
Аграрная (XVI-XIX вв.)	Объединение и защита (от иноверных притеснителей) всех православных народов	Москва – III Рим. Россия – лидер православного мира.	Православная школа (православный человек)
Индустриальная (XX в.)	Объединение и защита (от мирового империализма) всех угнетённых народов: «Пролетарии всех стран и угнетённые народы, соединяйтесь!»	III Интернационал вокруг России. Россия – лидер мирового коммунистического движения.	Советская школа (советский человек)

Постиндустриальная (XXI в.)	Объединение всех народов на решение глобальных проблем человечества (проблемы выживания и устойчивого развития)	Россия – посредник и интегратор народов планеты в решении глобальных проблем человечества	Универсальная школа (универсальный человек)
-----------------------------	---	---	---

Подведём итоги. Инвариантом системогенеза русской идеи и миссии русского мира/универсума является объединение и защиты той или иной выборки населения планеты от разрушающих общественных и природных сил. Историческими модификациями такой выборки населения являются православные народы, эксплуатируемые народы и всё многообразие народов планеты. В процессе системогенеза масштабы выборки постепенно расширяются до всего населения планеты.

Третья национальная идея состоится, если она на новом уровне бытия (уровень надсистемы) будет включать в себя первую и вторую национальную идею (как подсистемы) русского мира/универсума. Об этом мечтал Ф.М. Достоевский: «И впоследствии, я верю в это, мы, то есть, конечно, не мы, а будущие грядущие русские люди поймут все до единого, что стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примерение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловечной и воссоединяющей, вместить в неё с братскою любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племён по Христову евангельскому закону! ... Что же, разве я про экономическую славу говорю, про славу меча или науки? Я говорю лишь о братстве людей и о том, что ко всемирному, ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, из всех народов наиболее предназначено, вижу следы сего в нашей истории, в наших даровитых людях, в художественном гении Пушкина» [4, с. 148-149].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Анохин П.К. Принципиальные вопросы общей теории функциональных систем // Принципы системной организации функций. - М.: Наука, 1973. - С. 5 -61. - URL: <http://www.keldysh.ru/pages/BioCyber/RT/Functional.pdf>
2. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение издания YMCA-PRESS, 1955 г. – М.: Наука, 1990. - 224 с. URL: <http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/67/1/Berdyayev.pdf>
3. Вопросы системогенетики. Теоретико-методологический альманах / Гл. редактор А.И. Субетто. – Кострома: Костромской государственной университет им. Н.А. Некрасова, 2003. – 272 с.
4. Достоевский Ф.М. Пушкинская речь // Полное собрание сочинений. Т.26. – Л: Наука, 1984. - С. 129-149. - URL: [http://az.lib.ru/d/dostoevskij\\_f\\_m/text\\_0340.shtml](http://az.lib.ru/d/dostoevskij_f_m/text_0340.shtml).
5. Митрополит Иларион. Слово о Законе и Благодати / Предисл. митрополита Иоанна (Снычева) / Сост., вступ. ст., пер. В.Я. Дерягина. Реконстр. древнерус. текста Л.П. Жуковской. Коммент. В.Я. Дерягина, А.К. Светозарского / Отв. ред. О.А. Платонов. — М.: Инсти-

тут русской цивилизации, 2011. — 176 с. URL: [http://www.rusinst.ru/docs/books/Mitr\\_Iarion-Slovo\\_o\\_Zakone\\_i\\_Blagodati.pdf](http://www.rusinst.ru/docs/books/Mitr_Iarion-Slovo_o_Zakone_i_Blagodati.pdf).

6. Пищик А.М. Системогенез национальной идеи России // Международный научный институт "Educatio" /Ежемесячный научный журнал, 2015. №4 (11), часть 5. – С. 82-86. – URL: [http://edu-science.ru/wp-content/uploads/2016/03/edu\\_11\\_p5\\_6-145.pdf](http://edu-science.ru/wp-content/uploads/2016/03/edu_11_p5_6-145.pdf).

7. Соловьёв В.С. Русская идея //Спор о справедливости. – Москва-Харьков, 1999. – С. 622-649. - URL: [http://krotov.info/library/18\\_s/solovyov/11\\_089.html](http://krotov.info/library/18_s/solovyov/11_089.html).

## SYSTEMOGENESIS OF THE NATIONAL IDEA OF THE RUSSIAN UNIVERSUM

A.M. Pishchik

*The concept of "Russian universum" broader concept of "Russian world", because along with the actual includes potential being. In the genesis of the Russian idea is realization its potential. The idea is the essence of being, which manifests itself in its historical modifications. Russian idea – is what distinguishes the Russian universum from the universum of other nations. The purpose of this article is to find the invariant of the Russian idea as a system-forming factor of the Russian world/universum and its historical modifications.*

*Key words: Russian idea, genesis of the system, the measure of the Russian being.*

## МОЛОХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ И ДУХОВНЫЕ ИНТЕНЦИИ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЁЖИ

*П.Н. Киричѐк*

Университет «Дубна», факультет экономики и управления, кафедра  
государственного и муниципального управления,  
доктор социологических наук, профессор  
Россия, 141982, Московская обл., г. Дубна, ул. Университетская, д. 19  
Тел.: 89154296892, e-mail: kpn54@yandex.ru

*В современных условиях духовные интенции молодѐжи России подвергаются разно-  
стороннему давлению массовой культуры с её унифицированными нормами бытия и созна-  
ния «общечеловека», утрачивающего национальную идентичность. Противостоять в усло-  
виях глобализации агрессивным либерально-рыночным ценностям: меркантилизму – в эконо-  
мике, индивидуализму – в политике, утилитаризму – в культуре, – русский суперэтнос  
сможет, если возвратит в социальную практику на государственном уровне (с поправками  
на время) хорошо зарекомендовавшую себя в прошлом систему всестороннего воспитания  
молодѐжи.*

*Ключевые слова: молодѐжь, духовность, интенция, глобализация, экспансия, иден-  
тичность, менталитет, преемственность.*

Это уже стало аксиомой: индуцированная Западом глобализация, поме-  
ченная общественно-потребительским маркером, во всѐм мире наступает на ду-  
ховность, которая есть синоним культурности, ведь даже самые что ни на есть  
материальные предметы, во множестве сходящие со «стапеля» постиндустри-  
ального социума, не могут создаваться без согласованных и комбинированных  
действий «исполняющей руки» и «мыслящей головы». Сегодняшняя глобали-  
зация с тавром вестерна теоретически «питается» либерально-рыночным фун-  
даментализмом, а практически продвигается массово-культурным механизмом.  
Еѐ экспансивность не знает пределов, а агрессивность не ведает границ.

Свою суперактивность молох глобализации проявляет в национально-  
территориальных пределах России, бывшей до середины 80-х гг. XX века ду-  
ховным полюсом земной вселенной и до того времени представлявшей для За-  
пада неприступную социокультурную крепость, несмотря на всемирную отзыв-  
чивость русского человека (на добро и красоту, но не на зло и безобразия!). К  
сожалению, с той поры ситуация в нашей стране коренным образом измени-  
лась: с маскультурной атакой извне и с духовно-практическим подыгрышем  
изнутри меркантильные позы глобализации получили серьёзные предпосыл-  
ки для укоренения в повседневной жизни россиян, их целостной системе архе-  
типов, традиций, нравов, обычаев.

Текущий момент вселяет тревогу – экстенсивный натиск глобализации  
идѐт по двум главным векторам: экономическая экспансия наступает на тради-  
ционно-русские основы общественного бытия, а духовная экспансия – на  
аналогичные опоры общественного сознания. Вместе они стремятся, подобно  
зловредному вирусу, проникнуть в ядро отечественного менталитета, что в ко-  
нечном счѐте грозит русскому суперэтносу (по Л.Н. Гумилѐву) утратой нацио-

нальной идентичности, которая прежде не отводила в своей ауре места назойливым либерально-рыночным ценностям: меркантилизму – в экономике, индивидуализму – в политике, утилитаризму – в культуре.

Последнее представляет наибольшую опасность, потому что уводит к самому низкому интеллектуально-эмоциональному порогу культурные потребности человека. А они удовлетворяются путём погружения его структуры (биогенеза, социогенеза, психогенеза) в ауру духовной культуры, которая «формирует личность – её мировоззрение, взгляды, установки, ценностные ориентации. Благодаря духовной культуре передаются знания, умения, навыки, художественные модели мира, идеи и т.д. от индивида к индивиду, от поколения к поколению. Именно поэтому чрезвычайно важна преемственность в развитии духовной культуры» [6, с. 529].

Преемственность в развитии духовной культуры общества, отражаемая динамикой культурных потребностей граждан, в большой степени обуславливается информационной средой, её идеологическими и технологическими свойствами, которые могут быть в равной степени как позитивными (работающими во благо человека), так и негативными (работающими во зло). Для образа жизни молодёжи этот фактор имеет едва ли не решающее значение – для неё он носит подражательно-воспитательный характер, который впоследствии сказывается на качественной био-социо-психофункциональности молодого человека, формируя в нём три вида культуры – потребления, поведения, общения.

Во-первых, в активной форме происходит влияние на биогеenez молодого человека – сейчас в средствах массовой информации, отвечающих на аудиторные запросы, в большой чести находятся различные тексты, программы, передачи рекреативного характера: как правильно питаться, поддерживать здоровье, продлевать молодость, сохранять потенцию и др. Многие юноши и девушки безоговорочно принимают на веру относящуюся к биогеenezу информацию и начинают в соответствии с полученными советами перестраивать этот срез своей жизни – есть сырые овощи, пить соки, бегать трусцой, спать на поролоновой подушке и т.д. На этом информационно-коммуникативном поле в молодом человеке формируется культура потребления, которая по содержанию и форме существенно отличается от своего аналога 30-летней давности.

Во-вторых, в активной форме происходит влияние на социогенеenez молодого человека – сегодняшние средства массовой информации, в соответствии с аудиторными запросами, в изобилии заполняются материалами коммуникативного (социально-мобильного) характера: как сделать карьеру, добиться успеха в бизнесе, грамотно руководить коллективом, нравиться другим людям и т.д. Начитавшись и наслушавшись такой информации, отражающей возможности вертикальной и горизонтальной мобильности в пределах нынешней стратификации, многие молодые люди начинают программировать свою повседневную жизнь, выстраивать модели поведения, заниматься различными тренингами, устраивать себе тестирования и др. На этом информационно-коммуникативном поле в молодом человеке формируется культура поведения, которая тоже зна-

чительно отличается по содержанию и форме от своей предшественницы 80-х годов XX века.

В-третьих, в активной форме происходит влияние на психогенез молодого человека – сейчас в средствах массовой информации, учитывающих новые запросы аудитории, появляется много публикаций, связанных с необходимостью для современного человека сохранять психическое здоровье и, соответственно, наполненных различными советами о том, как уберечь себя от нервных стрессов, избежать моральных травм, избавиться от назойливых мыслей, найти верного друга, занять спутника жизни, обрести душевный комфорт и др. На этом информационно-коммуникативном поле в молодом человеке формируется культура общения, которая обретает новое содержание и современную форму, что позволяет индивиду, путём различных психотерапевтических технологий (вроде аутотренинга – коррекции поведения, воспитания воли и др.), если не избегать (как показывают случаи суицидов), то хотя бы уменьшать степень рисков и угроз для его самосохранения и развития в условиях «душевнобольной» эпохи глобализации.

Эффект воздействия массовой информации на бытие и сознание молодого человека (исходная структура личности ↔ превращённая структура личности) определяется качественной её содержательностью. Она может отличаться – в крайних вариантах – высоким (элитарным) и низким (массовым) уровнями духовной (интеллектуально-эмоциональной) культуры, имеющими различные пафосы и механизмы влияния на биогенез, социогенез, психогенез молодого человека с последующей мутацией его личности в ту или иную сторону.

1. В первом случае – регулярно и охотно смотрящий телевизионные каналы молодой человек с наиболее распространённым уровнем образования и интеллекта потребляет в основном высококачественные «продукты» (новостные, аналитические, художественные программы, беседы, передачи, репортажи, интервью, фильмы, концерты и др.) элитарной культуры.

И в частности, он смотрит программу «Постскриптум» Алексея Пушкова, хронику «История государства Российского» Николая Карамзина, художественный фильм «Проверка на дорогах» Алексея Германа, театральные спектакли «Мещане» Георгия Товстоногова, передачу «Мировые сокровища культуры», а также слушает военные песни в исполнении Дмитрия Хворостовского, оперу «Руслан и Людмила» Михаила Глинки, Первый концерт для фортепиано с оркестром Петра Чайковского в исполнении Святослава Рихтера, стихотворения Александра Пушкина в чтении Василия Ланового и др.

Пафос этих вербально-визуальных «продуктов» духовной культуры, которые транслируются по телевизионным каналам на массовую, в том числе – молодёжную, аудиторию, выражается тремя словами, ставшими благодаря Николаю Некрасову, символическими для русской интеллигенции, – разумное, доброе, вечное, сеять которое в народе она обязалась на все времена по социально-нравственному долгу.

И здесь под воздействием элитарной культуры на исходную структуру

личности молодого человека она начинает мутировать в состояние превращённое, где происходит:

- усложнение (окультуривание) биогенеза, или интенсификация материального начала в человеческой жизни, что приводит к объёмному уменьшению его роли в бытии и сознании индивида до такого уровня, который необходим для полного удовлетворения физиологических потребностей в пище, жилье, одежде, сексе, комфорте и др.;

- возвышение (окультуривание) социогенеза, или экстенсификация идентификационного начала в человеческой жизни, что приводит к объёмному увеличению его роли в бытии и сознании индивида в таком размере, который предоставляет самые широкие возможности для удовлетворения социальных потребностей в профессии, карьере, статусе, семье и др.;

- очищение (окультуривание) психогенеза, или смешанный (экстенсивно-интенсивный) рост духовного начала в человеческой жизни, что приводит к объёмному увеличению или сохранению его роли в бытии и сознании индивида, на сколько это необходимо для удовлетворения духовных потребностей в образовании, культуре, общении, хобби и др.

2. Во втором случае – регулярно и охотно смотрящий телевизионные каналы молодой человек с наиболее распространённым уровнем образования и интеллекта потребляет в основном низкокачественные «продукты» (новостные, аналитические, художественные программы, беседы, передачи, репортажи, интервью, фильмы, концерты и др.) массовой информационной культуры.

И в частности, он смотрит программы «Дом-2» Ксении Собчак и «Секс» Анфисы Чеховой, «Исторические хроники» Николая Сванидзе, художественные фильмы «Штрафбат» Николая Досталю, «Сибирский цирюльник» Никиты Михалкова и «Последний бой майора Пугачёва» Владимира Фатянова, передачи «Кремлёвские похороны» Леонида Млечина и «Брачное чтение» Григория Ермолаева, видит рекламные ролики: «У нас только одна проблема – кто идёт за «Клинским?», а также слушает полу-блатные песни типа: «Русская водка, что ты натворила...» – в исполнении развязных девиц в юбках выше пояса да пошло-юморные сюжеты про маскулинно-феминные отношения в расплодившихся клубах смехачей...

Пафос этих вербально-визуальных «продуктов» духовной культуры, которые транслируются по телевизионным каналам на массовую, в том числе – молодёжную, аудиторию, выражается тремя словами – антиподами некрасовской триады, противопоставленными русской интеллигенции, – чувственное, порочное, суетное, с чем она в обществе обязалась бороться на все времена по социально-нравственному долгу.

И здесь под воздействием массовой культуры исходная структура личности молодого человека начинает мутировать в состояние превращённое, где происходит:

- упрощение (раскультуривание) биогенеза, или экстенсификация материального начала в человеческой жизни, что приводит к объёмному увеличению

его роли в бытии и сознании индивида в гораздо больших размерах, чем это необходимо для удовлетворения физиологических потребностей в пище, жилье, одежде, сексе, комфорте и др.;

- снижение (раскультивирование) социогенеза, или ослабление идентификационного начала в человеческой жизни, что приводит к объёмному уменьшению его роли в бытии и сознании индивида до такого размера, который уже не обеспечивает полного удовлетворения социальных потребностей в профессии, карьере, статусе, семье и др.;

- инфичирование (раскультивирование) психогенеза, или смешанный (экстенсивно-интенсивный) регресс духовного начала в человеческой жизни, что приводит к объёмному уменьшению или сохранению его роли в бытии и сознании индивида, которая не может соответствовать количественному и качественному уровню удовлетворения духовных потребностей в образовании, культуре, общении, хобби и др.

Как раз второй случай – раскультивирования биогенеза, социогенеза, психогенеза личности, поставленный на множественный конвейер вестерна, усиленно набирающий обороты, и являет собой в чистом виде негативный духовно-практический феномен глобализации в западном его варианте, готовый превратить бывшую духовным полюсом мира страну в нечто противоположное – антидуховный могильник, где чужеродный протестантский индивидуализм загоняет в угол доморощенный православный коммунизм.

Теория гласит: метафизика духовной культуры определяется диалектикой культурных потребностей, которая представляет собой двуединый процесс – «динамики плюс трансформации» (по годам, возрастам, полам, периодам, регионам, этносам и т.д.). Важный профиль этого процесса составляет «движение» духовной культуры (субкультуры) в молодёжной среде, которая определяется в трёх возрастных срезах – граждане 16-20, 21-25, 26-30 лет. Как и у людей всех возрастов, духовные интенции молодёжи проявляются в двух ипостасях:

- в намерениях – осознанных социально-психологических установках в виде запросов на восполнение различных недостающих личности духовно-практических ценностей;

- в поступках – осознанных социально-психологических действиях личности по восполнению в её повседневной жизни «дефицитных» духовно-практических ценностей.

В синтезе намерений с поступками рельефно проявляются духовные интенции в молодёжной среде, которые при переводе на простой (повседневный) язык выглядят следующим образом:

- посещать: театры; музеи; выставки; концерты классической музыки;
- ходить: в кинотеатры; дискотеки, танцклубы; на эстрадные концерты; спортивные соревнования; рестораны, ночные клубы;
- читать книги: русскую и зарубежную классику; детективы, бульварные произведения;
- путешествовать, ездить на экскурсии.



Эта «нарезка» культурных потребностей была обычной для молодёжной среды 80-х гг. XX века. В настоящее время к традиционным потребностям молодёжи, включённым после 1991 года, в ходе радикальных общественных преобразований, в процесс «динамики плюс трансформации» следует добавить инновационные профили:

- проводить время в сети Интернет;
- играть в компьютерные игры;
- ходить в культовые учреждения;
- заниматься своим хобби.

В этом наборе также недостаёт двух привычных для молодёжи занятий, которые автоматически перешли в круг её интересов (потребностей) и в новом социально-политическом хронотопе, но которые по неизвестным причинам выпадают из поля зрения социологов при исследовании молодёжной субкультуры. Речь идёт о потребностях молодых людей «читать газеты, журналы» (это очень распространённое явление наглядно фиксируется в общественном транспорте – метро, автобусах, электричках) и «смотреть телевизор» (эта тенденция воочию фиксируется в кафе, барах, на площадях).

Во все времена молодёжь оставалась молодёжью – в том смысле, что контрапунктом её сознания и поведения был, есть и будет принцип соответствия (несоответствия) современным представлениям о ведущих чертах личности человека. «Быть современным» – такая интенция навсегда останется корневой (ментальной) чертой молодёжи, прибегающей к разным (материальным и духовным) средствам для её реализации. Однако набор качеств, входивших в модуль «современный молодой человек», заметно разнился в различные времена.

На самом деле, в 80-е гг. XX века, когда в повседневной жизни тогдашней России доминировала философия духовного детерминизма, картина потребностей, или интенций, молодёжи была для наших дней непривычной: «Студентов 18 вузов страны попросили назвать наиболее типичные черты, которые должны быть присущи современному молодому человеку. Были получены следующие ответы: любовь к Родине, патриотизм, доброта, честность, воспитанность, образованность, целеустремлённость, деловитость, трудолюбие, самостоятельность, ответственность, искренность... Среди отрицательных черт были названы по значимости: эгоизм, равнодушие, потребительство, вещизм, отсутствие духовных интересов, лень, неуважение к труду, беспринципность, лицемерие, инфантильность» [3, с. 216].

Тут явно сказывались практические результаты непрерывного системно-целевого воспитания молодёжи силами общественных и государственных структур и институтов. Иначе говоря, научно выстроенной молодёжной политики в стране (либералы именуют её идеологической «промывкой» мозгов или политизированным «оболваниванием» юных душ!) как слитного триединства идейно-патриотического, трудового и нравственного воспитания подрастающего поколения. Конечно, в этой политике (в первую очередь, по технологии – способам и механизмам её реализации) наблюдались формализм и показуха:

тем не менее, её целеполаганием считалось, как модно сейчас говорить, «улучшение природы» личности, ведь в её сознании и поведении культивировались гражданские позитивные ценности, кстати, не вписывающиеся в идейно-нравственный кодекс нынешней глобализации.

Уверенные в завтрашнем дне (выбор профессии, доступность образования, помощь государства и др.), молодые люди в 50-80-е гг. имели гораздо большую, чем сейчас, возможность заботиться о своём духовном развитии, которое обычно начиналось с осмысления цели собственной жизни и приложения к ней личной философии бытия. Неслучайно самыми популярными рубриками в главной молодёжной газете страны «Комсомольской правде» были те, которые назывались: «Юноше, обдумывающему житьё» и «Делать жизнь с кого?». И в них публиковались не только размышления достойных подражания великих людей, но и сотни-тысячи писем самих молодых людей с их мнениями и оценками по животрепещущим вопросам бытия.

Согласно формуле Гельвеция о том, что человек весь соткан из подражания, большинство юношей и девушек выбирали для себя кумиров повседневности: сначала родителей, потом учителей, а затем, по мере взросления, вершителей подвигов, выдающихся представителей профессий, героев литературных произведений и кинофильмов. В самых «ходовых» кумирах молодёжи значились Павел Корчагин, Виталий Бонивур, Сергей Лазо, Феликс Дзержинский, Алексей Маресьев, Александр Матросов, Зоя Космодемьянская, Олег Кошевой, Рубен Ибаррури, Юрий Гагарин, Валентина Терешкова, Анджелла Дэвис и др. И к этой молодёжи как нельзя лучше подходила характеристика И.А. Ильина: «Русская молодёжь всегда таит в сердце своём мечту о возможно-невозможном совершенстве: один грезит о «целомудренном» существе, другой готовится к самозабвенному служению, третий намеревается осчастливить всё человечество. Того, кто расчётлив и рассудочен, кто тщеславен и беспринципен в намерении сделать карьеру, презирают. «Служение народу» – таков лозунг молодых идеалистов» [1, с. 40-41].

Действительно, в круге социальных потребностей советской молодёжи, нашедших своё воплощение в её мировоззрении, явно преобладала «духовность», нарочито возвышаемая над «материальностью» и возводимая в доминантный принцип бытия и сознания, благодаря системно-непрерывному воздействию государственно-общественного аттрактора – идеологизированной системы воспитания (пропаганды и агитации) молодых людей с их непосредственной по мере взросления организацией в структуры октябрят, пионеров, комсомольцев.

Увы, в обществе, как подметил ещё Николай Добролюбов, крайность нередко отдаётся крайностью. Избыток духовности, вследствие её количественного перебора, рано или поздно переходит в её недостаток, а недостаток материальности, вследствие её количественного недобора, наоборот, оборачивается её избытком. В общем, на каждую тенденцию в социуме обязательно находится контртенденция. Когда в 90-е гг. XX века в повседневной жизни постсоветской

России на передний план вышла философия рыночного фундаментализма, картина потребностей или интенций молодёжи стала совсем иной, о чём свидетельствуют итоги проведённого Институтом социологии РАН исследования.

И, в частности, конкретно: «Неуверенность в завтрашнем дне – это самое главное негативное настроение в молодёжной среде, и с возрастом оно всё больше (с 35,2% растёт до 46,2%)... Меньше всего для молодых людей сейчас значат творчество – 30,1-31,9% и патриотизм. Правда, если среди 16-21-летних его упомянули лишь 36,3%, то среди старшей подгруппы уже 43,0%. Зато среди нравственных ценностей молодёжи особое место занимает вера в Бога. Её оценивают значительно выше, чем творчество, социальную адаптацию и патриотизм. Очень значима вера в Бога для 47,6% и значима, но не очень – для 38,8%... Крайне редко молодые люди хотят подражать героям фильмов и книг, духовным наставникам, учителям, любимым артистам и пр. Более половины всех опрошенных (56,6%) говорят, что никакого идеала у них нет...» [5, с. 79-80].

Тем не менее, в антисанитарных для культуры условиях укоренившегося в жизни страны стихийного рынка традиционные культурные запросы в молодёжной среде не только продолжают формально присутствовать, но и находят различные способы практического удовлетворения в современных, резко отличающихся от советского времени, обстоятельствах. Например, число читающих «классику» молодых людей, как и раньше, превышает количество ровесников – любителей «бульварной» литературы. Однако внутреннее соотношение «высоких» и «низких» интенций в пределах молодёжных намерений и поступков значительно отличается от аналога тридцатилетней давности.

Этот духовно-практический реверс по снижающему вектору социализации молодёжи показывают результаты проведённого ВЦИОМ социологического исследования [2, с. 260-261]. Итак, к сегодняшнему дню в молодёжной среде заметно уменьшается число посетителей концертов классической музыки; снижается количество «ходовков» на спортивные соревнования; растёт число любителей ресторанов, ночных клубов; только каждый пятый из юношей и девушек ходит в кино; лишь каждый седьмой молодой человек любит путешествовать, ездить на экскурсии; наконец, каждый четвёртый из десяти юношей и девушек (40,6%) занимается культурным «ничегонеделаньем» и др.

Из всего сказанного проистекают вселяющие социальную тревогу выводы:

- отсутствие в стране системно-целевой государственной молодёжной политики негативно сказывается на духовно-практическом состоянии молодёжной среды, фактически не защищённой социально-культурными фильтрами от негативного воздействия массовой культуры в результате процесса глобализации;

- внедрение в сознание и поведение молодёжи принципов либерально-рыночного фундаментализма с возвышением «материального» начала бытия над «духовным» началом происходит вопреки закону ментальной (для россиян)

идентичности и приводит к разрастанию в молодёжной среде весьма негативного явления – «культурного ничегонеделания»;

- экспансия массовой культуры на российском информационно-коммуникационном пространстве приводит в духовно-практической сфере жизнедеятельности трансформирующегося общества к «раскультурированию» многих ценностных (общечеловеческих и национальных) ориентаций у современной молодёжи.

Таким образом, кто (или что) виноват, теперь понятно. Остаётся решить, что делать? Три цели, три задачи здесь видятся навскидку.

Цель первая: нужна постоянно действующая и наполненная высоким ценностным смыслом государственная молодёжная политика с культурно-функциональными аспектами, адсорбирующими в сознании и поведении молодых людей занесённые в их среду инфекциями глобализации бациллы мазохизма и антипатриотизма, цинизма и конформизма.

Цель вторая: нужна оперативная всесторонняя реанимация системы идейно-политического, трудового и нравственного воспитания (школьного – семейного – корпоративного – вузовского) подрастающего поколения с восстановлением примата «духовного» начала жизни над «материальным» и восполнением в молодёжной среде прежнего объёма культурных интенций.

Цель третья: нужна конвейерная (перманентная) постановка интенсивного контрпотока высокой (элитарной) культуры – в противовес потоку низкой (массовой) культуры с её консистенцией «тройной ухи»: чернухи, мокрухи, порнухи – с возвышающим на всех каналах массовой коммуникации вектором социализации молодёжи, а именно: аккумуляцией в её среде добра и аннигиляцией зла. Как заметил В.Д. Попов, «низменную идею может победить только другая – одухотворённая идея. Общественный организм без такой идеи, что человек без скелета, наклоняй его куда хочешь» [4, с. 150].

Говорят, одна цель – это цель, две цели – это комплекс, а три цели – это система. Как раз система лежит в основе любого управления, а государственного – тем более. Переломить неблагоприятную ситуацию в важнейшей сфере жизнедеятельности российского общества, подтравленного за четверть века, антидуховными токсинами глобального вестерна, возможно только системным воздействием под водительством власти, или разумным вмешательством государства с привлечением гражданского ресурса. Если же и здесь, в молодёжной среде, наше государство и дальше поведёт себя, как в экономике, довольствуясь ролью ночного сторожа, толку не будет...

## ЛИТЕРАТУРА

1. Ильин И.А. Сущность и своеобразие русской культуры. – М.: Русская книга – XXI век, 2007. – 464 с.
2. Как мы думали в 2004 году: Россия на перепутье. – М.: Изд-во ЭКСМО, Изд-во Алгоритм, 2005. – 320 с.
3. Лисовский В.Т. Что значит быть современным? – М.: Политиздат, 1983. – 222 с.
4. Попов В.Д. Информационные технологии в управлении: гуманитарный дискурс. –

М.: Изд-во «Перо», 2016. – 154 с.

5. Свобода. Неравенство. Братство: Социологический портрет современной России / Под общ. ред. М.К. Горшкова. – М.: ИИК «Российская газета», 2007. – 448 с.

6. Социологическая энциклопедия: В 2 т. / Под ред. Г.Ю. Семигина. – М.: Мысль, 2003. – Т. 1. – 694 с.

## MOLOCH OF GLOBALIZATION AND SPIRITUAL INTENTIONS OF THE RUSSIAN YOUTH

P.N. Kirichek

*In modern conditions the spiritual intentions of young people of Russia are differently stressed by mass culture with its unifying standards of existence and perception of a «pan-human being» losing national identity. In the context of globalization the Russian superethnos can resist aggressive liberal market values: mercantilism – in the economy, individualism – in politics, utilitarianism – in culture, if the system of comprehensive education of youth, a well proven in the past, will be returned in social practices at the national level (adjusted for time).*

*Keywords: youth, spirituality, intention, globalization, expansion, identity, mentality, continuity.*

## ПРОЯВЛЕНИЕ СОБОРНОСТИ В СОВРЕМЕННОМ РУССКОМ ПРАВОСЛАВИИ

*Л.Е. Шапошников*

Нижегородский государственный педагогический университет  
им. Козьмы Минина, факультет гуманитарных наук, кафедра философии  
и теологии, доктор философских наук, профессор,  
президент НГПУ им. К. Минина  
Россия, 603950, г. Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 1  
Тел.: 883124390084, e-mail: rectornnspu@rambler.ru

*В статье анализируются действия церковного руководства, клира и мирян по усилению соборных начал в современном русском православии; дается характеристика новым органам центрального управления, современным подходам к административному деланию церкви, и рассматриваются пути активизации приходской жизни; отмечается также важность реализации соборных установок в социальной сфере современной России.*

*Ключевые слова: Патриарх, епископ, Церковный совет, соборность, приход, клир, миряне, церковь, православие, ценность.*

В русской философии особая заслуга в осмыслении проблем соборности принадлежит А.С.Хомякову, но само это явление имеет глубокие корни в церковном и национальном самосознании, в образе жизни русского народа [1]. Основополагающим принципом соборности является органическое сочетание единичного и общего, единого и разнообразного, она есть «единство во множестве». Соборное единство предполагает принятие людьми, в него входящими, общих высших ценностей при сохранении неповторимых черт каждого отдельного человека или этноса в целом. Соборность выступает как против индивидуализма, так и против светского коллективизма, нивелирующего личность, - она синтезирует эти феномены, включая в себя их лучшие качества и преодолевая недостатки.

В истории Русской православной церкви соборность в тот или иной период ее существования играла различную роль, и часто ее практическая реализация была затруднена. Однако новые условия, в которых оказалась Церковь в России с конца 80-х годов прошлого века, со всей очевидностью подчеркнули центральное значение для ее правильной ориентации в обществе этого принципа соборности. Митрополит Питирим (Нечаев) отмечал, что вместо «разделяющего народ модного «плюрализма», вместо «внешней фиктивной унификации», подавляющей индивидуальное богатство личности, православие предлагает принцип соборности, то есть «единство во множестве». Благодаря этому пути «Церковь предоставляет подлинную сферу духовной свободы, самовыражения личности в неуклонном следовании основам, веками проверенной духовной внутренней жизни» [2, с. 27].

Сегодняшние богословы дословно повторяют тезисы Хомякова о Церкви как «гармоническом единстве многих в едином» и рассуждения о двух уровнях бытия Церкви – «вечном» и «историческом». Полнота «соборного разума церк-

ви» всегда, с этой точки зрения, дает верные ответы как на богословские, так и на социальные вопросы. В то же время греховность отдельных членов церкви приводит к ошибкам в «исторической и эмпирической Церкви». Подобные факты становятся возможными в силу того, что в соборном сознании присутствуют два качественно отличных уровня (объективный и субъективный) или выделяют в нем две сущности – «онтологическую качественность и социологическую структуру» [3, с. 71]. Объективные, или онтологические, параметры соборности независимы от человеческого элемента в Церкви, они имеют сверхъестественное происхождение и даются людям в виде откровения. Этот «божественный элемент Церкви» неизменен и статичен, человеческий разум никогда не сможет адекватно выразить его в категориях и понятиях. Социологическая же структура, или субъективная сторона Церкви, напротив, связана с человеческим элементом, она динамична, подвижна и зависит от конкретно-исторической ситуации, в которой живет верующий. Субъективная сторона бытия Церкви выступает как «потенциальная соборность». Иными словами, она требует активной деятельности всех членов «церковной ограды» с тем, чтобы реализоваться, особая ответственность при этом ложится на богословское творчество. Конечно, объективная и субъективная стороны соборного сознания «глубоко связаны между собой» [3, с. 78]. Но в то же время они обладают известной самостоятельностью. Человеческий элемент в Церкви имеет свободу выбора, его деятельность только в конечном итоге зависит от божественных установок.

Исходя из этих принципов, богословы считают, что в истории русской православной Церкви были периоды, когда «социологическая структура» как бы выходила на первый план, а онтологические характеристики соборности отступали в тень. Так, церковные реформы Петра I «противоречили соборному сознанию» и «подавляли Церковь, лишали ее свободы». По мнению патриарха Алексия (Ридигера), «синодальный период... явился временем непрекращающихся попыток превратить высшее церковное управление в часть государственного аппарата и подчинить церковную жизнь бюрократическим требованиям» [4, с. 8].

Настоящая трагедия обрушивается на православие в условиях тоталитарного государства, после Октябрьской революции, когда со всей остротой встал вопрос о самом существовании Церкви. Как отмечал патриарх Алексий (Ридигер), начался период «исторической Голгофы», сопровождавшийся целых семьдесят лет системой «поруганий, унижений, гонений и мук». Эта ситуация приводит к тому, что русское православие в какой-то мере теряет возможность выражать «свою идентичность», т.е. дух соборности. Однако данное обстоятельство не исключает святости, пребывающей в «исторической Церкви». Несмотря на ошибки отдельных священнослужителей «духовные силы» русской Церкви «не оскудели». Данный факт прежде всего подтверждает «искупительный подвиг сотен тысяч мучеников», которые свидетельствовали «перед Господом и миром о подлинной вере» [4, с. 8].

Возрождение русского православия, как считает церковное руководство,

требует, чтобы «соборное сознание было достаточно чутко и к церковным настроениям, и к тенденциям в общественно-политической жизни». Реализация этого программного положения обсуждалась на Юбилейном Архиерейском соборе Русской православной церкви, который проходил в Москве 13-16 августа 2000 г. В докладе на соборе председателя синодальной богословской комиссии митрополита Минского и Слуцкого Филарета (Вахромеева) [см. 5, с. 49-87] была поставлена задача разработки проблем богословия истории, ибо именно «история выявляет динамику жизни Церкви». Богословие истории «должно избегать двух искушений»: первое заключается в гиперболизации значения общества для Церкви, и отсюда проистекает опасность «преувеличения исторической относительности». Мы считаем, что данные установки свойственны модернистам, так как в их взглядах происходит девальвация традиции: она относительна, и история на каждом этапе общественного развития начинается как бы заново. Другое искушение заключается в стремлении «освятить исторически преходящее», и в этом случае исторический процесс оценивается с «финалистских позиций», происходит этернизация временного и условного как в бытии Церкви, так и в социальной сфере. С нашей точки зрения, такая позиция присуща богословскому консерватизму.

Для того чтобы избежать этих «искушений», митрополит Филарет особое внимание обращает на разработку «методологии... церковно-исторических исследований». В эту методологию должен входить и такой важный момент, «как историческая критика». Более того, «исторический подход должен быть источником постоянной критической оценки как церковного прошлого, так и настоящего». Эта критическая оценка относится к «формам бытия» еkkлeзии и не затрагивает ее «сущности и святости». Как подчеркнул в своем выступлении на соборе патриарх Алексий (Ридигер), сложность свидетельства Церкви в мире состоит в том, что, «храня неизменную Истину Христову», она призвана возвещать ее «в контексте динамично развивающейся государственной и общественной жизни» [6, с. 42]. Критическая оценка как раз и относится к церковным ответам на вызовы времени, она направлена на уточнение «богословских критериев», в свете которых рассматривается и прошлое Церкви, и история России, и ее современное состояние. Иными словами, принимается славянофильский тезис о том, что Церковь – развивающийся организм. Более того, славянофильские богословские положения появляются в официальных документах Русской православной церкви. Так, на юбилейном Архиерейском соборе был принят важнейший документ – «Основы социальной концепции Русской православной церкви», разработанный рабочей группой во главе с митрополитом (ныне патриархом) Кириллом (Гундяевым). Он начинается с раздела «Основные богословские положения», в котором содержится характеристика церкви, данная А.С.Хомяковым в работе «Церковь одна», а именно его указания на то, что «Церковь не есть множество лиц в их личной отдельности, но единство Божьей благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати». Такие разделы анализируемой концепции, как «Церковь и нация»,



«Международные отношения», «Проблемы глобализации и секуляризма», также содержат славянофильские идеи, связанные прежде всего с необходимостью противостоять западной «духовной и культурной экспансии, чреватой тотальной унификацией» [7, с. 171].

После избрания на Поместном Соборе 2009 г. митрополита Кирилла (Гундяева) патриархом в выработке соборной экклезиологии начинается новый этап. По мнению предстоятеля, «Быть церковью – это значит в самом ее устройении отражать принцип жизни Пресвятой Троицы, ибо именно Живоначная Троица являет нам образ соборности, в котором гармонично сочетаются единство и множественность, иерархичность и любовь». Церковь, с одной стороны, - неизменная «в своей духовной основе», с другой стороны, она изменяема «в своем человеческом историческом измерении».

Патриарх Кирилл (Гундяев) особо подчеркивает, что церковь не может сводиться лишь к клиру. «Это целокупность всего народа Божия». Отсюда понятно, что иерархи и священнослужители должны наращивать усилия «по повышению роли мирян», которым необходимо осознание своей «ответственности за судьбу церкви» [8, с. 190]. Исходя из этих установок, глава Русской православной церкви предложил ряд реформ, направленных на «усиление роли народа Божия» в церковной жизни.

Новации в этой сфере всегда вызывают неоднозначную реакцию среди верующих, отсюда понятна установка на то, что в экклезии «любая реформа, любая перемена должна осуществляться на основе фундаментальных ценностей» [8, с. 92]. Соборность, как мы видели, относится именно к этим базисным основаниям церковного бытия. Поэтому патриарх Кирилл (Гундяев), опираясь на соборные решения, предложил в 2009 г. создать новый орган церковного управления - Межсоборное присутствие. В положении, регламентирующем деятельность этой структуры, отмечается, что она в своей деятельности опирается на церковное предание, свидетельствующее «о важном значении соборности и советования епископата с полнотой церковной» [9, с. 112]. Реализуя данные установки, вновь образованный орган включает в себя и представителей иерархии, и монашествующих, и священнослужителей, а также богословов и мирян – всего 145 человек.

Межсоборное присутствие призвано помогать церкви «своевременно отвечать на те вопросы, с которыми она сталкивается». При этом поиск этих ответов проходит в жарких дискуссиях, наблюдается «множество различных подходов» по каждому обсуждаемому тезису. Кажется, что подобная «разнополярность суждений» не допускает общего решения. Однако это не так: в действительности удается эти позиции «свести в цельный документ», свидетельствующий «о потенциале Межсоборного присутствия, способного объединить людей... в деле развития церковной жизни» [8, с.456].

Другим коллегиальным органом стал созданный в 2011 г. Высший церковный совет, в который вошли руководители синодальных учреждений. Он призван «соборные деяния» реализовывать на практике, доводить их до «созна-

ния верующих людей». В результате удастся «каждому на своем месте и всем вместе...повысить уровень исполнительской дисциплины в церкви» [8, с. 463]. Эти новые структуры должны содействовать качественному изменению отношения граждан к ценностям православной веры.

После снятия ограничений со стороны государства на деятельность церкви со всей очевидностью стало ясным центральное значение прихода для возрождения православия. На Поместных и Архиерейских соборах эта тема постоянно обсуждалась и принимались решения, призванные уменьшить разрыв между людьми, «именующими себя православными», и реальными верующими, активно участвующими в церковной жизни. В рекомендациях Межсоборного присутствия предлагается «воссоздание общинного строя приходской жизни, в том числе посредством приближения к территориальному принципу разграничения приходов». В постановлении Священного синода от 25 июля 2014 г. [10, с. 9-10] отмечается, что предложенная программа действительно может способствовать «развитию в мирянах чувства сопричастности к жизни церкви», так как расширяется личное общение между прихожанами, происходит их «вовлечение в решение приходских дел и в практическую заботу о приходе». Осознание своей принадлежности к конкретному приходу приводит к изменению характера приходских собраний: из формальных мероприятий они превращаются в эффективное средство сплочения верующих, ориентирующее их активность на обсуждение возникающих вопросов и поиск способов их разрешения.

Поддержав идею о территориальных границах прихода, Синод в то же время отметил, что ее реализация «в многоприходных городах пока является затруднительной». Однако это не означает ослабления внимания к указаниям о необходимости прихожанам «участвовать в жизни своего прихода», так как существует «неограниченный объем реальной работы». Для построения «соборных отношений в приходе», по мнению патриарха Кирилла (Гундяева), необходимо, чтобы в нем велась молодежная работа, существовала воскресная школа, была бы социальная деятельность и миссионерская активность. Однако возникает вопрос: «А кто все это будет делать?» Более того, «приходская реальность» часто совсем другая, так как священнослужитель занят богослужением, а «сварливая старушка» или «не очень воспитанная работница за свечным ящиком» только отталкивают людей, входящих в храм, особенно тех, кто лишь «вступает на путь воцерковления». Поэтому Предстоятель считает, что необходимо, чтобы в храмах «были приходские консультанты»: именно они должны встречать людей, у которых есть вопросы, и уметь квалифицированно на них отвечать. В этой связи с целью подготовки приходских консультантов в православных учебных заведениях открываются «курсы в объеме полубакалавриата» для «обучения всех, кто желает христианской миссии, социальной и молодежной работе» [11, с. 41]. Выпускники этих курсов, если они захотят, могут продолжить богословское образование в семинарии и в сокращенные сроки стать бакалаврами. Итак, церковное руководство намечает целую программу активизации приходской жизни с целью «усиления и повышения роли мирян в

церковной жизни».

Наконец, еще одно направление реализации соборного принципа в жизни церкви – это реформа территориального церковного управления. По традиции, сложившейся еще до революции, правящий архиерей был не столько пастырем, сколько администратором. В современных же условиях, по мнению патриарха Кирилла (Гундяева), «особое внимание следует обратить на поддержание живой связи архиереев с клиром и мирянами» [8, с. 203]. За последнее время количество храмов и приходов значительно возросло, появились епархии, где их число превышает несколько сотен. В этих условиях глава епархии чисто физически не может посетить все приходы, и часто «соборное обсуждение волнующих вопросов» подменялось директивными указаниями. С целью развития соборных начал во взаимоотношениях архиерея и его паствы Межсоборное присутствие предложило разукрупнить епархии, синод поддержал эту программу, а в постановлении Архиерейского собора 2013 г. одобряется «образование митрополий и значительное увеличение числа епископов и епархий» [12, с. 9]. Это решение потребовало изменений в Уставе Русской православной церкви - в нем появилась специальная глава о митрополии. В ней говорится о том, что две или более епархии «могут быть объединены в митрополию». Она образуется в целях координации деятельности епархий, в ее пределах создается архиерейский совет, но в то же время архиереи, входящие в его состав, находятся «в прямом каноническом подчинении патриарха Московского и всея Руси» [13, с. 39]. Только с 2011 г. по 2014 г. на территории России в структуре Русской православной церкви было образовано 49 митрополий и более 130 епархий.

Итак, приход, благочинье, епархия, митрополия, высшая церковная власть должны действовать сообща, выполняя в то же время только им присущие функции, иными словами, они должны стать «органами соборности в нашей церкви».

Принцип соборности в современном православии становится не только основой бытия еkkлeсии, но мерилom социальной сферы жизни. Представители сегодняшней Церкви, рассматривая взаимоотношения личности и общества, приходят к выводу о том, что они должны строиться на традициях соборности. Поскольку, как подчеркивал патриарх Алексей (Ридигер), существует «твердая убежденность в превосходстве соборности над индивидуализмом, единства над разобщенностью» [14, с. 23-24]. Отсюда осуждение эгоистических устремлений, «чванливой роскоши немногих», появившейся в нашей стране, причем чаще всего «неправедными путями». Абсолютизация индивидуалистических устремлений проявляется не только на личностном, но и на национальном уровне, а это ведет к межнациональной розни и конфликтам. Индивидуализм выступает и в различных экстремистских акциях на политической почве. Проявляя озабоченность создавшейся ситуацией в межнациональных отношениях и политической сфере, патриарх Алексей (Ридигер) постоянно призывал сограждан, «отринув и осудив дурное», не уходить в конфронтацию, а «всем вместе искать выход из тупика». Однако, негативно относясь к индивидуалистическим

крайностям, современные богословы в то же время подчеркивают, что соборность «не есть коллективное сознание, которое растворяет, нивелирует личность». Следовательно, в обществе должны быть созданы условия и для развития человека, и для раскрытия потенциала наций и других социальных групп с тем, чтобы они смогли реализовать свои особенности и специфические устремления. Но важно, чтобы при взаимодействии личности и общества у индивида сохранялись «непоколебимые ценности», противостоящие всему тому, что «принижает человека, превращает его в червя, заставляет ползать по праху земному».

Своими индивидуальными усилиями личности трудно «добиться духовного рождения», необходима помощь церкви, и объединяющей индивидуальные усилия, и направляющей их к общей цели. Но патриарх Кирилл (Гундяев) специально предупреждает, что «формальное согласие» между верующими может легко «превратиться в лицемерие». Это происходит в том случае, когда «формально все согласны, а живут так, как будто ни Бога, ни Христа нет и не было». В результате девальвируется единая христианская истина, она перестает реализовываться «во множестве» и «умирает» в той или иной цивилизации, «не будучи поддерживаемой реальными человеческими поступками» [15, с. 64].

Православным христианам необходимо «жить по вере», реализуя в обществе христианские идеалы. Осуществляя благую деятельность в духе Священного писания и Священного предания, они свидетельствуют о своей сопричастности к «церковной полноте», однако это «не означает принудительного единомыслия во всех многообразных вопросах общественной, культурной, политической жизни» [16, с. 47]. Итак, «церковное единство» и «свобода суждений», то есть соборность, становятся важнейшими характеристиками деятельности мирян и клира в социальной сфере.

Наконец, анализируя вектор развития современной России, ведущие деятели современного русского православия неоднократно подчеркивали мысль о том, что наше отечество не должно слепо копировать чужой опыт или, как говорили славянофилы, «не должно встать на путь подражательства». Оценивая программу сторонников «европейского пути развития», т.е. западников, патриарх Кирилл (Гундяев) справедливо отметил, что она, как правило, имеет в виду «подражание и воспроизводство западных политических и культурных моделей». Подражание может быть плохим или более или менее хорошим, но оно всегда уступает первооснове, так как «в нем отсутствует оригинальное начало, подлинное авторство». Поэтому, с этой точки зрения, «строить цивилизацию на основе подражания означает детерминировать развитие таким образом, что оно в принципе будет отставать от тех, кто рождал и рождает подлинник». Тенденции на «подражание и копирование» тем более опасны, что в «российской истории есть специфические черты», одна из которых стремление «воплотить в свою жизнь все те идеи, что приходят к нам извне». Глава церкви неоднократно предупреждал об опасности некритичного отношения к чужому опыту. Более того, по его мнению, даже понятие независимости страны «сохраняется до тех

пор, пока народ имеет способность, основываясь на своих собственных ценностях, формировать государственное устройство, законы, обычаи, передавать доставшиеся ему ценности из поколения в поколение». В то же время история нашего отечества свидетельствует о том, что общество и государство переживают глубокий кризис, когда «распадаются традиционные социальные связи» и когда «индивидуальное побеждает общественное» [17, с. 14]. В результате «атомизации общества» появляются граждане, стремящиеся «реализовать свои желания и амбиции в ущерб стране и людям». Происходит кризис национальной идентичности, подрывается народное единство, теряется вера в государство. Преодоление этих негативных тенденций, восстановление «здоровья социального организма» возможно лишь тогда, когда появляются силы, сознающие, что «без общенациональной солидарности общество обречено на распад и уничтожение». В современной социально-политической ситуации, в условиях глобализации особое значение приобретает решимость русского народа и других этносов, населяющих Россию, «сохранить духовное наследие предков...построить такое общество, которое будет соединено и скреплено любовью, взаимной преданностью, долгом, доверием» [17, с. 15]. При этом общественное единство не отменяет «индивидуальной и национальной самобытности». Следовательно, реализация принципа соборности становится важнейшим условием позитивного развития России.

Сейчас Церковь действует в условиях быстро меняющегося общества, в период выбора пути развития, на фоне беспрецедентного давления западной системы ценностей на российских граждан. Следовательно, Русской православной церкви необходимо отвечать на вызов времени, необходимо не просто констатировать «социальные нестроения» и «западную экспансию», а предлагать реальную программу преодоления этих отрицательных явлений. Конечно, православие – это религия предания, но последнее должно быть живым и развивающимся, а для этого – обогащаться достижениями богословия, религиозной философии, исторической науки и т.д. Учение о соборности как раз и представляет такой феномен, который способствует творческой эволюции предания при сохранении его фундаментальных, вневременных оснований.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Шапошников Л.Е. Философия соборности. Очерки русского самосознания. - СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, 1996.
2. Питирим (Нечаев), митрополит. Патриарх и его время // Журнал Московской патриархии. - 1990. - № 7.
3. Рассказовский С. Критическая оценка воззрений проф. - прот. П. Светлова, высказанных им в труде: «Где вселенская Церковь» - к вопросу о соединении Церквей и к учению о Церкви (1905 г.)». – Ленинград, 1984. Рукопись.
4. Алексей (Ридигер), патриарх. Торжество православия // Православие и духовное возрождение России.
5. Филарет (Вахромеев), митрополит. Доклад председателя синодальной богословской комиссии // Сборник документов и материалов Юбилейного Архиерейского собора Русской православной церкви. Москва. 13-16 августа 2000.

6. Алексей (Ридигер), патриарх. Доклад на Юбилейном Архиерейском соборе Русской православной церкви // Сборник документов и материалов юбилейного Архиерейского собора Русской православной церкви. Москва. 13-16 августа 2000. - Н.Новгород: Изд-во братства во имя св.кн. Александра Невского, 2000.

7. Основы социальной концепции Русской православной церкви// Сборник документов и материалов юбилейного Архиерейского собора Русской православной церкви. Москва. 13-16 августа 2000.

8. Кирилл (Гундяев), патриарх. Слово предстоятеля (2009-2011). Собрание трудов. Серия 1, т.1. - М.: Изд-во Московской Патриархии, 2012.

9. Собрание документов Русской православной церкви. Т.1. Нормативные документы. - М.: Изд-во Московской Патриархии, 2013.

10. Определение Священного синода от 25 июля 2014 г. // Журнал Московской патриархии. - № 8. - 2014.

11. Кирилл (Гундяев), патриарх. Будущее Церкви// Журнал Московской патриархии. - 2014. - № 12.

12. Постановление Архиерейского собора Русской православной церкви 2013 г.// Журнал Московской патриархии. - 2013. - № 4.

13. Устав Русской православной церкви в редакции 2013 г.// Журнал Московской патриархии. - 2013. - № 6.

14. Алексей (Ридигер), патриарх. Столетие трагедий, столетие надежд // Православие и духовное возрождение России. – Екатеринбург: Издательский дом «Пироговь», 2003.

15. Кирилл (Гундяев), патриарх. Слово пастыря (1991-2011), Собрание трудов. Серия II. Т.1. - М.: Изд-во Московской Патриархии, 2013.

16. Общественная деятельность православных христиан. Документы Архиерейского собора 2011 г.// Журнал Московской патриархии. - 2011. - № 3.

17. Кирилл (Гундяев), патриарх. Послание ко Дню народного единства// Журнал Московской патриархии. - 2014. -№ 11.

## MANIFESTATION OF COLLEGIALLY IN CONTEMPORARY RUSSIAN ORTHODOX

L.E. Shaposhnikov

*The article analyses activities of church administration, clergy and laity, aimed at strengthening the sobornost trajectory in the modern orthodoxy of Russia. The new forms of central regulation are considered as well as modern approaches to administrative division of the church. Also, the paper examines ways of invigorating the parish life. The emphasis is made on the key role of the sobornost principle realization in the social sphere of the modern Russia.*

*Key words: Patriarch, bishop, Church Council, sobornost, parish, the clergy, the laity, church, orthodoxy, value.*

## ПРАВОСЛАВИЕ КАК ВАЖНЕЙШАЯ ЦЕННОСТЬ ЕВРАЗИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

*С.Н. Пушкин*

Нижегородский государственный педагогический университет  
имени Козьмы Минина, факультет гуманитарных наук, кафедра философии  
и теологии, доктор философских наук, профессор  
Россия, 603005, г. Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 1  
Тел: 89506258181, e-mail: spushkin1949@mail.ru

*Евразийское понимание цивилизации основывается на противопоставлении сформировавшейся в России евразийской цивилизации и распространившейся на Западе цивилизации европейской. Духовные основы первой евразийцы находят в православии, вторая же формируется в основном благодаря католицизму и протестантизму. Поскольку истинным христианством, по их мнению, является православие, евразийская цивилизация имеет лучшие перспективы развития, хотя европейская цивилизация отождествляется ее сторонниками с общечеловеческой.*

*Ключевые слова: евразийцы, евразийская цивилизация, европейцы, европейская цивилизация, православие, католицизм, протестантизм, церковь, культура, ценности.*

По мнению сформировавших свои взгляды после октябрьской революции 1917 г. в европейской эмиграции евразийских мыслителей, историю России следует понимать как историю рождения, становления и развития русского православия. По их словам, именно оно и определяет историческую значимость и своеобразие нашей отечественной жизни. «Мы ощущаем, что правый путь к Великой России – через Церковь, – писал, например, Г.В. Флоровский. – ... Мы ощущаем, как факт, что православие живет в русской действительности – это и есть единственная русская жизнь теперь; Церковь вновь становится освящающим средоточием русского духа» [1, с. 292]. Неудивительно, что только в православной церкви евразийцы видели силу, передающую фундаментальные основы русской жизни. Лишь она, по их глубокому убеждению, способна духовно просветить Россию. Ибо «русская православная Церковь и русский религиозный опыт, – указывает П.П. Сувчинский, – носит в себе ту же печать неоспоримой избранности и “великости”, что и история русской государственности, в которой, даже в эпоху величайшего упадка, заложена история великодержавности Российской» [2, с. 27]. Искренно верные православию евразийцы утверждали, что религии нехристианского Востока русским ни в коем случае заимствовать не следует, но следует позаимствовать их отношение к религии. Мыслители с сожалением заявляли, что христианские истины для многих православных верующих в значительной мере утратили свое изначальное значение, тогда как на нехристианском Востоке почтительное отношение к религии – широко распространенное правило.

В этой связи евразийцы самым активным образом разрабатывали свою собственную оригинальную концепцию «бытового исповедничества», главной целью которой было преодоление отчуждения русского православия от жизни русского народа. Зародившееся на Руси бытовое исповедничество, обрело

опору в царской власти, равно как и царская власть укреплялась в бытовом исповедничестве. В результате, и царь, и бытовое исповедничество, представляя собой единое целое, активно поддерживали, укрепляли друг друга. Именно в этом евразийские мыслители усматривали фундаментальные основы, как Русской православной церкви, так и Российского государства. Евразийцы постоянно стремились усилить влияние православия на все стороны русской жизни, которая, по их мнению, могла нормально развиваться только на своей религиозной почве. То же самое относится и к любому русскому человеку, если тот, конечно, не впадает в ересь или грех подражания европейцам. Ибо, становясь европейцем, постоянно повторяли евразийцы, нельзя остаться русским. Даже власть, утратив национальные приоритеты, ориентируется преимущественно на европейские интересы.

По убеждению евразийских мыслителей, одной из важнейших ошибок русских западников было стремление обрести готовые плоды европейской цивилизации, без основательного соучастия в процессе их созидания. Но нельзя, утверждали они, таким образом пользоваться чужими ценностями. Рассуждая об этом, Г.В. Флоровский, вспоминая афоризм Ницше о том, что «можно быть беременным только собственным ребенком», пишет о приоритетах национальной самобытности над национальным своеобразием. Ибо «ударение, – указывает он, – должно ставиться здесь не на определение – “свой”, а на обстоятельство образа действия – “сами”» [3, с. 48]. В конечном итоге, евразийцы приходили к бесспорному для них выводу, что православная евразийская цивилизация не может безболезненно для себя пользоваться готовыми результатами католической и протестантской европейской цивилизации. Некритическое подражание чуждым духовным ценностям не повышает собственный духовный потенциал, а, напротив, способствует его резкому качественному снижению. При этом евразийцы были убеждены, что западное христианство давно утратило свои подлинно христианские основы, которые в более или менее неизменном виде сохранились только в православии.

Воспринимая русское православие как единственный «чистый вид подлинного христианства», за который «вся Русская земля» должна постоянно благодарить Бога, евразийские мыслители резко отрицательно оценивали и католицизм, и протестантизм. С их точки зрения, католицизм, будучи «доказательной силой», «кодексом юридических норм», отличается сатанинским соблазном земного владычества, в протестантизме же доминирует «соблазн гордости человеческого ума», «бунт против авторитета». Однако, обвиняя западное христианство в ереси, евразийцы значительно более активно критиковали католицизм, усматривая в нем своеобразный результат «искривления религиозного сознания», «лжеименный гнозис», обмирщенное христианство и т.д. По их многочисленным заявлениям, католическая церковь – это Римская церковь не потому, что она в основном первоначально располагалась в Западной Римской империи, а преимущественно «по всему своему духу, по лежащей в основе ее идеи». В результате, евразийские мыслители полагали, что «католичество зако-



ренело и упорствует в своем заблуждении, тогда как протестантство уже посягнуло на застывшие формы и нормы и через “отрицание отрицания” двинулось, хотя и по пути новых заблуждений, к истине, приобщаясь к духу христианской свободы» [4, с. 248]. Ибо в отличие от католицизма, якобы нашедшего абсолютную истину и единолично обладающего ею, протестантизм не только сам ищет, познает, учится, но и других поощряет в том же. А, следовательно, он значительно ближе православию, чем католицизм.

Исходя из своего отношения к русскому православию как «религии непорочной», евразийцы постоянно повторяли, что только в нем «корень и душа национально-русской культуры». А поэтому любой отход русского национального сознания от православия, по их глубокому убеждению, означает упадок и разложение русской культуры. Не отрицая самобытности европейской культуры, евразийские мыслители определяли ее как еретическую, «променявшую небо на землю». А это, заявляли они, неизбежно указывает на то, что в самое ближайшее время гибель ее неизбежна. Для того чтобы продлить свое существование, обрести новые, свежие силы она должна вернуться к подлинно христианским, т.е. православным истокам. Евразийцы постоянно заявляли: истинная культура возможна лишь в православной России. Подъем же русской культуры, по их убеждению, всецело обуславливается перспективами ее религиозного ренессанса, т.к. культура всегда «коренится в религии». Следовательно, расцвет культуры России способна обеспечить лишь Русская православная церковь. «Поэтому можно сказать, что Православная Церковь эмпирически и есть русская культура, становящаяся церковью, – формулируют евразийскую точку зрения по данному вопросу Л.И. Новикова и И.Н. Сиземская. – Русская Церковь как средоточие русской культуры и есть ее цель, которой – и вытекающими из нее задачами – и определяется существо русской культуры» [5, с. 13]. Неудивительно, что евразийские мыслители постоянно подвергали активной критике русских западников.

При этом евразийцы, убежденные в возможности и даже полезности заимствования технических достижений европейской цивилизации, постоянно предупреждали: в сфере духовной это неизбежно будет способствовать утрате «живого и действенного религиозного чувства» формируемого православием в России. Их серьезно беспокоила подрывающая православные основы национального самосознания католическая и протестантская европеизация отечественной культуры. В результате ее, заявляли они, наблюдается существенное размывание западных и чрезмерное укрепление восточных границ нашей страны. И, конечно, их не могли радовать различного рода высказывания о том, что они «цивилизованной» Европе предпочитают «варварскую» Азию. В конечном итоге, России, указывают евразийские мыслители, надо заботиться о возвращении не в Европу и не в Азию, а к своим собственным основам, для которых, однако, Восток значительно ближе и роднее, чем Запад. Во многом же сформированная западным христианством европейская цивилизация желает (как в прошлом, так и в настоящем) всем народам навязать свой якобы общечеловече-

ский, но фактически всего лишь европейский культурный шаблон.

Евразийцы убеждены, что отождествление европейской цивилизации с цивилизацией общечеловеческой для России чрезвычайно опасно. Европейские идеологи, всюду насаждающие космополитизм, вполне осознанно маскируют узкоэтническое содержание этого важнейшего для них феномена. Народы, не входящие в европейскую цивилизацию, впитывая вместе с ней и европейскую ее оценку, в той или иной мере, скатываются на позиции европоцентризма. В целях преодоления этого, они, по Трубецкому, должны: «во-первых, преодолеть всякий собственный эгоцентризм, а во-вторых, оградить себя от обмана “общечеловеческой цивилизации”, от стремления во что бы то ни стало быть “настоящим европейцем”» [6, с. 174]. Все это возможно осознать с помощью двух афоризмов: «познай самого себя» и «будь самим собой». Только таким образом, Россия сможет, проделав «коренной переворот» в своем сознании, прийти к выводу, что европейская цивилизация отнюдь не общечеловеческая, а всего лишь цивилизация «определенной этнографической особи», «обязательная» только для европейцев.

Всякий же неевропеец может достигнуть европейской цивилизации, лишь впитав ее дух, иначе он, с европейской точки зрения, по-прежнему «варвар». Это возможно лишь через уничтожение многообразия национальных культур. Однако такое состояние, напоминают евразийцы, человечество уже пережило в печальную эпоху вавилонского столпотворения. В этой связи призывать к созданию единой европейской цивилизации как к совершенно необходимой и желанной для всех народов означает строительство новой вавилонской башни. Подобная интернациональная деятельность, основанная на гордыне и безбожии, по мнению евразийских мыслителей, несомненно, обречена на неудачу. Повсюду уничтожая «своеобразные духовные устои жизни и культуры», европейская цивилизация растлевает души европеизированных народов. А это не только препятствует развитию духовной жизни, но и чрезмерно возбуждает жадность к земным, материальным благам. Любые намерения европейской цивилизации выдать себя за цивилизацию общечеловеческую могут привести лишь к развитию техники, рациональной науки, эгоистического утилитарного мировоззрения. Ее игнорирование подлинно христианских ценностей неизбежно порождает различного рода «личные эгоизмы», социальную вражду и ненависть. Окончательно разрывая связи с православием, европейская цивилизация секуляризируется.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Флоровский Г.В. О патриотизме праведном и греховном // На путях. Утверждение евразийцев. Кн. 2. – Москва-Берлин: Геликон, 1922. – С. 230-293.
2. Сувчинский П.П. Страсти и опасности // Россия и латинство. – Берлин, 1923. – С. 16-39.
3. Флоровский Г.В. Вечное и преходящее в учении русских славянофилов (Из Пражского Архива) // Начала. 1991. №3. – С. 30-50.
4. Евразийство (опыт систематического изложения) // Мир России – Евразия.

Антология. – М.: Высшая школа, 1995. – С. 233-290.

5. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Евразийский искус // Мир России – Евразия: Антология. – М.: Высшая школа, 1995. – С. 5-20.

6. Трубецкой Н.С. Об истинном и ложном национализме // Исход к Востоку. – М.: Добросвет, 1997. – С. 172-196.

## ORTHODOXY AS THE MAJOR VALUE OF EURASIAN CIVILIZATION

S.N. Pushkin

*Eurasian understanding of civilization is based on the opposition of the formed in Russia Eurasian civilization and of the propagated in the West European civilization. The former's spiritual grounds are found by the Eurasians in Orthodoxy while the latter is formed primarily thank to Catholicism and Protestantism. Since the true Christianity, according to their opinion, is Orthodoxy, Eurasian civilization has the better perspectives for advancement, although European civilization is identified by its supporters with the all-human one.*

*Key words: Eurasians; Eurasian civilization; Europeans; European civilization; Orthodoxy; Catholicism; Protestantism; church; culture; values.*

## РУССКИЙ УНИВЕРСУМ: ГРАНИЦЫ ПРЕДМЕТНОСТИ В МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОМ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОМ ДИСКУРСЕ

*Т.С. Злотникова*

Ярославский государственный педагогический университет  
им. К.Д. Ушинского, кафедра культурологии, доктор искусствоведения,  
профессор, заслуженный деятель науки РФ, академик РАЕН  
Россия, 150000, г. Ярославль, ул. Республиканская, д. 108  
Тел.: 84852216881, e-mail cij\_yar@mail.ru

*Наряду с общеизвестными культурными универсумами (личность, социум, религия, искусство, образование) мы обосновываем модель русского универсума «исторический провинциальный город». Предложена междисциплинарная методология изучения этого универсума, сделаны выводы о специфичности его пространственного, временного и человеческого измерений, показано содержание каждого измерения.*

*Ключевые слова. Русский универсум, исторический провинциальный город, междисциплинарность, предметность, пространственное, временное, человеческое измерения.*

В качестве значимого для мировой культуры и специфического для России универсума, кроме общепринятых и общеизвестных универсумов – личности, социума, религии, искусства, образования – мы определили универсум «исторический город», причем с акцентом на его провинциальное местоположение [1].

В жизни исторического города, как показывают многие современные исследования, важен масштаб, соразмерный и соприродный человеку. Нами предложен образец изучения исторического города через те судьбы, которые и делают такой город в подлинном смысле «историческим» - не потому только, что он «старый», а потому, что здесь, перефразируя ироническую реплику Гоголя об «историческом человеке», множество людей, улиц, зданий, сообществ обладают своей, значимой для культуры всей страны, историей.

Масштабы вклада, который внесен теми или иными людьми в жизнь исторического города, разновелики, однако именно разнообразие, многоцветие жизненных проявлений и нюансов городской среды, не заметные в экскурсионном пробеге, но значимые для понимания сути жизненных явлений, и создают уникальность подобного исторического города.

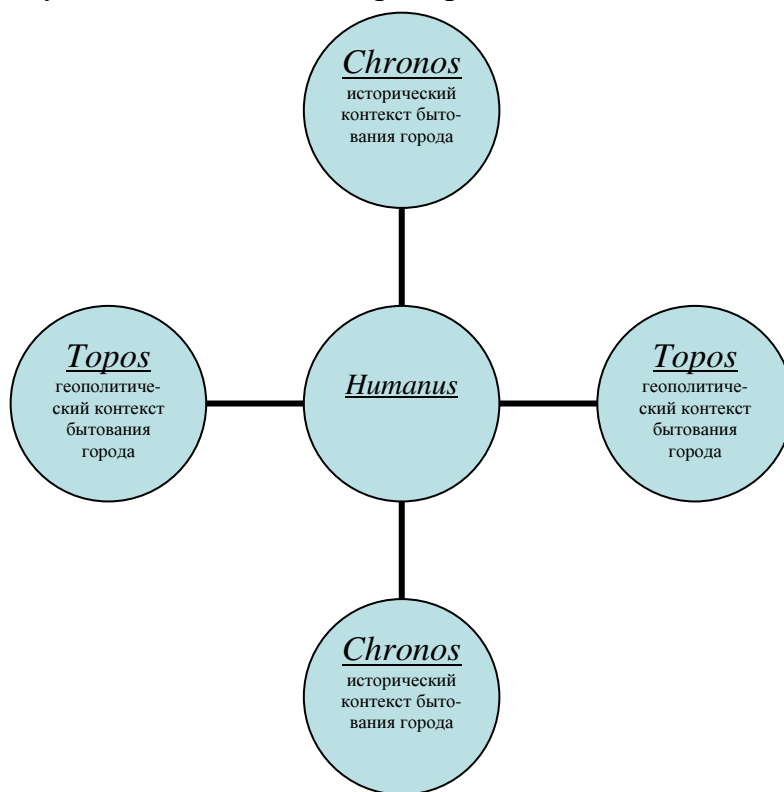
Представление о городе как универсуме воплощено в наших исследованиях не только в силу контекстуальной (историко-культурной, социокультурной, социопсихологической) его обеспеченности. Город как универсум обязательно предстает в многообразии своих деятельностных проявлений; если же – и это следует подчеркнуть особо – речь идет о российском городе, то показательным для его характеристики в качестве универсума должно стать не только многообразие, но решительная и последовательная устремленность жителей к созиданию не только материальных (город кожевенного и лакокрасочного производств, город высокоактивного купечества), но и художественных ценностей. Таким образом, внимание к большинству видов искусства, явленных в истори-

ческом прошлом и парадоксальной современности (архитектура, живопись, театр, литература, кино) становится в наших исследованиях основанием для эстетического и историко-культурного *урока*.

Сошлемся на свой лично (и коллективный, с учетом проекта, осуществленного в 2009-2012 гг.) опыт постановки проблемы и изучения *российского универсума* в междисциплинарном дискурсе – проект «Методология интегративных исследований российского универсума “провинциальный исторический город”» (реализованный по аналитической ведомственной целевой программе «Развитие научного потенциала высшей школы») [2]. Приведем некоторые ключевые позиции, позволившие верифицировать концепт «российский универсум» и показать дискурсивность методологического поля. К этим позициям относятся, прежде всего, ранее построенные и приводимые ниже модели, а также выводы, сделанные в заключении нашей статьи.

Нами были построены две модели, одна из которых характеризует собственно универсум (модель 1), другая – междисциплинарность изучения этого универсума (модель 2).

Модель 1 «*Провинциальный исторический город – российский универсум*» имеет в виду следующие особенности раскрытия темы.



- *по вертикали* (по нисходящей и восходящей линиям) располагается исторический контекст бытования города, реализуются историческая, искусствоведческая, филологическая доминанты изучения; линия помечена как «хронос»;

- *по горизонтали* (по встречным и взаимно удаляющимся направлениям) располагается геополитический контекст бытования города, реализуются культурологическая и философская доминанты изучения; линия помечена как «топос»;

- вертикальная («хронос» - *chronos*) и горизонтальная («топос» - *topos*) линии пересекаются таким образом, что в точке их пересечения находится центральный субъект и объект культуротворческой деятельности – человек («хуманус» - *humanus*).

Таким образом, разрабатываемая модель обозначается латинскими символами – аббревиатурой *СТН* – и позволяет располагать по вертикали и горизонтали события и артефакты, в обязательном порядке тяготеющие к пониманию их смысла через интерпретацию человеческого (личностного, группового, национального) опыта.

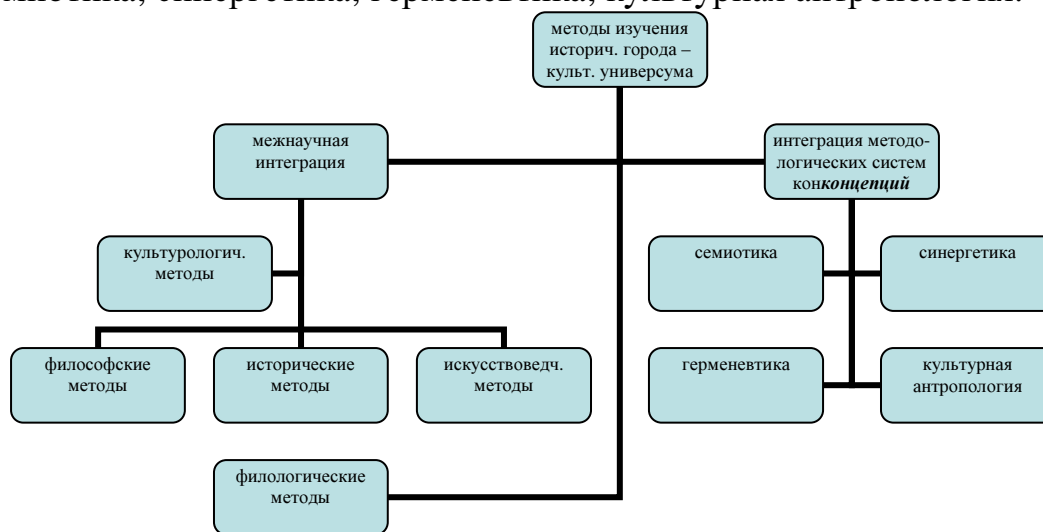
*Методология*, примененная в наших исследованиях, предполагает новый теоретический, а именно интегративный подход к одному из важнейших российских культурных феноменов – историческому провинциальному городу как хранителю памяти и антропологической детерминанте национальной ментальности. Методология подразумевает экстраполяцию в сферу изучения провинциального исторического города как российского универсума *общенаучных методов* культурологии, истории, философии, искусствоведения, актуализацию идей *конкретных научных дисциплин* – провинциологии, краеведения, храмоведения, источниковедения, музеологии, арт-критики.

В наших многочисленных исследованиях предпринято обоснование *концепции*, опирающейся на интегративно детерминированную парадигму изучения культурного универсума на основе выявления системных аналогов и дихотомического соотношения предметного поля культурологии, истории, филологии, искусствоведения, философии [3]. Содержание концепции раскрывается через доминирующие методологические подходы и корреляты в каждой из глав сборника (модель 2).

Модель 2 «Методы изучения исторического города – культурного универсума»

Методы, отражающие межнаучную интеграцию: культурологические; философские; исторические; искусствоведческие; филологические.

Методы, отражающие интеграцию методологических систем и концепций: семиотика; синергетика; герменевтика; культурная антропология.



*Динамика научных изысканий*, актуализированных в ранее предпринятом нами исследовании, связана с формированием проблемного поля как *на базе межнаучной интеграции – левая ветвь модели* (культурология и история, культурология и философия, культурология и искусствоведение, культурология и филология), так и *на базе интеграции методологических систем и концепций*, особенно значимых, с точки зрения авторов, для изучения интересующего их культурного феномена – *правая ветвь модели* (семиотика, синергетика, герменевтика, культурная антропология).

Модель в своей *левой ветви* содержит *культурологические* – доминирующие – основания изучения города как универсума, в качестве коррелят выступает историко-философский подход (город как концепция), а также социокультурный в сочетании с методиками социологии искусства (культурные практики на родине первого русского профессионального театра) и искусствоведческий (в аспекте арт-критики применительно в проблематике актуального искусства в культурном поле старинного провинциального города). Идеи, имеющие *философскую* доминанту, актуализируют в качестве коррелят исследовательские методы философии культуры, мифокритики и истории в аспекте истории культуры. Идеи, имеющие *историческую* доминанту, предъясняют в качестве интегративных аспектов исследования корреляты культурологические (в сочетании с социопсихологическими, религиоведческими), а также историкотипологические с учетом искусствоведческого аспекта изучения региональных артефактов. Идеи, имеющие *искусствоведческую* доминанту, предъясняет широкий круг коррелят: исторических (применительно к историко-культурному наследию), философских (применительно к проблеме маргинального искусства в его региональном модусе), культурологических (применительно к культурной среде города в различные эпохи его трансформаций). Идеи, имеющие *филологическую* доминанту, определили корреляты исторического вектора (человек и эпоха в культурном поле двухсотлетней давности), искусствоведческого и культурологического, а также философского (в аспекте проблематики творчества с учетом ментальных, этнопсихологических и социокультурных реалий).

В *правой ветви*, повторим, отражена интеграция методологических систем и концепций, примененных к изучению феномена исторического провинциального города.

Так, *семиотика* города читается «сквозь призму» человеческих судеб и даже настроений и явно коррелирует с культурно-антропологической проблематикой; провинциальный исторический город предстает как семиотический феномен, характеризующийся системой визуальных знаков, поведенческих кодов.

*Синергия*, сформировавшая городскую среду и городское пространство, на исследовательском уровне проявляется в органичном соединении и «врастании» друг в друга либо «вырастании» одной из другой проблем духовно-нравственных и образовательных, сугубо российских и международных; провинциальный исторический город предстает как синергетический феномен с

множеством сложных и живых связей между разными эпохами, сословиями, ситуациями, информационными ресурсами.

*Герменевтика* города – это опыт постижения смыслов его, города, жизни через материальную среду, через память, материализованную в местных и общероссийских мифах; провинциальный исторический город предстает как герменевтический феномен, характеризующийся историческими, психологическими, эстетическими смыслами молчащих зданий и памятливых на человеческие драмы мест.

*Культурная антропология* города – это не только люди, жившие здесь в прежние времена, но и современники, если угодно, - авторы, они же горожане, интерпретаторы универсума; провинциальный исторический город предстает как культурно-антропологический феномен, среда обитания людей, обыкновенных и выдающихся, по-своему значимых для судьбы страны и того культурного локуса, в котором их поместила личная судьба.

Таким образом, изучение эмпирической предметности и опора на методологическую междисциплинарность позволяют высказать убеждение в том, что мы имеем полноценный культурный универсум, обладающий определенностью бытования и, в силу этого, предметностью, в том числе – материальной [4]. Границы предметности *русского универсума*, с нашей точки зрения, очерчиваются:

- в *пространственном* измерении – *микромиром* (для России это провинция), *макромиром* (для России это бинарность «провинция-столица») и *гипермиром* (для России это пребывание в глобальном пространстве и попытка сохранить себя – как В. Набоков с его надувной ванной, постоянным спутником его странствий);

- во *временном* измерении – *актуальной сиюминутностью* (средоточием массового сознания – субъекта постпостиндустриального общества), *недавним прошлым* (воспринимаемым в системе классических художественных ценностей и творческой деятельности представителей «золотого» и Серебряного веков русской культуры, тоталитарного и посттоталитарного российской культурного мира) и *отдаленным прошлым* (которое для современного человека, особенно молодого, спрессовано и в равной мере далеко, в силу чего понятия «Русь» и «Россия», «царь» и «император», «бунт», «переворот» и «революция» сливаются в нерасчлененный континуум);

- в *человеческом* измерении – отдельным/обычным человеком (*persona*), членом социума – малой группы/семьи, учебного или служебного коллектива, жителем страны (*populus publice*) и творческой личностью (*creative personalitatem*).

## ЛИТЕРАТУРА

1. Модель культуры русской провинции в аутентичном, историко-типологическом и глобализационном дискурсах : коллективная монография / под науч.ред. Т.С. Злотниковой, Т.И. Ерохиной, Н.Н. Летиной, М.В. Новикова. – Ярославль : Изд-во ЯГПУ, 2013. – 292 с.
2. Исторический город русской провинции как культурный универсум: учебное посо-



бие / науч. ред. Т.С. Злотникова, М.В. Новиков, Н.А. Дидковская, Т.И. Ерохина. – Ярославль : Изд-во ЯГПУ, 2010. – 536 с.

3. Злотникова Т.С. Город-феномен и город-среда в междисциплинарном научном дискурсе // Городская культура и город в культуре : материалы Всероссийской научно-практической конференции / под ред. С.В. Соловьевой. – Самара : СГАКИ, 2012. – С.7-13.

4. Злотникова Т.С. Культурная среда провинциального исторического города: «материальная» исключительность и ментальная универсальность // Культурная идентичность и культурная среда современной России : Монографический сборник / Науч.рук. И.В. Малыгина, М.М. Шибаева, Е.В. Дзякович. – М.: МГУКИ, 2012. – С.67-73.

#### RUSSIAN UNIVERSUM: LIMITS OF CONCRETENESS IN THE CROSS-DISCIPLINARY RESEARCH DISCOURSE

T.S. Zlotnikova

*Along with well-known cultural universum (the personality, society, religion, art, education) we prove model of the Russian universum "a historical country town". The cross-disciplinary methodology of studying of this universum is offered, conclusions are drawn on specificity of his spatial, temporary and human measurements, the content of each measurement is shown.*

*Keywords. Russian universum, historical country town, interdisciplinarity, concreteness, spatial, temporary, human measurements.*

Работа выполнена по гранту Российского научного фонда 14–18–01833.

## ЦЕННОСТИ РУССКОГО МИРА

*С.Н. Кочеров*

Высшая школа экономики, факультет гуманитарных наук, департамент  
социальных наук, доктор философских наук, профессор  
Россия, 603155, г. Нижний Новгород, ул. Большая Печерская, д. 25/12  
Тел.: 88314327795, e-mail: kocherovs@mail.ru

*Русскому народу присуще не влечение к смерти, а стремление к победе над смертью, что подтверждают дерзновенные мечтания русских мыслителей, в частности, идея Николая Федорова о воскрешении всех живших на земле людей. Конец истории в “русском варианте”, насколько можно судить об этом, предполагает не завершение земного пути человечества, но появление такого мировоззрения, которое помогло бы преодолеть все основные противоречия между людьми и народами и дало бы им оптимальную форму взаимного существования. Может быть, призвание России состоит именно в том, чтобы убедить другие народы, что мы должны спасаться сообща, и что все ответственны за всех!*

*Ключевые слова: русская идея, правда, соборность, спасение, смысл истории, миссия России в мире*

Русская идея как смысл истории Русского мира должна дать ответы на вопросы: что утверждает история России? как она делает это? к какой цели она ведет? Я не буду оригинален, если отвечу на первый вопрос, что история Русского мира может быть осмыслена как утверждение Правды. По моему мнению, правда и есть духовное начало, что объединяет “новый Иерусалим” и третий Рим, “святую Русь” и коммунизм, которые могут быть представлены в качестве смыслов известных периодов российской истории. Именно правдой, а не пользой, добром или красотой, как правило, проверяет русский человек свое отношение к себе и к миру, независимо от того, исходит ли он из первого основания или выносит конечную оценку. Хотя в России нередко бывали времена, когда каждый верил только в свою правду, в обществе всегда жила потребность в общей правде, которая придавала его бытию высший смысл. Даже самодержавная власть была вынуждена считаться с этой правдой, которая доходила от не всегда безмолвствующего народа. Поэтому Иван Грозный скрепя сердце слушал обличения Василия Блаженного, приговор которого звучал как “божий суд”. Потеря общей правды становится предвестием раскола в обществе, знаменем того, что время утратило свой смысл.

Что же несет в себе эта правда, которой так дорожит Русский мир? В религиозном выражении она представляет собой искание святости, обретение чистоты духа, а в светском воплощении - достижение праведности в жизни человека и правильного порядка в обществе. Русская идея, несомненно, является православной, однако не только в конфессиональном, но и в этимологическом значении данного слова. Народ российский - потенциально “праведный народ”, однако не в силу своей “богоизбранности”, как это принято считать среди иудеев и протестантов, а потому, что по природе своей он стремится к правде. Русская правда есть синкретическое единство истины и справедливости, которые, будучи отделены от правды, вступают в противоречие друг с другом, а, воз-

вращаясь к ней, обретают подлинный синтез. Важной характеристикой этой правды является ее всеобщность, обращенность ко всем людям и народам земли. Не случайно Ф.М. Достоевский заявил, что правда “выше народа и выше России”. Н.А. Бердяев был убежден, что “миссия русского народа сознается как осуществление социальной правды в человеческом обществе, не только в России, но и во всем мире” [1]. Итак, правда - это то, что должен утверждать Русский мир.

Я сохраняю верность традиции и при ответе на второй вопрос, когда утверждаю, что для постижения и осуществления правды России нужна соборность. Это понятие является настолько русским, что его довольно затруднительно перевести на другие языки. Соборность нельзя трактовать как общинность, коллективизм или социальность. Она являет собой некий высший тип отношений между людьми, проникнутыми сознанием своей глубокой духовной общности. В русской религиозно-философской традиции “соборность означает сочетание свободы и единства многих людей на основе их общей любви к одним и тем же абсолютным ценностям” [2]. Философы А.С. Хомяков, Ю.Ф. Самарин, В.С. Соловьев и др. полагали, что такими абсолютными ценностями русского народа являются святости православного христианства, а историческую проекцию соборности они видели в церковных соборах, древнерусском вече, крестьянской общине. Конечно, в эмпирической истории России единство и свобода редко сочетались друг с другом, но в идеальном принципе соборности они пребывают в гармонии. В отечественной традиции соборность понимается как форма снятия всех конфликтов, способ объединения всех усилий, путь решения всех проблем. Отсутствие соборности является признаком того, что общая правда распалась на множество частных правд, обладающих житейскими значениями, но не одухотворенных высоким смыслом, на котором и была основана соборность. По сути дела, она выступает как “русская парадигма”, которая устраняет противоречие между идеальной и реальной Россией путем преобразования действительного по образцу должного. Таким образом, соборность - это то, как должен вершиться Русский мир.

Не столь очевидным является ответ на третий вопрос, который призван открыть нам цель истории России. Изучение отдельных периодов жизни Русского мира показывает, что в периоды подъема ему присуще, на первый взгляд, странное противоречие, состоящее в одинаково сильном стремлении к обособленности и всемирности. Между тем, имея ответы на два первых вопроса, можно получить синтез, который снимает это противоречие. Что общего между идеями нового Иерусалима, святой Руси, третьего Рима, представлением о триаде православия, самодержавия и народности, а также учением о коммунистическом обществе? Во-первых, все эти воззрения претендуют на выражение общей правды. Во-вторых, они могут быть осознаны и реализованы только соборно, т.е. общим знанием и общим делом. И, наконец, все они объединены верой или убеждением в грядущем “царстве праведников”, или в совершенном обществе. Но наступление такого земного рая представляло бы собой конец истории.

Тайна бытия России, возможно, состоит в том, что она смиренно предложила себя человечеству в качестве площадки для построения храма. Это - уничижение паче гордости, так как святой храм может быть возведен только на святом месте. Что же удивительного в том, что “Святая Русь” обособлялась для того, чтобы “светить миру великой, бескорыстной и чистой идеей, воплотить и создать в конце концов великий и мощный организм братского союза племен, создать этот организм не политическим насилием, не мечом, а убеждением, примером, любовью, бескорыстием, светом...” [3]. Чтобы выпестовать в себе всемирную идею, духовной России было необходимо не шумное общение на ярмарке национальных тщеславий, а уединенное место для тихой молитвы, “делания сердечного”, “умного хранения”. Но идея была действительно всемирной – выработать наилучшую форму человеческого общежития, подготовить приход “царства Божьего” на земле. Это ли не цель желанная, в достижении которой можно обрести высший смысл? Таким образом, конец истории - это цель, которой должен следовать Русский мир.

Россия, вынужденная веками сражаться с воинственными народами Азии, а затем догонять ушедшие вперед культурные народы Европы, никогда не дорожила настоящим, но жила надеждой на будущее. В процессе непрестанной борьбы за выживание она выработала особый тип культуры, который был ориентирован не на примирение крайностей и гармоническое развитие творческих сил, а на поляризацию этих крайностей и снятие противоречия между ними в финальном акте. В русском народе всегда сильно выражены апокалиптические и эсхатологические мотивы, которые порождают характерные типы странников, нигилистов, анархистов и утопистов и проявляются в намерении во всем дойти до крайности, до пределов возможного, до самого конца. Академик Лихачев нашел поразительно верный образ России у Максима Грека: “Он пишет о России как о женщине, сидящей на пути в задумчивой позе, в черном платье. Она чувствует себя при конце времен, она думает о своем будущем” [4]. Какое же будущее готовит Россия другим народам в конце времен?

Нет ничего более далекого от истины, чем допущение, и ничего более дикого, чем опасение, что в данном случае речь может идти о коллективном самоубийстве. Русскому народу присуще не влечение к смерти, а стремление к победе над смертью, что подтверждают дерзновенные мечтания русских мыслителей, в частности, идея Николая Федорова о воскрешении всех живших на земле людей. Конец истории в “русском варианте”, насколько можно судить об этом, предполагает не завершение земного пути человечества, но появление такого мировоззрения, которое помогло бы преодолеть все основные противоречия между людьми и народами и дало бы им оптимальную форму взаимного существования. Может быть, призвание России состоит именно в том, чтобы убедить другие народы, что мы должны спастись сообща, и что все ответственные за всех!

## ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990. С. 120-121.
2. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991. С. 42.
3. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. М., 1972-1984. Т. 26. С. 81.
4. Лихачев Д.С. О национальном характере русских // Вопросы философии. 1990. № 4.

С. 5.

## RUSSIAN VALUES

S.N. Kocherov

Not inclination for death, but aspiration to a victory over death is typical to Russian people. It is confirmed by daring dreams of the Russian thinkers, particularly, Nikolay Fedorov's idea about the revival of all people who lived on the Earth. The end of history in "the Russian option», assumes not the end of a terrestrial way of mankind, but the emergence of such a view which would help to overcome all main contradictions between people and folks and give them an optimal form of mutual existence. Probably, the purpose of the calling of Russia is to convince other people that we have to rescue together and we are all responsible for all people!

Keywords: Russian idea, truth, conciliarity, rescue, sense of history, Russia's mission in the world.

## ЦЕННОСТИ В СОВРЕМЕННОЙ МИРОВОЙ ПОЛИТИКЕ: НОВАЯ ПОВЕСТКА ДНЯ

*М.И. Рыхтик*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Институт международных отношений и мировой истории, директор, доктор исторических наук, профессор  
Россия, 603005, г. Нижний Новгород, ул. Ульянова, д. 2  
Тел.: 88314623241, e-mail: imomi@imomi.unn.ru

*В сфере внешней политики произошли серьезные перемены. Мораль, этика, ценности – весь набор высоких идеалов, связанных с международными отношениями и прежде являвшихся объектом внимания в основном лишь проповедников и ученых, ныне прочно вошли не только в политическую риторiku, но и учитываются в процессе принятия внешнеполитических решений. Западные политики снова оперируют понятиями, которые в течение почти ста лет отметались, как «вильсоновские». Форма может быть разной: призыв к смене режима, к гуманитарной интервенции, к продвижению демократии и прав человека, но почти всегда основным этическим принципом остается защита прав личности как основа либерального мирового порядка, суть которого – либеральный интернационализм. Россия же обратила внимание мирового сообщества на возможность существования отличной системы ценностей.*

*Ключевые слова: мировая политика, ценности, внешняя политика, церковь и государство.*

В сфере внешней политики произошли серьезные перемены. Мораль, этика, ценности – весь набор высоких идеалов, связанных с международными отношениями и прежде являвшихся объектом внимания в основном лишь проповедников и ученых, ныне прочно вошли не только в политическую риторiku, но и учитываются в процессе принятия внешнеполитических решений. Западные политики снова оперируют понятиями, которые в течение почти ста лет отметались, как «вильсоновские». Форма может быть разной: призыв к смене режима, к гуманитарной интервенции, к продвижению демократии и прав человека, но почти всегда основным этическим принципом остается защита прав личности как основа либерального мирового порядка, суть которого – либеральный интернационализм. Россия же обратила внимание мирового сообщества на возможность существования отличной системы ценностей.

За последние годы Россия сделала серьезную заявку на статус одного из ключевых субъектов мировой политики, желающей сформировать новую повестку дня мироустройства. Мы являемся свидетелями возвращения процесса, который десять лет назад был назван «Resurgent Russia». Россия не только продемонстрировала способность выживать в условиях санкций и частичной изоляции, но и реализует активную внешнюю политику, одновременно успешно участвуя в военных операциях за пределами государственных границ. Только в отличие от дискуссии 2006-2008 гг. сегодня больше оснований предполагать, что это соответствует действительности, ибо в основе формулирования новой повестки дня появились ЦЕННОСТИ. Только теперь ни у кого не вызывает со-

мнений, что они отличны от тех, которые разделяют Западные страны. Таким образом, сегодня заявка на Resurgent более сбалансированная, чем ранее. Россия ищет модель, которую может предложить миру. Два вопроса: (1) кто из окружающего мира проявит интерес к этой модели? (2) может ли она быть реализована?

*Исторические основания.*

Идентичность России прочно связана с христианской системой координат в ее Православной версии. Президент В. Путин активно демонстрирует свою приверженность именно такому видению российской идентичности. В рамках мэйнстрима, Российская Империя рассматривается в качестве одного из последних островков искренней приверженности христианским принципам/ традиционным ценностям. Официальная доктрина «Москва – Третий Рим», провозглашавшая Россию законной наследницей Римской и Восточной Римской (Византийской) Империй и наделявшая ее статусом Катехона, постоянно присутствует в российском дискурсе. Таким образом, мы получаем географические рамки зоны наибольшей активности России (регионы распространения православия) и зоны прагматичного и рационального взаимодействия (регионы, где есть шанс договориться с учетом специфики подобной идентичности, например, Китай).

Исторически основные территориальные приобретения Российской Империи (пожалуй, за исключением Средней Азии) обуславливались не простыми «национальными интересами», а более высокими мотивами. Например, усмирение Кавказа трактовалось потребностью устранения зоны хаоса и нестабильности, отделявшей от России добровольно попросившуюся в ее состав христианскую Грузию. Финляндия, находившаяся в достаточно формальной унии, имела права и свободы, о которых не помышляли жители большинства независимых на тот момент государств, не говоря уже о русской метрополии. Особым статусом обладали польские земли. Это, кстати, характерная черта для Российской империи, где национальные окраины всегда отличались большей зажиточностью и большим объемом льгот и привилегий, чем русские регионы.

Мотивом восстановления христианского единства обуславливались проекты установления протектората над османским Ближним Востоком. Тогда все пять исторических Церквей – Александрийская, Антиохийская, Иерусалимская, Константинопольская, Римская – оказывались бы в составе одной христианской империи. В последние годы все чаще вспоминают идеалистичные проекты дипломата и поэта Федора Тютчева о собирании славянских земель. В этом же контексте можно рассуждать и об инициативе Императора Николая II провести международную конференцию по разоружению в 1899 году. Известно, что конференция в Гааге заложила основу международного гуманитарного права. «Христианские мотивы» находят и во внешнеполитической практике Советского Союза. Например, в оценках военной операции СССР в Афганистане акцент делается на решении созидательных задач: недопущение распространения агрессивного исламизма и наркоторговли, нейтрализация радикалов в афган-

ском руководстве. С уходом Советской Армии, весь клубок этих проблем взорвал ситуацию в регионе, что привело к многочисленным жертвам и разрушениям. Это лишь краткий список внешнеполитических инициатив Москвы, которые могут быть рассмотрены и понятны в рамках христианской системы координат.

*Терминологические аспекты.*

С точки зрения цивилизационной парадигмы, православного взгляда на мир - духовные ценности первичны по отношению к социальной жизни в экономической и политической сферах. Именно они определяют стратегическое целеполагание. Ценности тесно связаны с традициями, культурой и историей. В этом проявляется их консервативная природа. Однако ценность не обладает объективными свойствами, ибо смысл приписывается человеком и обществом, что характеризует субъективный характер. В конечном итоге, иерархия ценностей лежит в основе убеждений и принципов, регулирующих поведение субъекта. Авторитетный российский ученый Павел Цыганков определяет, что существенным признаком «ценности выступает важность, значимость для социального субъекта вещи, предмета, явления или же их отдельных свойств, сторон, качеств, которые становятся объектом уважения, желаний, предпочтений». Российские исследователи пришли к выводу, что в силу исторических традиций и геополитического положения Россия привержена сильному государству, независимой внешней политике, сохранению культурной (в том числе религиозной) самобытности, нераздельности прав и обязанностей человека в обществе. Поэтому справедливость и человеколюбие, национальный суверенитет и патриотизм, стабильность и безопасность во всех ее измерениях, мирный международный порядок являются для России не менее значимыми ценностями, чем демократия, права человека и личные свободы.

В 2013 году, на встрече Валдайского клуба, Президент В. Путин представил видение России как православной державы XXI века. В своём выступлении он заявил, что действия западных лидеров, пропагандирующих светское мировоззрение и отвергающих христианство, привели к потере человеческого достоинства. Он подчеркнул, что внутри своих границ Россия обладает «уникальным опытом» общения различных культур, что взаимно обогащает их, и напомнил согражданам об общей идентичности. Таким образом, миру было объявлено о теоретической готовности России представить отличную от господствующей среди западной политической элиты систему ценностей.

*Практическое воплощение.*

Российские эксперты предлагают несколько моделей «особых» ценностей и интересов России на международной арене. Например,

- защита интересов русских, русскоязычных и русскокультурных жителей любых стран мира, в первую очередь – СНГ;
- восстановление всех уровней единства славянского мира, в первую очередь его восточнославянского ядра;
- недопущение активности и проникновения во властные структуры жиз-



ненно важных для России стран (в первую очередь – СНГ и страны, не входящие в СНГ, но граничащие с РФ) русофобских сил;

- защита христиан во всех странах, где они подвергаются гонениям, в первую очередь ближневосточных;

- защита принципов национального, цивилизационного, экономического и культурного суверенитета;

- защита традиционных религий (за исключением их агрессивных форм) и их культурного наследия;

- защита института традиционной семьи;

- возвращение мировым социально-экономическим отношениям духа сотрудничества и взаимного учета интересов;

- недопущение навязывания материально-потребительского образа жизни странам, исторически его не приемлющим.

Одним из реальных воплощений обозначенных ценностей, является концепция «русский мир». Как отмечал в своей статье Николай Петро (университет Род-Айленда), Русская Православная Церковь и Государство придают понятию «русский мир» свой смысл. В то время как государство использует его в качестве инструмента для расширения культурного и политического влияния, Церковь рассматривает его с духовной точки зрения, связанной с Божьим промыслом о восстановлении Святой Руси. На протяжении последних лет реакцию России на действия Запада определяют три константы: суверенитет, возможность отстаивать этот суверенитет и поддержка тех, кто разделяет российское понимание чести (украинский конфликт усугубил разрыв в ценностях между Западом и Россией; однако Россия утверждает, что она занимает более высоко-моральную позицию, защищая ключевые для неё принципы чести в контексте уникальных исторических, религиозных и культурных связей с Украиной).

Деятельность РПЦ сегодня может выступать как фактор российского политического влияния (визит Патриарха Кирилла в страны Латинской Америки, позиция РПЦ по Всеправославному Собору в 2016 году, позиция РПЦ по конфликту в Украине, Сирии и др.). Пример сирийского кризиса очень показателен. Нельзя сказать, что здесь РПЦ действует, подчиняясь какому-то давлению со стороны МИДа РФ. Но определено, что именно церковь последовательно поддерживает внешнеполитическую линию Кремля в отношении президента Башара Асада и сирийского правительства, которые, по мнению Москвы, обеспечивают межконфессиональную стабильность в этой мультикультурной стране. В частности, именно РПЦ неоднократно выражала тревогу, что падение нынешнего режима в Дамаске значительно ухудшит положение христианского меньшинства в Сирии. Более того – приведет к повторению иракского сценария, когда после падения режима Саддама Хусейна многие христиане из-за преследований стали покидать свои дома и свою страну.

Итак, мы являемся свидетелями формирования христианской системы координат Российской внешней политики. Это значит, что Россия готова предложить отличную от господствующей сегодня модели либерального интерна-

ционализма модель мироустройства. Но это не означает, что Россия не собирается поддерживать существующие глобальные правила и институты. Она сместила акценты в существующих правилах и институтах, активизировавшись там (Шанхайская организация сотрудничества, Группа 20 и др.) где еще есть шанс внести изменения в нормы и правила. Определенным символом того, что Россия готова к сотрудничеству, может быть встреча Патриарха Кирилла и Папы Римского в Гаване. Т.е. Москва демонстрирует готовность вести диалог даже с самыми сложными партнерами, если партнер с уважением воспринимает (не надо принимать) предлагаемую систему ценностей. Встреча Президента Путина и Президента Турции Эрдогана в августе 2016 года в Санкт-Петербурге можно рассматривать как подтверждение этого тезиса.

Во-вторых, христианская система координат в основе внешней политики России четко рисует географические границы её жизненно важных интересов. Они совпадают с ареалом распространения православия. Это значит, что Москва не претендует на глобальное доминирование. Но готова последовательно защищать свои интересы в объявленных регионах: СНГ, Ближний Восток, Арктика, Средняя Азия. Успешные военные операции в Сирии демонстрируют готовность и дееспособность России по отстаиванию заявленной позиции.

В Москве есть понимание того, что с ростом взаимозависимости как в сфере экономики, так и безопасности издержки от отказа сотрудничества резко возрастут. Примером может служить официальная позиция руководства страны на проблему допинга в процессе подготовки к Олимпийским играм в Рио. Москва приняла вызов и последовательно играла по существующим правилам, несмотря на явное унижение.

Итак, Resurgent Russia настроена на обновление и расширение современной системы многосторонних механизмов управления с учетом объявленной системы ценностей. Более внимательное изучение современных процессов в Церкви поможет лучшему пониманию мотивов внешнеполитических решений Москвы.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Цыганков П.А., Политическая динамика современного мира: теория и практика. М.: Издательство Московского университета, 2014. С.219-234.
2. Petro N. Православная "мягкая сила" России. March 23, 2015. [http://www.carnegiecouncil.org/publications/articles\\_papers\\_reports/727](http://www.carnegiecouncil.org/publications/articles_papers_reports/727)
3. Гелб Л., Розенталь Д. Мораль во внешней политике // Россия в глобальной политике. № 3. 2003. [http://globalaffairs.ru/number/n\\_1562](http://globalaffairs.ru/number/n_1562)
4. Смагин С. Ценностный фундамент внешней политики России: вчера, сегодня, завтра. 25.04.2015. <http://beregus.ru/?p=4238>
5. Mikhail Rykhtik, Oksana Zhernovaya "Universal Values in Contemporary Foreign Policy: Russian Perspectives" // Paper presented at International Scientific "Reforms in Post-Communist Countries: traditions and Innovations" Conference 5. Tamkang University, Taiwan, October 2014.
6. Responding to a Resurgent Russia. Russian Policy and Responses from the European Union and the United States. /Aggarwal, Vinod K.; Govella, Kristi (Eds.). New York. Springer. p. 200. 2011.

## VALUES IN MODERN WORLD POLITICS: NEW AGENDA.

M.I. Rykhtik

*Serious changes took place in the sphere of foreign policy. Morals, ethics, values – all set of the high ideals connected with the international relations and being an object of attention of only preachers and scientists before, nowadays is strongly included not only into political rhetoric, but they are also considered in the course of adoption of foreign policy decisions. Western politicians make use of concepts which were not used as “wilsoniansky” within nearly hundred years. The form can be different: the appeal to regime change, to humanitarian intervention, to advance of democracy and human rights. But the basic ethical principle always remains the protection of the rights of the personality as a basis of a liberal world order. The essence of it is liberal internationalism. Russia has drawn attention of the world community to a possibility of existence of a different system of values.*

*Keywords: world politics, values, foreign policy, church and state.*

## РУССКОЯЗЫЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА ФРАНЦИИ В ПРОСТРАНСТВЕ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

*Н.О. Осипова*

Вятский государственный университет, факультет истории, политических наук  
и культурологии, кафедра культурологии, доктор филологических наук,  
профессор

Россия, 610002, г. Киров, ул. Милицейская, д. 23а, кв. 55

Тел.: 89229314839, e-mail: nina.osipova@list.ru

*В статье рассматриваются основные тенденции развития современной литературы Франции, представленной русскими эмигрантами 3 и 4-й волн. Выделяются такие её уровни, как русскоязычная литература диаспоры, объединяющаяся вокруг русских культурных обществ, журналов и альманахов («Из Парижска», «Глагол»), франкоязычная (А. Макин) и двуязычная русская литература (Е. Терновский, А. Лебедев, К. Зейтунян-Белоус и др.). На всех уровнях наблюдается особый тип взаимодействия русской и французской культур на фоне устойчивого мифа о России, языковых процессов, вызванных влиянием миграционных потоков и размыванием границ национальных культур.*

*Ключевые слова: русская литературная эмиграция, литературный билингвизм, жанры, перевод*

Даже при самом поверхностном взгляде на панораму литературной жизни «русской Франции» можно отметить противоречивую картину, связанную, с одной стороны, с устойчивым стереотипом Франции как о Мекке русской культурной эмиграции, с другой – со значительным снижением интенсивности и энергии этой жизни, обусловленным перенаправленностью основных культурных потоков литературно-художественной эмиграции в другие страны, главным образом, в США и Германию. Об этом свидетельствуют и сами представители писательской эмиграции [5, с. 305-325]. Особенностью современной литературной ситуации является сегодня и тот факт, что целый ряд изданий выпускается совместными усилиями при поддержке российских фондов и издательств, поэтому они чаще называются «русскоязычными изданиями», чем изданиями «русского зарубежья».

В то же время движение современной русской эмигрантской литературы в сторону билингвизма свидетельствует о стремлении к синтезу культур и ментальностей, созданию некоего общего литературного поля. Сегодня все чаще звучат высказывания о «транснациональности», «гибридности», «плюрализме культурных кодов» творчества писателей-билингвов. Но четкого определения этому явлению дать невозможно. Отмечу попутно, что эта особенность не была присуща ни первой послереволюционной, ни (в основных качествах) второй волнам эмиграции, где, несмотря на прекрасное владение иностранными языками, писатели (за редким исключением) предпочитали творить на родном языке – врожденности их в чужую культуру так и не произошло.

В ряде работ западных исследователей термин понятийный статус транснационализма связывается современной, постмодернистской, активно глобализирующейся культурой. Однако, по мнению М. Рубинс, «целый ряд аспектов,

характерных для транснационального дискурса, можно выявить в литературном наследии русской диаспоры, а следовательно, возникло это явление задолго до того, как стало предметом научной рефлексии [9].

Сегодняшний синтез объясняется не только формированием многих творческих биографий в «недрах» французской культуры и языка (хотя и это чрезвычайно важно) и не только прагматическими установками на необходимость расширить аудиторию за счет франкоязычных читателей, но и задачами эстетического плана. Как полагает писатель и литературовед А. Лебедев (типичный представитель билингвизма, пишущий на русском языке художественные тексты и на французском – научные и публицистические), билингвизм позволяет взглянуть на свой родной язык со стороны, вывести его за пределы скоропроходящих контекстов, разглядеть его тайные сокровища» [6].

Аналогичное движение в сторону билингвизма демонстрирует и один из авторитетных литературных журналов «Lettres russes», у основания которого стояли ученые-русисты – если с начала своего выхода в 1987 году журнал был только русскоязычным, то с 1996 года он становится двуязычным.

После проведения Года Франции в России и России во Франции (2010) обозначенные процессы интеркоммуникативной среды «русской Франции» стали предметом внимания исследователей. В анализе этих процессов большую роли сыграла идея проведения «Сезонов русского языка и литературы во Франции и французского языка и литературы в России» и проходящих в их рамках цикла конференций и выставок «Русское присутствие в творчестве французских писателей русского происхождения: Россия видимая и невидимая».

Попробуем обозначить в общих чертах интеркоммуникативное культурное пространство, формируемое, как нам представляется, взаимодействием трех полей междискурсивных литературных практик в русской эмигрантской среде.

*Первое направление*, хотя оно не может быть определено в чистом виде как «билингвальное», – это франкоязычное творчество писателей, имеющих, но утративших (в силу особенностей биографии) русские корни, либо творчество писателей, полностью перешедших на французский язык. Это поле тоже неоднородно. С одной стороны, выделяются писатели, родившиеся во Франции, практически не знающие русского языка, который они воспринимают в большей степени как иностранный, но проявляющие интерес к русской культуре (из ныне живущих – Э. Каррер, Д. Дисанти, А. Володин); с другой, – к ним примыкают авторы-выходцы из современной России, однако полностью перешедшие на французский язык, который для них стал «родным иностранным» (феномен А. Макина, например). При этом несмотря на кажущуюся принадлежность другому языку, культурно-языковой синтез предстает в их творчестве как *палимпсест*, где разные пласты просвечивают сквозь внешние слои, создавая новое качество текста в зеркале своих/чужих координат.

Довольно своеобразно репрезентируется эта особенность в творчестве А. Володина (А. Volodine – один из псевдонимов писателя), который выступает

под именами Ингрид Фогель, Язара Таршалски, Люца Бассманн, Элли Кронауер, Василисы Лукашук и др., демонстрируя таким образом «внепринадлежность» какой-либо культуре. Эта творческая стратегия и сегодня находится в стадии осмысления, трудно поддаваясь каким-либо теоретическим или эстетическим дефинициям (не случайно она стало предметом обсуждения на международном коллоквиуме «Постэкзотизм Антуана Володина» (Москва, 2006) [3], а в 2015 году писатель был удостоен российской премии им. Андрея Белого, с формулировкой: «автору книг «Писатели», «С монахами-солдатами», сумевшему наперекор границам любой страны и любого наречия расшатать решётки языков ради торжества и провала, провала и торжества наднациональной литературы униженных и притесненных...» [8].

Сам Антуан Володин, автор более двух десятков романов (в том числе таких, как «Малые ангелы», «Дондог», «Писатели», «Орлы смердят», «С монахами-солдатами», переведенными на русский язык), называет своё имя «собираТЕЛЬНЫМ», а свой метод – «постэкзотизмом», «литературой странной и иностранной, не принадлежащей никакой национальной культуре: «...Мои романы с самого начала оказались для французской литературной реальности инородцами. Они являют собой литературный объект, изданный на французском языке, но продуманный на языке, внешнем к французскому и невнятном в том, что касается его национальности. На языке без определенной географической привязки и явно «иностранном», поскольку он не передает культуру и традиции французского или франкоязычного мира» [2, с.49].

И эта стратегия имеет как объективные, так и субъективные причины. Первые связаны с тем, что в литературном поле Франции в последние годы увеличивается доля писателей-иммигрантов, все активнее заявляющих о себе на фоне традиционного интереса французского читателя к экзотике. Не случайно, среди лауреатов Гонкуровской премии мы встречаем марокканцев, греков, китайцев. Но, как совершенно справедливо полагает М. Рубинс [9], что если у последних преобладает акцентуализация национальной традиции и этнической идентичности, то в творчестве русских билингвов 3 и 4 волн преобладают поиски новых художественно-эстетических экспериментов, новой поэтики, которые «отрабатываются» зачастую на «русском» материале (А. Макин в романах «Французское завещание», «Земля и небо Жака Дорма» и др.).

Стремительную популярность А. Макина (пишущего также под псевдонимом Габриэль Осмонд), автора более двух десятков романов, лауреата Гонкуровской премии и нескольких престижных наград, не особо жалуемого российской критикой, считающей его весьма средним литератором, французская критика объясняет всегда высоким интересом французской читательской публики к «русскости» вообще, укоренившемся во французском читательском восприятии со времен М. де Вогюэ. Феномен А. Макина – это феномен «писателя-транслинга, представителя мультикультурализма», находящегося на перекрестке двух языков и культур, стиль которого – «особый код, обрамленный во французскую оболочку с русским содержанием» [10].

А. Макин, в одном из своих эпатажных интервью объясняя свои художественные цели, выразился довольно категорично: Русская цивилизация отличается большой требовательностью к речи <...> На протяжении последних десятилетий западная мысль во всем видела то социальную детерминированность, то фрейдистские причины, то политическую ангажированность... Я хочу уйти как можно дальше от этого чтива... Французский роман сегодня погряз в сперме и экскрементах... Французский язык “многоэтажен”, и раньше, бегая по этой лестнице, писатель совершенствовал свое мастерство... Эта архитектура рухнула, породив невероятную пошлость, неспособность поразить неожиданным, сильным, резко употребляемым словом... Литература—это последний рубеж сопротивления машинам, превращающим людей в кретинов» [7, с.4].

С одной стороны, формально отказавшись от принадлежности к русскому писательству, А. Макин не отказывается от образа России как мотива, жанрово-стилевой доминанты, находясь в зоне влияния русской классики, знакомой французскому читателю и прекрасно адаптированной во Франции: это и специфика женских персонажей, и интертексты Толстого, Достоевского, Чехова. С другой, – он позиционирует себя как французский писатель, и образы России передаются исключительно сквозь призму французской ментальности.

При этом он не противопоставляет русскую и французскую культуры, а добивается их органичного взаимопроникновения, находя точки этого синтеза. Плохо это или хорошо для любой национальной литературы, происходит ли при этом потеря идентичности – трудно сказать; возможно, именно поэтому творчество А. Макина для русского читателя остается пока закрытым (в отличие от В. Набокова, например, у него нет авторизованных переводов), да и русская критика очень осторожна в его оценке (большая часть материалов, написанных о творчестве писателя, принадлежит зарубежным исследователям или опубликованы за рубежом – в России корпус таких работ невелик. В то же время тот факт, что в марте 2016 года А. Макин был избран пожизненным членом Французской Академии (своеобразного французского Олимпа), свидетельствует о высочайшей оценке его заслуг не только в читательской среде, но и в сверхпристрастной академической.

*Второе направление* (мы его обозначим как «объективный билингвизм») предполагает одновременную представленность писателя в обоих языковых полях. Это направление имеет тенденцию к расширению (писатель постепенно переходит на другой язык в своем творчестве, используя опыт переводчика, работу в национальной журналистике и т.д.). Примеры тому – проза А. Лебедева, Е. Терновского, поэзия К. Зейтунян-Белоус и многих других. Писатель А. Лебедев, перу которого принадлежат обстоятельные обзоры русскоязычной литературы во Франции, является одновременно автором публикаций в русских журналах (в том числе и в прекратившем свое существование «Стетоскопе»), многочисленных интервью, книг «Алексей Дорогин. Каталог персональной выставки» (1991), «Ангелология» (1996), «Повествователь Дрош» (1999), «Беспомощный. Книга об одной песне» (2009, в соавторстве с К. Кобриным), «Скупщик

непрожитого» (2005), «Встречи на рю Данкерк» (2012), «Рок-н-ролл, гастрономия и другие боевые искусства» (2015), в последнее время активно представлен и франкоязычными материалами – прежде всего как переводчик и филолог.

Е. С. Терновский (*Eugène Ternovsky*) – один из самых ярких представителей этого направления. В отличие от А. Макина, с началом эмиграции полностью перешедшего на французский язык, Е. Терновский, которого тоже можно назвать писателем-билингвом (он в 1990-е годы переходит на французский, уже являясь автором написанных по-русски «Портретов в сумерках» и «Кудесника»). Тем не менее, полностью сохраняет свою идентичность как писателя русского, до конца не ассимилируясь с франкоязычным литературным миром – не только потому, что практически все его романы написаны на русском материале или включают его, но и потому, что он продолжает плодотворно сотрудничать со многими русскоязычными альманахами и журналами (как во Франции, так и в России), помещая там свои рассказы, эссе, фрагменты романов, позиционируя себя даже во франкоязычных произведениях как русский писатель («*Pouchkine et la tribu Gontcharoff*», «*Noces en noir*», «*Le Mascaron*» «*Trompe-l'œuvre*», «*Rencontre dans la bruine*»).

Гораздо сложнее в поле французской литературы входят поэты (этим объясняется обилие поэзии, представленной только в русскоязычных изданиях). Поэтический билингвизм – явление довольно редкое в русской эмигрантской среде. Это связано не только со сложностью русского поэтического сознания, сохраняющего верность национальной поэтической традиции, но и со спецификой современного французского поэтического языка, где традиционные рифмы и ритмы являются свойствами в основном игровой, шуточной или детской поэзии, в иных случаях французский стих гораздо свободнее и смелее – здесь господствуют верлибр, белый стих, диссонансы, внутренние рифмы. Одна из ярких переводчиц русской поэзии на французский язык К. Зейтунян-Белоус печатается и как французский поэт, и как переводчик, и как автор стихов на русском языке. Интересно, что её русскоязычная поэзия находится под сильным влиянием французской поэзии: преобладание внутренних рифм над концевыми, приверженность верлибру, абсолютная свобода неожиданных ассоциаций и парадоксов.

Наконец, *третье направление* – это писатели и поэты, остающиеся в своем художественном творчестве в лоне русского языка, хотя во французских кругах они известны и как переводчики, и как франкоязычные журналисты, и как преподаватели колледжей и вузов. Это направление связано с растущей популярностью в читательских кругах русских литературно-художественных альманахов на фоне закрытия ряда журналов «русского Парижа» (таких, как, например, «Мулета», «Стетоскоп» и др.).

Русскоязычным альманахам Франции свойственны гибкость редакционной стратегии, отсутствие какой-либо идеологической составляющей, эстетическое и жанровое разнообразие, позволяющее собрать на своих страницах как профессиональных, так и непрофессиональных писателей и поэтов, предста-



вить художественную, научно-документальную и мемуарную прозу. Открытая и свободная структура изданий позволяет публиковать фрагменты романов, фотографии, обзоры. Отметим и тот факт, что литературно-критических обзорах уже с конца 1990-х годов альманахи все чаще называются «русскоязычными изданиями», а не изданиями русского зарубежья.

Традиционно основными представителями этого жанра являются русскоязычные альманахи «Глагол» и «Из Париж'ска. Русские страницы». Оба названных издания выходят при поддержке различных фондов, отдельных спонсоров. При этом если «Глагол» ориентируется на соотечественников русскоязычного мира из разных стран (такова позиция издания), то второй альманах позиционирует себя исключительно как собрание произведений русских парижан. В то же время оба альманаха нацелены на передачу многоголосья русской культуры, её связь с французской – через переводы, воспоминания, исторические материалы.

Такие рубрики, как «Франция-Россия. История и культура», «Поэзия на двух языках», «Русские голоса из Франции», «Взгляд на Париж и из Парижа», «Прошлое – далёкое и близкое» в последних (№ 5-7 за 2014-2016 гг.) выпусках «Глагола» демонстрируют приверженность его стратегии объединению пишущих по-русски литераторов всего мира. Эта «всемирная отзывчивость» утверждает в то же время преданность авторов русскому слову – к каким бы течениям и стилевым экспериментам они ни обращались.

В качестве примера остановимся подробнее на одном из наиболее репрезентативных изданий русскоязычных альманахов последних лет – альманахе «Из Париж'ска. Русские страницы», который традиционно вызывает большой резонанс в России и за рубежом, сопровождаясь рецензиями, презентациями, интервью с издателями и авторами, представляя многоцветную палитру русского литературного Парижа.

По сути, все материалы альманахов (а их с 2011 по 2016 вышло уже шесть) – это художественная реализация русского мифа о Париже, который был описан Р. Якобсоном в статье «Русский миф о Франции», где автор, опираясь на богатый мемуарный и эпистолярный материал, говорил о парадоксальном отношении к Франции русской интеллигенции – одновременно притяжении и отталкивании – как в идеологическом, так и в эстетическом аспектах. Обращая внимание на поразительное сходство размышлений русских писателей о Франции, Якобсон делает вывод, что все русские видят во Франции (а следовательно, и в Париже) «крайнее выражение европейского духа»: «влюблённость в Париж – «самое прямое выражение влюблённости русского интеллигента в... Европу...» [11].

Эта отмеченная Р. Якобсоном антиномичность и легла в основу смыслового и символического «ядра» серии изданий «Из Париж'ска. Русские страницы», представленных писателями-парижанами. Название альманаха связано с иронической игрой значений, создаваемой контаминацией топонимов (название французской столицы воссоздается по аналогии с топонимической моделью

провинциального русского города типа Козельск, Урюпинск и др. «Париж'ском» (именно в такой транскрипции!) русские эмигранты между собой шутливо именовали Париж (по некоторым свидетельствам, вслед за В. Высоцким). Заявленная в заглавии контаминация разных сторон ментальности и топосов создает игру смысловых пересечений, отражений, взаимодействий, контрастов. В месте с тем в этой иронической игре созрывает главный «посыл»: наши миры не разделены, они открыты навстречу друг другу, поэтому в свойственное русскому эмигранту ностальгическое переживание эмиграции проникают черты лиризма, иронии и юмора.

В этом смысле одним из программных произведений, помещенных в Альманахе, следует назвать лирико-философскую зарисовку Ан. Вайнштейна «Тэзе», которая подчеркивает «всемирную отзывчивость» сознания, его установку на духовное родство людей, растворенность их в едином космосе. Taïze – это христианская община на юге Франции, куда ежегодно съезжаются тысячи паломников, представляющих разные конфессии. Примечательно, что возникла она в годы второй мировой войны, когда туда стали стекаться беженцы самых разных христианских конфессий, что и определило отсутствие конфессиональных границ, канонических текстов ритуалов и молитв и абсолютную свободу человека в общении с высшим миром и с самим собой.

В этой своей установке эссе, пронизанное музыкальным ритмом периодической конструкции и лирическими зарисовками (А. Вайнштейн – музыкант, композитор), может быть прочитано как квинтэссенция альманаха, которая подчиняет все остальные мотивы. В этом едином дыхании человека и космоса мир пульсирует – от дали облачных высот до собственного дыхания, от пантеизма до шершавых камней храма, от древней истории, где «царь Давид узнает свои псалмы на любом наречии, а слова Экклезиаста “и нет ничего нового под луной” звучат как-то по-новому» до «внезапного шума турбин над головой <...> где земля за что-то прощает тебя, и ты её тоже – наверное, за то, что она погребла в себе твоё Сердце...» [1, с. 50].

Ироническая основа названия города диктует интонацию всех публикаций альманаха, отражающих тему русского человека в эмиграции. Париж превращается в огромное зеркало, в которое смотрятся его русские обитатели, ассоциативно вписывая в него то Петербург, то Москву, то далекий сибирский полустанок. Принцип зеркальности пространств и времен сливается с темой памяти – художественной, исторической, генеалогической...

Мотив памяти, ставший хрестоматийным и по отношению к литературе первых «волн», обнаруживает здесь новые грани, связанные с автобиографизмом. При всем разнообразии жанрово-стилевых решений писателей объединяют общие черты: во-первых, в силу того что многие авторы не являются профессиональными литераторами, в их произведениях более отчетливо выражена стилистика *documentary*, проявляющаяся в рассказах от первого лица – таковы рассказы М. Казарновского о послевоенном детстве (№5), Н. Сарникова «Своеобразные традиции Парижа» (№5), рассказы-случаи Г. Дрюон; во-вторых, мы

наблюдаем отчетливую связь с русской и европейской новеллистической традицией, когда эпическая неторопливость повествования не исключает остро сюжетности, выразительности при сохранении живого диалога; в-третьих, это неистребимая ирония, доходящая до гротеска, которая формируется на границах культурных ментальностей, что приводит к созданию новой художественной реальности с её смещениями, парадоксами, карнавальностью. Такова проза Н. Бокова («Океан Грегуара К.», № 5), Н. Сарникова «Своеобразные традиции Парижа», № 5), М. Казарновского («Брак по-французски», № 4), Т. Кандаля (рассказ «Глотающий бритвы», № 4; её же фрагмент из романа «Эта сладкая голая сволочь», № 5).

При этом, несмотря на обилие «русского» материала (в сюжетах, лицах) все выпуски альманаха представляют Россию в зеркале Франции и Францию – в зеркале русского национального сознания. Кроме того, многие произведения обнаруживают синтез художественных традиций русской литературы и западноевропейских экспериментов XX века. Это ярко демонстрирует, например, творчество В. Загребы (фрагменты его романа «Летающий верблюд» публикуются практически в каждом номере альманаха). Насыщенный сложной стилистической игрой, глубокой иронией, роман причудливо переводит смешное в грустное, комическое в трагическое (точнее, трагифарсовое) начало судеб русских французов. Абсолютная свобода общения с языком, постмодернистская пастишизация, игра с внутренними формами языка, поэтика авангардистского сдвига, кинематографичность стиля – всё это связывает роман В. Загребы с художественными экспериментами нашего времени. Вот только один пример: «Наш “Цица-2”, по воле случая, попал в десятку (врачей. – Н.О.) ... и тихо стоял распятый всеобщим безразличием в операционной у зеленой голой стены. Если посмотреть на него со стороны (*со стены - безразличия*), то от русского гинеколога остались только два глаза, всё остальное было затянуто французскими тряпками и персональной непонятной, никому на фиг не нужной, русской судьбой [4, с. 72].

При этом писателям, обращающимся к частным жизненным ситуациям, удаётся выйти за границы этого частного случая, которому придаётся обобщённое значение. Таковы рассказы Е. Кирпичниковой, Г. Дрюон, эссеистика и очерки В. Алексеева (в частности «Туризм и эмиграция»), историко-культурные очерки А. Звигильского, Н. Гомулко, Е. Эткинд-Допера, Л. Маршезан, Н. Сарникова из рубрик «Судьбы», «История», «Наше достояние». В последних номерах альманаха открыл двери новым, молодым писателям, первые публикации которых свидетельствуют о преемственности традиций русского литературного зарубежья.

\*\*\*

Когда эта статья была уже подготовлена к печати, вышел новый, шестой выпуск «Парижска». Тревожная атмосфера, вызванная серией терактов в Париже и переданная в предисловии к изданию, вызвала глубокие раздумья о судьбе человека в мире, какой бы народ он ни представлял. Удар по Парижу –

центру притяжения культур и национальностей – грозит гибелью мировой культуре. И хотя сборник был уже составлен и готов к публикации, все материалы этого номера так или иначе перекликаются с этим Предисловием – проблема взаимопроникновения, близости, необходимого диалога культур, преодоления границ между ними, уважения к их носителям составляет ведущий мотив полифонического словесно-визуального пространства альманаха.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Вайнштейн А. Тезе //Из Парижска. Русские страницы. 2012. №2. Париж, без изд-ва, 2012. 237 с.
2. Володин А. Дондог = Dondog. – СПб: Амфора, 2010. – 351 с.
3. Дмитриева Е. Французский писатель с русскими корнями: Антуан Володин - первый опыт русского прочтения [Электронный ресурс] // Е. Дмитриева – Новое литературное обозрение. 2006. № 81. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2006/81/dm36.html>.
4. Загреба В. Цица // Из Парижска. Русские страницы. 2012. №2. – Париж, без изд-ва, 2012. – 237 с.
5. Лебедев А. Современная литература русской диаспоры во Франции //Новое литературное обозрение. 2000. № 5. – С. 305-325.
6. Лебедев А. «Ухаживаю за своим дзенским садиком...» Частный корреспондент. 2009. 12 августа. – Режим доступа: <http://www.chaskor.ru/p.php?id=9186>.
7. Макин А. Пробиться к чужой душе / Пер. Аркадия Ваксберга // Литературная газета. 2001. 28 марта – 3 апреля.
8. Премия Белого. Официальный сайт [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://belyprize.ru/?pid=529>.
9. Рубинс М. Русско-французская проза Андрея Макина [Электронный ресурс] / М. Рубинс – Новое литературное обозрение. 2004. № 66. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/66/rub16.html>
10. Сакрэ Н. «Русское «литературное поле» во Франции сквозь призму модели де Вогюэ, или Жив ли еще «миф о русской душе» / Н. Сакрэ – Toronto Slavic Quarterly. 2015. № 53. – Режим доступа: [http://sites.utoronto.ca/tsq\\_53\\_sakre.pdf](http://sites.utoronto.ca/tsq_53_sakre.pdf).
11. Якобсон, Р. Русский миф о Франции / пер. В. Мильчиной [Электронный ресурс] / Р. Якобсон. – 1931. – Режим доступа: [http://www.razlib.ru/kulturologija/pinakoteka\\_2001\\_01\\_02/p4.php](http://www.razlib.ru/kulturologija/pinakoteka_2001_01_02/p4.php).

#### INTERCOMMUNICATION OF CULTURES IN THE WORKS OF RUSSIAN LANGUAGE AUTHORS IN FRANCE

N.O. Osipova

*The article examines the main tendencies of the development of French modern literature represented by Russian emigrants of the 3<sup>th</sup> and the 4<sup>th</sup> waves. We distinguish several levels such as Russian-language literature of the diaspora, concentrated around Russian cultural societies, magazines and almanacs («Glagol» «Iz Parizhska»), French-language literature (A. Makin) and bilingual Russian literature (E. Ternovsky, A. Lebedev, K. Zeytunyan-Belous and others). Russian and French cultures interact at all levels against the steady Russian myth and language processes caused by the influence of migration and the washing out of borders.*

*Key words: Russian literary emigration, literary bilingualism, genres, translation.*

## ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ КАК УСЛОВИЕ СОХРАНЕНИЯ РУССКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

*А.Г. Ерзаулова*

Крымский Федеральный Университет им. В.И. Вернадского, Гуманитарно-педагогическая академия (филиал) в г. Ялте, кафедра философии и социальных наук, доцент

Россия, 298635, Республика Крым, г. Ялта, ул. Севастопольская, д. 2а  
Тел.: 89788530458, e-mail: erzaulova@mail.ru

*Сохранение восточно-христианского мира возможно при осознанном возвращении к традиции, сакральным основам, которые были и остаются источником национального бытия цивилизации. Либеральному проекту глобализации необходимо противопоставить нашу религиозно-национальную самобытность, заключённую в православных ценностях.*

*Ключевые слова: восточно-христианская цивилизация, православные ценности, византийская традиция, русская идентичность, либеральный проект глобализации*

Время, которое сегодня мы переживаем, революционно в самом глубоком и точном смысле слова. На наших глазах ломаются архаичные социальные формы, уходят в прошлое многовековые традиции. Для того чтобы избежать приближения губительной перспективы, необходима новая сакрализация мира.

В поисках выхода, по всей видимости, надо обратиться к своему и чужому историческому опыту. Здесь мы поневоле встречаемся с Восточно-христианской цивилизацией и рождённой в ней русской культурой, историей и традицией. Настоящее и прошлое заставляют нас задуматься о том, кто мы, откуда, куда идём и за что боремся, где наши священные границы. Всё это называется идентичностью, которая в настоящее время в российской истории переживает неприцедентный кризис. Обретение своей идентичности есть право на будущее. Суд истории, утверждает А. Панарин, совершается с учётом самоопределения людей в глобальном противоборстве добра и зла, обретения настоящего имени, что можно рассматривать как возможность войти в великую духовную традицию и стать её живым продолжением. Сможем ли мы восстановить и подтвердить на современном этапе прежнее величие ландшафта своей духовной культуры и тем самым задать импульс для духовного оздоровления? Уже постановка этих вопросов показывает, что необходимым условием сохранения восточно-христианского мира является изучение православия, с его ценностями и духовными традициями, как актуальной задачи сегодняшнего времени [1].

Для этого нам необходимо соприкоснуться с первоисточниками культуры, которыми питались и вдохновлялись лучшие представители нашей цивилизации в течение столетий.

Православная восточно-христианская цивилизация в своём имманентном развитии всегда шла самобытным путём, при этом не столько создала себя в пространстве, сколько противопоставляла себя безусловному настоящему и обращалась от временного к вечному. В этом можно усмотреть историческую

чуткость к инаке возможному, обнаружить провиденциальное призвание восточно-христианской цивилизации, т.е. показать подлинное единство человечества, которое было утрачено западноевропейской христианской традицией, где, по утверждению греческого богослова Х. Яннараса, Бог действительно был убит богословами, философами-идеалистами и религиозными институтами, которые превратили Творца в мёртвое понятие, постигаемое исключительно разумом и существование которого доказываются отвлечёнными рассуждениями и рациональными аргументами [2]. Другими словами, Бог стал не доступен для человеческого опыта и непосредственные отношения с ним у человека прекратились. И в то же время, со скорбью можно заметить, что западноевропейская цивилизация всё больше и больше напоминает театр, не имеющий режиссёра, где все актёры вне зависимости от способности, претендуют на главные роли, более того, устанавливают свои правила игры. Философско-религиозный сбой мысли, произошедший в своё время, неизбежно приводит к горьким плодам и неутешительным результатам. И как следствие, из этого рождает агрессивный фундаментализм, по мнению А. Панарина, не желающий менять планетарную программу Фаустовской культуры [1].

Нетривиальный опыт восточно-христианской цивилизации, его глубинно-проникновенные тайны человеческого духа и человеческой природы, может убедительно свидетельствовать перед хаосом европейского модерна, геденистической индивидуальности и тотального потребления о реальных возможностях выхода из надвигающегося тупика.

Способность признавать свои ошибки, творческая способность преодолевать «не снимаемые противоречия» может упростить поставленную задачу и привести к положительному результату. Православная цивилизация (этот огненный космос Божественных смыслов) способна взрастить растерянных людей к тому подвигу, который в традиции называется аскезой духа, а также направить к той борьбе, которая помогает в человеке выжить человеческому, и человеческое в человеке подготавливает к преображению. Это есть первое и последнее утверждение восточно-христианской цивилизации, без которой она со всей определённостью теряет свою идентичность и совершает измену самой себе.

Для нас жизненно важны и необходимы тысячелетние исторические традиции православного мира, на основе которых можно воспитывать национальное самосознание, формировать религиозную и государственную самоидентификацию. Без внутренней скрепы, без всепроникающей мировоззренческой идеи, объединяющей общественный организм изнутри, все внешние успехи будут использованы не по назначению, в качестве потребления бесполезной бытовой роскоши и культурного суррогата западной цивилизации.

Либеральному проекту глобализации необходимо противопоставить нашу религиозно-национальную самобытность, заключённую в православных ценностях.

Сегодня ощущается потребность более внимательно и ответственно изу-

чать византийскую традицию, как замечательный источник богословских, политических, и культурных идеалов, созданный опытом многих поколений. Наследие византийской империи является живым преданием Церкви и до сих пор во многом определяет культуру и историческую форму православия. Это была особая эпоха в истории человечества, которая сформировала не только определённый тип государства, но ещё и политический, культурный, художественный феномен, который притягивает к себе внимание учёных уже не одно столетие. Как отмечает А. Величко, устройство византийской империи как многогранный, универсальный идеал, блестяще проявившийся в общественных, политических и правовых институтах, повлиял на создание устойчивого политико-правового и культурного образов идеального государства [3, с. 12].

Э. Володихин, в книге «Традиция и русская цивилизация» пишет: «У Византии было своё историческое предназначение, которое она исполнила до конца и тем вошла во всемирную историю как величайшая империя и непобедимая твердыня... Византийское наследие продолжает уже свыше пятисот лет влиять на судьбы евразийского материка, а духовный стержень Византии – Православие – как было, так и остаётся смыслообразующей основой всемирной истории» [4, с. 7].

Для Византийского сознания империя – это прообраз Царства Небесного. И как Церковь стремится просветить все народы, так и Византийская империя ставит перед собой задачу охранять веру от ересей и расколов. Главным признаком принадлежности империи становится не национальность, а вероисповедание. Когда князь Владимир выбирал веру для своего народа, Византия переживала высшую точку своего развития – Константинополь был центром христианского мира. Поэтому православному вероучению принадлежит первенство в формировании русской идентичности.

Византийская цивилизация золотой нитью прошла через славянскую душу, оплодотворила высшим смыслом народную традицию, и стала сокровенным центром в её идентичности. Русский гений, сохраняя родовые черты, национальную самобытность, смог заговорить на языке вселенского православия

Универсальная традиция Византии была воспринята и продолжена славянами. Её основой, объединившей многие народы и различные культуры, являлась принадлежность к православной Церкви, христианскому мировоззрению, сформулированному святыми отцами в Никее. Религиозное мировоззрение, православное мировосприятие не заменяли собою национальное, напротив, всё национальное они возводили на новый, более высокий уровень. М. Смолин пишет: «Вообще, православная Империя – это идеал организации православного мира, своеобразный глобализационный проект внутри нашей цивилизации, попытка построить воцерковлённое человеческое общество для различных народов, становясь для них преддверием Царства Небесного» [5, с. 9].

Гениальный опыт построения симфонии между Церковью и государством не погиб вместе с Византией. Не взирая на все противоречия и оговорки, он

был в достаточной степени транслирован в безбрежные просторы обратившейся ко Христу России. Наша мораль успеха остаётся исключительно «антропоцентричной», считал А. Панарин. Трансцендентный «антропоцентризм» открывает совершенно иные горизонты, «указывает на то, что человек – существо не пространственное, ограниченное физической наличностью (будь то наличность материальных ресурсов или наличность прав и свобод, закреплённых земными инстанциями), а временное и сверхвременное, которому дано прорываться в сферы сверхналичного» [1, с. 539]. Так проявляется чувство истории, мировоззренческая и ценностная установка, которая хранит нас во времени.

Преображающая и живительная сила православия - в его готовности одухотворять жизненное пространство. Это и есть реабилитация современного материального духа путём выявления сакрального начала, высветления космического пространства. Православное праздничное мирозерцание разительно отличается от западного мирозерцания, которое относится с недоверием к природно-материальному началу. Вопреки общемировой тенденции, восточное христианство осталось верным духовным принципам и сохранило не замутнённые источники своего Бытия.

Христианский космос в его православном варианте стал той реальностью, в которой выростали и формировались великие деятели нашей истории. Всем лучшим, что было в их личности, начиная от равноапостольной княгини Ольги и князя Владимира, преподобных Киево-Печерских святых до святителя Луки, они обязаны Православной Церкви.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. – М. : Эксмо, 2003. – 541 с.
2. Яннарас Х. Истина и единство Церкви. Перевод с новогреческого / Под ред. А. В. Маркова. – М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006. – 184 с.
3. Величко А. М. Политико-правовые очерки по истории Византийской империи / А. М. Величко. – М.: Издательство «ФондИВ», 2008. – 312с.
4. Традиция и русская цивилизация / Д. Володихин, С. Алексеев, К. Бенедиктов, Н. Иртенина; [сост. Д. Володихин]. – М. : Астрель: АСТ, 2006.– 282 с.
5. Смолин, М. Имперское возрождение русский путь в будущее / М.Смолин // Имперское возрождение. – М., 2004. – № 1 С. 9-15.

#### TRADITIONAL VALUES AS A CONDITION OF SAVING THE RUSSIAN PERSONALITY

A.G. Erzaulova

*To preserve the unique East Christian world is possible by a well-realized returning to tradition, to sacral bases that have always been and still remain the source of national being of the civilization. Our religious national originality consisting in orthodox values is opposed to the liberal project of globalization.*

*Key words: East Christian civilization, orthodox values, the Byzantine tradition, the Russian identification, liberal project of globalization.*



# ЛОГИКА ОРГАНИЧЕСКОГО КАК ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ РОССИИ И ОСНОВА НОВОЙ МЕТОДОЛОГИИ

*Т.И. Коптелова*

Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия,  
факультет почвоведения, агрохимии и агроэкологии, кафедра «Философия,  
социология и политология», кандидат философских наук, доцент  
Россия, 603107, г. Нижний Новгород, пр-т Гагарина, д. 97  
Тел.: 89108711933, e-mail: koptelova2210@rambler.ru

*В статье рассматривается логика органического — интеллектуальная традиция России, проявившая себя в отечественной науке XIX — XX вв., позволяющая успешно синтезировать естественнонаучные и гуманитарные знания, создавать целостное представление о явлениях и процессах действительности. Основы логики органического как научной методологии представлены в творчестве В.С. Соловьева, Н.Я. Данилевского, И.И. Мечникова, В.И. Вернадского и многих других ученых. Логика органического — это важнейший метод евразийства, получивший развитие в теории этногенеза Л.Н. Гумилева. В статье проанализированы ключевые термины и законы логики органического и показаны перспективы ее дальнейшего применения.*

*Ключевые слова: евразийство, интеллектуальная традиция, культура, логика, методология, механицизм, наука, организм, парадигма.*

Логика органического — важнейшая интеллектуальная традиция, характеризующая особый способ мышления, нашедший отражение в отечественной науке. Близким по значению «логике органического» выступает понятие «органическая логика», которое было распространено в русской философии XIX в. Но, например, у В.С. Соловьева проблема жизни и адекватного ее понимания рассматривалась в теологическом ключе, где практически не учитывались научные достижения в области изучения живой природы. И это одна из причин того, что в интеллектуальной традиции XIX в. «органическая логика» приобрела достаточно узкую направленность и преимущественно использовалась в области религиозной философии. В то же время, «логика органического» носит более широкое значение, под которым подразумеваются уже сформировавшиеся формы мышления, представленные в отдельных традициях естествознания, и находящиеся в процессе своего становления новые методологические принципы понимания жизни.

Важно заметить, что логика органического характеризует стиль мышления, существующий в различных культурных традициях (гилозоизм, витализм, «цельное знание», органицизм, органический тип философии истории и т. д.) [8, с. 10-101]. Как результат развития отдельной интеллектуальной традиции «логика органического» противоположна «механицизму» современной западной науки и позволяет по-новому взглянуть на диалектический метод и системный подход, подверженные «отвлеченно-математическому» стилю мышления [8, с. 9-10]. «Механистический» стиль мышления, в отличие от логики органического, бессилён в объяснении духовных явлений потому, что силу духа невозможно представить как физическую величину, вычисляемую через «количе-

ство движения». Поэтому «механицизм» не позволяет понять, когда и почему человеческое общество теряет способность к созиданию и творчеству, как это катастрофически проявляется в области искусства и в экологии. А логика органического не только позволяет увидеть причины нравственной деградации, но и наметить пути преодоления глубокого духовного кризиса, охватившего значительную часть современного человечества.

Логика органического в отечественной интеллектуальной традиции развивается, с одной стороны, под влиянием русской православной культуры, сохранившей представление о цельности личности и знания, о жертвенной любви и соборности, а с другой стороны, благодаря росту естествознания, особенно достижениям биологической науки. Так, отдельные элементы логики органического присущи историософской концепции Н.Я. Данилевского, которая позволила соединить в единое поле жизнедеятельности все основные области личного творчества, не оставляя при этом в стороне биолого-географические факторы. Такое природное и духовное единство общества позволило определить культуру «многочеловеческой» и «многонародной» личности как гармоничное целое, подразумевающее национальное разнообразие. И проблема природной согласованности — это, например, одна из важнейших тем научного наследия И.И. Мечникова. Всё дело в том, что один из законов природы утверждающий увеличение в мире нестройных движений, энтропии, нарушается, по убеждению ученого, за счет существования живых организмов. Мечников делает предположение: возможно, живые организмы «представляют собою сита, через которые из приносимых к ним отовсюду движений, неправильных, нестройных, просеиваются только движения определенного направления, благодаря чему нестройность переходит в стройность» [12, с. 11; 8 с. 28]. Понятие согласованности ученый рассматривает на межвидовом, внутривидовом и, наконец, на уровне конкретного организма. Согласованность у Мечникова — особый угол зрения на проблему цельности и гармоничности в живой природе, позволяющий иначе, чем в западной науке, рассматривать эволюционный процесс. И здесь И.И. Мечников в своих взглядах близок философской позиции Н.Я. Данилевского (непримиримого противника дарвинизма). Мечников настаивает на том, что главный критерий эволюционного развития - это не усложнение организации (морфофизиологический прогресс), а прогресс биологический. Биологический прогресс предполагает не изменение формы и жизнедеятельности, а обильное размножение особей, увеличение количества видов и разновидностей, входящих в тот или иной класс животных и также значительное расширение ареала их обитания.

Увеличение многообразия — важнейший признак биологической эволюции, необходимое условие существования биосферы и фундаментальный принцип логики органического. Цельность многообразия, различия и согласованность — необходимые философские основания для такой науки как биогеохимия. И ее основатель В.И. Вернадский дополнил логику органического учением о живом веществе биосферы Земли. Живое вещество представлено в биосфере

в виде индивидуальных организмов, тала которых содержат в себе все виды агрегатных состояний органических и неорганических веществ. И человечество — это неотъемлемая часть живого вещества, подверженная тем же законам и процессам, но за счет развития своего эксцентрического сознания в значительной степени потерявшая чувство единения с окружающим миром живой природы. Потеря реальности ощущения даже собственного тела - серьезная проблема, затрагивающая самую «цивилизованную» часть человечества. Это в какой-то степени объясняет многие несвойственные ранее человеку заболевания, возникающие теперь из-за гиподинамии, ожирения, компьютерной и других новых видов психофизической зависимости. Разрушая себя как живой организм, человек параллельно уничтожает и окружающий природный ландшафт, ведет себя совершенно по-другому, нежели оптимистично предполагали многие ученые, представители русского космизма, в начале XX в. В связи с этим и возникла необходимость формирования единой логики органического, опирающейся на философские идеи и научные достижения выдающихся отечественных мыслителей.

В XX в. важнейшие идеи и принципы логики органического были дополнены классическим евразийством 20-30-х гг. и развиты в теории этногенеза Л.Н. Гумилева. Органическая логика евразийства позволила закрепить в познании природы и общества принцип многообразия как важнейшее условие существования чего-либо. А там, где диалектической логике не хватает категориального аппарата и форм мышления, отображающих прошлые или будущие события, для передачи рассуждений о возможном и действительном, логика органического использует и особую «процессуальность» (от рождения к смерти) [9, с. 525-527].

В качестве важнейших терминов логики органического евразийцы выделяют: организм, «географический индивидуум», «месторазвитие», биосферу; «пассионарность» и «аттрактивность» (в теории этногенеза Л. Н. Гумилева), а также согласованность, гармонию и дисгармонию, многообразие, единство и множество. Для определения живого организма евразийцы использовали естественнонаучные выводы и традиции гуманитарной науки. Глубокое знание географии, биологии, психологии, общественных наук, языковедения и культуры, а также интеллектуальных традиций западной и отечественной философии, позволило евразийцам сформировать важнейшие принципы логики органического. Так, понятие «организм» помогает раскрыть значение термина «целность». И евразийцы предлагают определение организма, как биологически целостной структуры со взаимоподчиненными частями, функционирующей в конкретном времени и пространстве. Пространство и время определяются состоянием природного ландшафта, поэтому достаточно близким по значению к слову «организм» в евразийстве является понятие географического индивидуума. «Географический индивидуум» - это народ, этнос, выступающий как живой организм, где к биологическим характеристикам (прежде всего, возрасту) добавляются еще и природные особенности среды, отражающиеся во всех сферах

жизнедеятельности как отдельного человека, так и общества в целом. Поэтому термин «месторазвитие» становится ключевым для понимания особенностей культуры, экономики, политики того или иного народа.

«Месторазвитие» - комплекс условий жизнедеятельности общественного организма (социума), формирующийся на основе «генетических вековечных связей между растительными, животными и минеральными царствами, с одной стороны, человеком, его бытом и даже духовным миром - с другой» [1, с. 282]. Влияние «месторазвития» на жизнь этноса настолько велико, что каждый отдельный народ неразрывно связан с окружающим его природным миром и представляет единый с ним «географический индивидуум» - одновременно географический, исторический, хозяйственный и этнический ландшафт. Следуя методологии культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского, представители евразийства выделяли «большие» и «меньшие» «месторазвития» и отрицали существование единого «месторазвития» для всего человечества.

Развивая представления первых евразийцев о «географическом индивидууме», а также идеи В.И. Вернадского о биосфере, Гумилев формулирует понятие «этнос» - биогеохимическую целостность, энергетически закрытую систему, в основе которой лежит «пассионарность». «Пассионарность» (от латинского *passio* - «страсть») - избыток биохимической энергии живого вещества биосферы Земли, вызывающий микромутации человеческого организма, подчиняющийся закону сохранения энергии и преобразовывающийся в различные формы через поведение людей [5, с. 241]. Именно пассионарность позволила ученому рассматривать историю этноса как процесс, соизмеримый с жизнью любого организма, где присутствует рождение, взросление, расцвет, старение и смерть. Важно заметить, что этнос для Гумилева - это не продукт случайного сочетания биологических и географических факторов, т. к. он «имеет в своей основе элементарную схему: подъем, расцвет, инерционная фаза и распад» [6, с. 286; 2, с. 239, 308-311, 332-335]. Таким образом, ученый пришел к выводу, что «воля и настроенность отдельных людей» изменяются не только под воздействием биолого-географических факторов, но и «растворяются в статистических закономерностях этногенеза» [3, с. 25]. И в то же время, Гумилев формулирует в своей теории понятие «аттрактивность», за которым кроется некоторая автономность, независимая от законов природы, сущность человеческого разума.

Термин «аттрактивность» обозначает присущее человеку с момента рождения и раскрывающееся в системе определенной национальной культуры стремление к высшему и совершенному: к истине, красоте, справедливости [1, с. 64-66]. Этот термин имеет важное значение для понимания логики органического. Л.Н. Гумилев считал, что нельзя утверждать, будто все этносы проходят сквозь негативные, уничтожающие жизнь, идеологии, как через «возрастную болезнь». Реальность требует от ученого уточнения некоторых положений теории этногенеза, и всестороннего рассмотрения духовных (связанных с разумом человека) факторов общественной жизни [5, с. 475-476]. Гумилев замечал, что

пассионарность может вызывать как самопожертвование ради других и отечества, так и бессмысленное уничтожение предметов искусства. Поэтому ученый попытался выявить причину, направляющую эффект пассионарности на достижение противоположных целей.

Гумилев пришел к выводу, что аттрактивности как альтруистическому устремлению всегда противостоит «разумный эгоизм». При этом известно, что массовая культура и распространяемая идеология с конца XX в. воспитывают индивидуализм и эгоизм, способствуют замкнутости индивида в той плоскости, где бы он ощущал мнимую максимальную свободу. Но массовая культура формирует мир не для каждого, где было бы воплощено многообразие, а для одного «унифицированного человеческого существа», которого нет и не может быть в органическом, телесном мире. Культура современного «цивилизованного» общества, созданная в значительной степени европейскими народами, стирает грань между истиной и ложью, добром и злом, способствуя доминированию «разумного эгоизма». Преобладание «разумного эгоизма» над аттрактивностью, как замечал Л.Н. Гумилев, ведет к распространению жизнеотрицающих идей, которые, например, очень ярко проявляют себя в постмодернистской парадигме. Так, чрезмерно усиливаясь, «разумный эгоизм» ведет этнос к гибели [7, с. 30]. Пассионарность и аттрактивность (термины логики органического) позволяют определить причину, направляющую общество на созидание и творчество или на разрушение и самоуничтожение в каждом конкретном историческом случае. Что влияет на выбор добра или зла, истины или лжи (категорий, которые всегда используются для оценки человеческой деятельности)? Ответ на этот вопрос Гумилев находил, определяя бессознательные и разумные мотивы поступков человека. Так, бессознательное в значительной степени связано с эффектом пассионарности, а на разумную основу поступков людей воздействует аттрактивность, без которой невозможно существование культуры [10].

Логика органического дает также ответ на вопрос: необходимо ли культуру рассматривать как живой организм? Если культура - неотъемлемая часть жизни этноса, который рождается, проходит свой неповторимый путь становления, взросления, расцвета и старения, то определенные черты живого организма несет в себе и его культура. С точки зрения Л.Н. Гумилева, «аттрактивность - аналог пассионарности в сфере сознания, это "пассионарность духа"» и неотъемлемое свойство культуры [4, с. 29]. «Разумный эгоизм» выражающийся в преобладании принципа: «Всё для себя!», уничтожает всякое творчество, т. к. в основе созидания лежит альтруистическое устремление к чему-то высшему и совершенному. Противостоять «разумному эгоизму» может лишь аттрактивность. И только когда аттрактивность превышает принцип себялюбия, тогда появляются писатели, художники, ученые, и другие общественные деятели, способные пожертвовать карьерой ради искусства и бескорыстного стремления к истине, красоте, справедливости. «Таких людей немного, - утверждал Гумилев, - но их энергия позволяет им развиваться или стимулировать активную деятельность, которая фиксируется везде, где есть история» [4, с. 30].

Аттрактивность можно понимать как острое ощущение реальности собственной личности, признание собственных духовных потребностей. При этом логика органического показывает, что нельзя копировать духовность, ее можно лишь творчески воспринимать. Скопированная культура, как и клонированная копия организма, неполноценна и проходит путь жизни не своего первоначального аналога, повторением которого стремится быть, а всего лишь жизнь его части (отдельных клеток или тканей). Аттрактивность как основа культуры, согласно логике органического, прокладывает путь в будущее, способствует преемственности поколений и выступает «видоохранительным» фактором для всего человечества. Именно аттрактивность - «пассионарность духа» - термин логики органического, который позволяет снять противоречие между биогеохимической природой этноса и разумной деятельностью человека. Благодаря аттрактивности многообразие всего живого предстает перед взором ученого как самая большая ценность (и с культурной, и с природной точек зрения). Пройдя сквозь природные этапы развития («подъем», «акматическая» фаза (период максимальной жизненной активности), и «надлом»), достигнув «инерции», этнос создает устойчивую систему собственной культуры с определенной идеологией и своеобразными социальными нормами. И у каждого социального организма (этноса) это своя неповторимая, многомерная, неисчерпаемая система, существующая в конкретных пространственно-временных обстоятельствах и способная пережить своего творца, ведь, как известно, памятники культуры порой существуют спустя многие столетия после смерти своих создателей — народов.

Именно логика органического (живого) позволяет выявить такие особенности существования природы, общества и культуры, как саморазвитие (жизнь любого организма всегда начинается с целого) и многообразие. При этом логика органического показывает проявление одновременно двух детерминаций: идущей от прошлого (причинной), и детерминации будущего (целевой). С точки зрения логики органического, целевая детерминация первична по отношению к причинной. Такое понимание двух детерминаций особенно важно для современного общества, которому необходимо помнить, что будущее осуществляет свой «отбор», открывая дорогу самым активным и творческим членам коллектива. И будущее возможно только там, где есть многообразие. Настоящее хранит память о героях, выдающихся деятелях искусства и науки. Так, память в сознании новых поколений - это одна из причинных детерминаций, а последующее альтруистическое творчество молодежи - целевая детерминация, без чего нельзя представить будущее человечества.

Органическое восприятие мира выражается в идеи единого, цельного, и способствует адаптации человеческого общества в той или иной природной и культурной среде. При этом «механицизм» не способен полностью заменить природные особенности человеческого разума, создавать цельное миропонимание и вырабатывать стереотип поведения. Цельное, органическое, всегда рождается, а не конструируется, как это предлагает механицизм. И в истории евро-

пейской интеллектуальной мысли можно выделить основные стадии развития человеческого мышления, порождающего различные философские парадигмы:

1) *«наивно органическая»* (период, включающий в себя Античность и Средневековье, с VI в. до н. э. по XIV в. н.э. (Милетская школа (гилозоизм); Гераклит, Парменид, Зенон Элейский, утверждающие, что в мире нет пустоты; представители стоицизма в греческой и римской философии; средневековые идеи о том, что церковь - это «тело Христово»));

2) *«механистически-органическая»* - это краткая гармония (XV-XVI вв. - эпоха Возрождения, где развивающаяся рациональность немислима без цельности и органичности);

3) *«механистическая»* (Европа XVII-XX вв. - интенсивное развитие техники, превращение науки в планетарное явление);

4) *«трансмеханистическая»* (конец XX - начало XXI вв. - формирование техносферы, планетарное распространение технологий, механистического стиля мышления, насаждаемого европейской цивилизацией) [11].

Сохранение основ православной культуры, в которой господствует органическая парадигма, несмотря на влияние европейской цивилизации с усиленным механицизмом («трансмеханистическая» картина мира), позволяют предполагать, что в современной России еще сохраняется «механистически-органический» способ восприятия мира, позволяющий возродить логику органического. И, действительно, на примере творчества многих отечественных ученых XX в. мы можем наблюдать развитие органического принципа мышления.

Духовная цельность русской культуры, с точки зрения логики органического, обусловлена православием. Именно благодаря православию в России утвердился идеал альтруистической любви (высокая степень аттрактивности) и соборность. Соборность способствует сохранению многонационального культурного единства России. И русский народ не может до конца раскрыть все свои творческие силы, находясь вне родственных ему по духу народов. Так, например, в понимании евразийцев, духовная сфера жизни общества является всеобъемлющей и всепроникающей. И это не противоречит биолого-географическим основам любой культуры. Всепроникающее свойство, обеспечивающее цельность общества (этноса), с точки зрения логики органического, характерно и природному (физическому), и духовному (разумному). И в этом отличие отечественной интеллектуальной традиции от возрастающего «механицизма» мышления западной науки.

Негативное влияние «механистического», «отвлеченного», стиля мышления на процессы, протекающие и в духовной культуре, и в биосфере, заставляет современных ученых задуматься о новых путях развития познания. Один из вариантов научной методологии будущего может предложить логика органического. Поэтому есть все основания, рассматривая присутствие органического принципа мышления в концептуальных подходах многих выдающихся ученых XIX-XX в., считать логику органического методологической основой для развития естественнонаучного и гуманитарного знания в XXI в.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Гумилев, Л.Н. Конец и вновь начало: Популярные лекции по народоведению / Л.Н. Гумилев. - М.: Рольф, 2001. - 384 с.
2. Гумилев, Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации / Л.Н. Гумилев. - СПб.: СЗКЭО, ООО «Издательский Дом "Кристалл"», 2003. - 608 с.
3. Гумилев, Л.Н. Хунны в Китае. Три века войны Китая со степными народами / Л.Н. Гумилев. - М.: Наука, 1974. - 236 с.
4. Гумилев, Л.Н. Чтобы свеча не погасла: Сборник эссе, интервью, стихотворений, переводов / Л.Н. Гумилев. - М.: Айрис-Пресс, 2003. - 560 с.
5. Гумилев, Л.Н. Этногенез и биосфера Земли / Л.Н. Гумилев. - М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. - 560 с.
6. Гумилев, Л.Н. Этносфера: История людей и история природы / Л.Н. Гумилев. - М.: Экспресс, 1993. - 544 с.
7. Гумилев, Л., Панченко, А. Чтобы свеча не погасла: Диалог / Л. Гумилев, А. Панченко. - Л.: Советский писатель, 1990. - 128 с.
8. Коптелова, Т.И. Логика органического. Наука для жизни или жизнь для науки?: монография / Т.И. Коптелова. - Н. Новгород: Гладкова О.В., 2015. - 236 с.
9. Коптелова, Т.И. Органический принцип евразийства и предпосылки изменения господствующего в современной науке стиля мышления // Российский гуманитарный журнал / Т.И. Коптелова. - 2015. - Том 4. - № 6. - С. 524-531.
10. Коптелова, Т.И. «Пассионарность духа» и нравственная характеристика общества в теории этногенеза Л.Н. Гумилева / Т.И. Коптелова // Перспективы возрождения и модернизации России — от Н.А. Добролюбова до наших дней: сборник докладов Международной научной конференции «XXXVI Добролюбовские чтения» / Под ред. Дмитриевской Г.А., Строгоцкого В.М. - Нижний Новгород: Гладкова О.В., 2012. - С. 118-122.
11. Коптелова, Т.И. Постмодернизм как деконструкция жизни и вызов современной науке / Т.И. Коптелова // Философия и культура. — 2016. - № 6. - С. 882-891.
12. Мечников, И.И. Этюды о природе человека / И.И. Мечников. - М.: Издательство Академии наук СССР, 1961. - 292 с.

## LOGIC ORGANIC AS INTELLECTUAL TRADITION OF RUSSIA AND FUNDAMENTALS OF NEW METHODOLOGY

T.I. Koptelova

*In article the logic organic which represents intellectual tradition of Russia is considered. The logic organic has proved in the Russian science in the nineteenth and in the twentieth centuries. This scientific method allows to synthesize successfully natural-science and humanitarian knowledge and to create complex idea of the reality phenomena. Bases of logic of organic are provided in creativity of Vladimir Solovyov, Nikolay Danilevsky, Ilya Mechnikov, Vladimir Vernadsky and many other scientists. The logic organic is the major method of eurasianism which has gained development in the theory of ethnogenesis of Lev Gumilev. In article key terms and laws of logic of organic are analysed and prospects of its further application are shown.*

*Key words: eurasianism, intellectual tradition, culture, logic, methodology, mekhanitsizm, science, organism, paradigm.*



## МОНУМЕНТАЛЬНОЕ ЗНАЧЕНИЕ «БОЛЬШОГО СТИЛЯ» В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ XX ВЕКА

*А.А. Индриков*

Российская академия народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте Российской Федерации, Институт общественных наук,  
кафедра культурологии и социальной коммуникации,  
кандидат философских наук, доцент  
Россия, 119571, г. Москва, пр-т Вернадского, д. 82, стр. 1  
Тел.: 89279766288, e-mail: indrikov86@gmail.com

*В статье рассматривается влияние монументальной философии "большого стиля" на развитие русской культуры в XX веке. Большой стиль обретает особое значение в культурной истории России как фактор удержания народа и государства вокруг идейного стержня мессианства и борьбы за всеобщую справедливость.*

*Ключевые слова: культура, большой стиль, русская культура XX века монументальный.*

Русская культура – крайне многогранный феномен, возникший в результате сложнейших исторических трансформаций. Если мы попытаемся рассмотреть историю ее развития в XX веке, то увидим по крайней мере три крупных отчетливо выраженных этапа. Первый – это культура России до 1917 года с уклоном в классицизм, элитарность. Второй – советская эпоха (1917-1991) и третий – это конец 90-х. На каждом из этих этапов происходит кардинальный пересмотр всех оснований культуры, отрицание идей и ценностей предыдущих периодов. Но при этом мы обнаруживаем, что генеральный код русской культуры оставался целым, не затронутым, даже проходя сквозь серьезные потрясения. На протяжении всей своей истории русская культура сохраняла свое культурное ядро так, чтобы в эпохи переломов продолжала существовать система ценностей, объединяющая носителей культуры в рамках одного государства и гарантирующая сохранение высоких смыслов, большого мессианского предназначения России и ее народа. На наш взгляд, ключевой особенностью, обеспечивающей плотность и массу ее ядра, является тяготение к «большому стилю», к монументальному содержанию структурообразующих элементов культуры. (Заметим, что в понятие монументальности мы вкладываем философский смысл, тем самым выводя его из культурологического и искусствоведческого контекстов, имея в виду масштаб исторических устремлений, «целеполагания», соотношенных с масштабом социальной деятельности и ее отражении в символических пластах культуры).

Так, в процессе перехода к советскому периоду подверглись серьезному переосмыслению многовековые традиции и устои, с которыми вступили в противоборство новые, революционные реалии. А на закате советской эпохи перестали скреплять общество те идеи, которые вдохновляли людей на подвиги экономического строительства, самопожертвования, ратные подвиги (Великая Отечественная война). Несмотря на все потрясения XX века, которые, как это

могло показаться, каждый раз бесповоротно лишали отечественное смысловое поле способности генерировать объединяющую силу, тем не менее сохранялись те участки культурного кода России, которые ставили выше сиюминутных политических задач – глобальную, вневременную задачу сохранения России как цивилизации.

Определяющим фактором сохранения народа в кругу своей культуры, образующего с ней единое целое, мы рассматриваем проявления «большого стиля» во всех исторических периодах XX века.

Специфика «большого стиля» может быть раскрыта через категорию монументального в его философском аспекте. Словарь Владимира Даля даёт такое определение слова «монументальный» – «славный, знаменитый, пребывающий в виде памятника» [3, с. 345]. Так возникает монументализм – как способ донесения исторической славы до широкой аудитории [1].

Монументализм существует в культуре любого народа не по чьему-либо заказу или принуждению. Он олицетворяет фундаментальную потребность общества быть отраженным в едином соборном образе-этalone. Этот образ должен олицетворять лучшие качества не отдельного человека, но всего народа, качества, которые зафиксированы исторической памятью как наиболее значимые и славные.

Русская культура всегда опиралась на объединяющие ее символы-памятники, зафиксированные в искусстве, в первую очередь – словесном, поэтическом. Особая роль принадлежит, например, поэзии XX в. – С. А. Есенин, В. В. Маяковский, А. А. Блок, которые дают нам образцы большого стиля. В своих стихах и поэмах они создают монументальный – соборно-собираТЕЛЬный – образ России, персонифицируя его в специфических типах исторических личностей (Пугачев – у Есенина, Ленин – у Маяковского), осмысливая через типы этих личностей историческую волю народа и его судьбу.

А.С. Есенин в поэме «Анна Снегина», описывая личную драму, фактически создает эпическое полотно, сюжетом которого становится драматическая судьба русского народа, переживающего эпоху колоссальных потрясений.

В.В. Маяковский привлекает для создания монументального образа России описания ее природных ландшафтов – «просторов» – поэтически расширяя эти просторы до реального и одновременно метафизического неба («Летающий пролетарий»), связывая с его буквальной и духовной высотой будущее России («Хорошо»).

А. А. Блок в поэме «Двенадцать» показывает, что исторический перелом хоть и уничтожает весь старый уклад России, но тем не менее высшие ценности русской христианской культуры, такие как справедливость, правда, аскетизм, остаются с ней несмотря ни на что. А.А. Блок показывает, что нести эти ценности миру – задача мессии, и потому мессия в поэме незримо идет впереди народа, и потому народ, вызвавшийся разделить с мессией его ношу – мессианский народ.

Изобразить «всю Россию» для поэзии этого периода оказывается возмож-

ным только через «большой стиль», вписывающий судьбу каждого отдельного человека в великий исторический замысел, делаю человека не просто «зрителем» «высоких зрелищ», но «допуская» его «собеседником» в «совет всеблагих» (Ф.И. Тютчев) и доверяя ему тем самым право решения собственной судьбы.

Роль «большого стиля» в русской культуре отчетливо демонстрирует период советского изобразительного искусства. Так, скульптор В. И. Мухина создает образы нового человека молодой социалистической страны («Рабочий и колхозница», «Земля и вода» и др.). Советская культура дает миру впечатляющие образцы монументальной архитектуры, живописи и киноискусства. Это А. В. Щусев, по проекту которого был создан мавзолей В. И. Ленина; в кинематографе – С. М. Эйзенштейн, создавший через образ древнерусского полководца Александра Невского образ народа-победителя в справедливой освободительной войне (фильм «Александр Невский»). Иконически монументальные художественные полотна К. С. Петрова-Водкина («Смерть комиссара», «Купание красного коня»).

«Большой стиль» определенным образом собирает культуру вокруг созданных на его основе символов. В свою очередь, само существование «большого стиля» связано с особым механизмом социального воздействия, который сложно описать вне категории монументального.

Поясним данный тезис. Взаимодействие внутри общества немислимо без ориентации на объединяющие «маячки»-символы, к которым «подтягивается» и вокруг которых собирается совокупная социальная энергия. Эти символы должны содержать в себе хранящиеся в культурной памяти достижения народа, состояния его наивысшей сплоченности и готовности к коллективному волеизъявлению, в философском смысле – к бытию целого. Культура противится фрагментации и «атомарности» бытия, потому что она возникла и существует как результат нравственных, то есть соборных усилий, требующих от своих участников «преодоления собственной частичности» – в соответствии с универсальными закономерностями (Г.-В. Гегель). Не случайно, древние пласты культурной памяти (архетипы коллективного бессознательного, по К.-Г. Юнгу) хранят образы силы, величия и могущества народа, мгновенно извлекаемые им в периоды угрожающей раздробленности и безошибочно распознаваемые и воспроизводимые в художественном сегменте культуры.

Здесь кроются определенные сложности, когда монументализм может технологически использоваться как культурная практика, сопряженная с идеологией и политически ангажированная. В реальности это действительно может выглядеть как формальная соотнесенность художественных форм с идеологией. В культурологических и искусствоведческих работах, в трудах по истории XX в. мы можем встретить тезисы о том, что монументализм является обязательным атрибутом так называемых тоталитарных режимов и служит им с прагматичной целью формирования политических культов. С этой точки зрения, монументализм рассматривается как форма презентации идеологии, которая определяет идеальный образ формируемого ей человека без права отклонения

от него. Таким образом, распространенное сегодня понимание монументализма в культуре связывается с политическим заказом со стороны власти.

Мы бы хотели дистанцировать механику монументализма от специфической его оценочности и показать его социально-конструирующие возможности. Это, на наш взгляд, актуально и в связи с отсутствием монументальных образов, концептов и идей в символическом пласте современной культуре России, требующем работы духа и сознания. Актуализация потребностного слоя общества отдаляет его от насущных требований культуры, и оно стремительно теряет не только способность к историческому целеполаганию, но и к рефлексии своего кризисного состояния.

Более чем тысячелетняя история России – это история служения Правде, это пример мужества, сострадания, терпения и тяжких преодолений, кровавых войн и страданий, героических побед. Эта история была создана и добыта суровой аскезой духа, не желающего идти на компромиссы и соглашения с ложью, мужественно стоящего на путях самопожертвования и осознанных лишений. Русская культура исходит не только из «правды жизни», она в первую очередь опирается на познаваемую ее аскетическими избранниками правду духа, на котором, в том числе и через Большой стиль, «говорит» все великое мировое искусство.

Отказ современной русской культуры от воспроизводства своих монументальных черт приводит к тому, что начинают распадаться выраженные в едином образе ее ценностные основания. Массовая культура размельчает через фрагментарный познавательный стиль единый ценностный фундамент российского общества, как бы отдавая каждому члену общества на откуп его «индивидуальную часть», которую можно трактовать и использовать по собственному усмотрению. Против этой иллюзии свободы самовыражения восстает принцип монументального выражения культуры, который наделяет исторической и цивилизационной значимостью содержание общественного идеала, созданного для того, чтобы принадлежать всем в равной степени.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Базазьянц С. Б. Художник, пространство, среда: Монументальное искусство и его роль в формировании духовно-материального окружения человека. Художник и город / С. Б. Базазьянц. – М.: Советский художник, 1983. – 339 с.
2. Борухович В. Г. Вечное искусство Эллады: Науч. изд. / В.Г. Борухович. – СПб.: Алетейя, 2002. – 461 с.
3. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. /В. И. Даль. - 4-е изд., стереотип. – М.: Рус. яз. медиа, 2007 – Т. 2. – 2007.– 780 с.

#### MONUMENTAL SIGNIFICANCE OF “BIG STYLE” IN THE RUSSIAN CULTURE OF THE XX CENTURY

A.A. Indrikov

*The author considers the influence of monumental “big style” philosophy on the Russian culture formation in the XX century. “The big style” acquires special significance in the Russian culture history as a state-forming factor that keeps the nation and the country around the core idea of messianism and fight for justice.*

*Key words: culture, great style, Russian culture of the XX century, monumental.*

## КОГНИТИВНАЯ НАУКА И ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЙ ДИСКУРС

*О.А. Верецагин*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал, факультет экономики и права, кафедра права, философии и социальных дисциплин, кандидат философских наук, доцент

Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36  
Тел.: 89524458650, e-mail: helgardt@mail.ru

*В статье представлен критический обзор таких этнологических концепций как примордиализм, инструментализм и конструктивизм. Как полагает автор, когнитивные реконструкции этноса и релевантные им практики социально-культурного анализа оказываются соразмерны и комплементарны актуальным принципам и стандартам научно-исследовательской деятельности в сфере социогуманитаристики.*

*Ключевые слова: когнитивные исследования, конструктивизм, нация, примордиализм, этнос, этнополитический дискурс*

Этнос, нация, национальность - наиболее полисемичные и неоднозначные концепты в современном социально-политическом дискурсе. Однако их роль в общественно-политической дискуссии вполне определена и очевидна. Дискурс этничности беспощадно эксплуатируется политологами, социологами и культурологами, работающими в классической обществоведческой традиции и использующими релевантные указанной традиции метаповествовательные стратегии. Нация как концепт вызревает в недрах модернистского сознания и является в этом смысле идеологическим конструктом социальной парадигмы модерна. Не случайно поэтому, что реконструкции социального и политического в указанной обществоведческой традиции всегда ориентированы на установление связи базовых социальных институтов с феноменом этничности. Такова, собственно говоря, основная методологическая максима примордиального подхода, полагающего фундированность общественных явлений либо биосоциальными, либо социокультурными факторами [7]. Специально подчеркнем, что для модернистского сознания вполне естественно представлять этнические общности в качестве объективно существующих культурно-исторических образований, поэтому для социальных теоретиков неклассической общественной теории чрезвычайно важно понять механизм реификации нации в традиционных (классических) когнитивных практиках социогуманитаристики.

Идеократические (шире ментальное) измерение нации и ее всецело когнитивный (неонтологический, несубстанциальный) статус – такова точка зрения социального конструктивизма, преодолевающего химеры эссенциалистского мировоззрения относительно природно-заданной субстанциальной природы этноса (нации) в парадигме примордиализма.

Существование двух обществоведческих парадигм или «двух основополагающих великих нарративов о нациях и национализме», по мнению С.И. Бойко [4], определяет всю совокупную проблематику этнологических ис-

следований. Различие альтернативных подходов имеет философское измерение и связано с демаркацией эссенциалистских и антиэссенциалистских подходов в спорных областях национального дискурса. Как полагает Бойко, дифференциация этнологических программ в рамках примордиализма и конструктивизма, является предельным обобщением и требует смысловой корректировки, особенно в части скрупулезного анализа смысловых коррелятов концепта нации. В частности, предлагается рассматривать конструктивизм в его противопоставленности не примордиализму, который в принципе не отличается однородностью концептуальной основы, а парадигме перенниализма, ограничивающегося верой в «извечный» характер существования этнических образований в истории человечества и полагающего современные нации «просто излишне политизированными, политически агрессивными понятиями» [4, с. 69] модернистского мировоззрения. Очевидно, что примордиализм и перенниализм не удовлетворяют критериям критической рациональности современного типа, поскольку во многом метафизически интерпретируют природу этноса и этнических отношений вне их глубинной связи с социокультурными и историческими факторами человеческого развития. В указанной перспективе и примордиализм и перенниализм в большей степени отвечают стандартам популистской деятельности политтехнологов, нежели серьезным научным изысканиям в сфере наций и межнациональных отношений. Как отмечает Бойко, модернистская (неклассическая) парадигма национализма отличается от примордиально-перенниалистских интерпретаций этничности в той же степени, «в какой научное понятие отличается от мифоконцепта» [4, с. 71].

Стремление к демифологизации научного дискурса этничности отмечено существенным разворотом этнологических исследований. Сдвиг, произошедший в этнонациональной проблематике последних двух десятилетий, связан с переносом акцентов в анализе этнических образований. Нация прежде всего рассматривается в особом эпистемологическом (когнитивном) статусе, а также в контексте ее соотнесенности с иными дискурсивными формациями модернизма, поэтому можно говорить об особом типе «националистического дискурса», который способен порождать соответствующие семантические миры «национализма».

Как отмечает А.И. Миллер, спор между примордиалистами и конструктивистами о природе национализма становится все менее актуальным именно в силу признания дискурсивной природы национализма, поэтому очевидно, что «националистические дискурсы доминируют в сегодняшнем мире, то есть создают его» [8, с. 8].

Одним из умеренных вариантов конструктивистской доктрины нации можно признать этнологические реконструкции Т. Эриксона [10]. Эриксен специально артикулирует политические, организационные и символические характеристики этноконцепта, справедливо считая этничность «аспектом социальных отношений между группами, которые считают себя отличными в культурном отношении» [10], саму же этноидентичность рассматривая как вариант со-

циальной идентичности, основанной на контрасте с другими этнокультурами. Этническое единство, по Эриксону, поддерживается на уровне коллективных представлений и верований и, по сути, является системой метафорического или фиктивного сходства.

В отечественной этнологии безраздельно на протяжении десятилетий господствовал примордиальный подход [9], который постепенно преодолевал собственные философские основания и методологические ограничения и трансформировался в различные варианты альтернативных культурно-антропологических исследований. Ортодоксальные (классические) интерпретации этничности можно встретить у видного советского этнографа и антрополога Ю. В. Бромлея, который отстаивает субстанциальный статус этноса в качестве социальной группы, «обладающей общими, относительно стабильными особенностями языка, культуры и психики, а также сознанием своего единства и отличия от других подобных образований (самосознанием), фиксированным в самоназвании» [5, с.11]. Именно этническое самосознание стало наиболее сложным феноменом в анализе национальных образований, выведшим дискуссию о природе этничности на более высокий этнопсихологический и когнитивный уровни.

В этом смысле безусловный интерес представляют этнологические реконструкции Арутюнова С.А. и Чебоксарова Н.Н. [2], которые находясь в рамках традиционной для советской этнографии физической (эволюционной) антропологии, предельно расширили поле эмпирических наблюдений, включая в него значительный массив культурологических данных, в том числе исследование лингвокоммуникативной системы взаимодействия этносов и разнообразных механизмов культурной трансмиссии. Это позволило им сформулировать оригинальную неортодоксальную версию этнокультурогенеза и переформулировать этноконцепт в плане его когнитивно-информационного наполнения. Отечественные этнографы подспудно осуществили дереализацию понятия «этнос», поскольку лишили его овеществленных черт субстанциальности и превратили в знаниевый концепт. «Этносы, - пишут советские исследователи, - представляют собой пространственно ограниченные «сгустки» специфической культурной информации, а межэтнические контакты - обмен такой информацией» [2, с. 21]. Очевидно, что Арутюнов и Чебоксаров во многом встали на позиции когнитивизма и коннективизма в отношении ревизии основоположений классической этнологической теории. По их мнению, в межнациональных и межкультурных взаимодействиях, участвуют не мифологизированные и не верифицируемые этносы, а «средоточия информации», интегрированные разнообразными культурными и социальными практиками. Сами этносы в этом смысле формируются как продукт указанного инфообмена и могут быть проанализированы в релевантных когнитивных практиках и в соответствующем культурном контексте.

Важной вехой в развитии современной этнологической науки были работы Э. Геллнера [6], который одновременно с развитием культурологических и

когнитивных представлений о природе этноса, вводит концепт нации в этнополитический дискурс. Правильнее было бы сказать, что вся совокупная проблематика этничности и национализма напрямую связана у Геллнера с формированием «политического общества» в эпоху модерна. Геллнер признает нормативный и универсальный характер идеи нации в современном обществе, которая может быть напрямую определяться волей политического класса или формироваться без санкционирования государства. Однако суть идеи нации интерпретируется Геллнером либо культурологически (принцип культурной общности), либо социально-психологически (принцип причастности), то есть без прямых апелляций к этногенетической и социобиологическим детерминантам национальной идентичности.

Наиболее законченные очертания когнитивная этнологическая парадигма обрела в трудах британского политолога и социолога Б. Андерсона, являющегося автором понятия «имажинативные сообщества» [1], которое он специально использовал для экспликации когнитивно-информационного и шире культурологического статуса этноконцепта. Как полагает Андерсон, нации и национализм являются особого рода культурными артефактами, однако определить их истинную природу чрезвычайно сложно, поскольку они возникли в безличном творческом акте в «качестве спонтанной дистилляции сложного «скрещения» дискретных исторических сил» [1, с. 29] и лишь впоследствии «обрели способность вплавлять себя либо самим вплавляться в столь же широкое множество самых разных политических и идеологических констелляций» [1, с. 29].

Андерсон вступает в негласную полемику с Геллнером относительно «квазиприродного» статуса этноса, поскольку обнаруживает у своего визави рецидивы эссенциалистского мышления в интерпретации национализма и нации. Геллнеровский тезис о способности национализма «изобретать нации там, где их не существует» [6], Андерсон полагает старой версией демаркации ложных/подлинных этносообществ в акте политической реконструкции. Но подобная постановка вопроса, по мнению Андерсона, не отвечает характеристикам релевантности исследовательских процедур. В действительности, никаких «подлинных» сообществ не существует, поэтому «сообщества следует различать не по их ложности/подлинности, а по тому стилю, в котором они воображаются» [1, с. 31]. Очевидно, что Андерсон более радикален в отстаивании конструктивистских принципов социальной теории. Акты «творения» и «изобретения» нации имеют, по мнению британского исследователя, всецело культурно-информационные основания, поэтому и не предполагают процедур корреспондирования с неким «подлинным» этническим референтом. Имажинативный характер нации как раз и проявляется в том, что этнокоммьюнити существует лишь как устойчивый спекулятивный образ в массовом общественном сознании, любые же проекции связи репрезентативного образа с мнимым референтом являются условными и символическими.

В этой связи Андерсон приводит иллюстративный пример с могилой Неизвестного солдата, который легко соотносится с большинством характеристик



символического квазирелигиозного сознания, являющего в свою очередь частью образа «национального единства». Как утверждает Андерсон, несмотря на то, что в этих пустых монументах «нет ни поддающихся идентификации смертных остатков, ни бессмертных душ, они прямо-таки наполнены признаками национального воображения» [1, с. 33]. Указанный мемориал в этой связи легко встраивается в концепцию нации как «воображаемого сообщества» или «мнимого братства», существующего в качестве интегративного элемента в современном дискурсе национальной политики. Как утверждает Андерсон, именно факт существования нации как «имажинативного сообщества» на протяжении двух последних веков «дает возможность не столько убивать, сколько добровольно умирать за такие ограниченные продукты воображения» [1, с. 32]. Фигура неизвестного солдата, несущая на себе глубокую символическую нагрузку и ритуальное содержание, с конструктивистских позиций олицетворяет, прежде всего, незримую, но воображаемую связь между членами этнического сообщества или нации, которая способна легитимировать те или иные форматы национального единства.

В качестве альтернативы примордиальным реконструкциям «национализма» конструктивизм представляется влиятельным направлением современной этно-политической теории, обладающей сильной аргументацией в аналитике процессов национальной интеграции. Особый научный статус конструктивизма подтверждается его апелляциями к когнитивным и шире ментальным истокам националистического дискурса. Сама же нация рассматривается в качестве важнейшей аналитической категории этнополитики. Главный тезис конструктивистской теории состоит в том, что нация не признается самоочевидной (объективной) реальностью, а лишь воображаемым конструктом политической элиты, поэтому центральным вопросом данной этнологической концепции становится вопрос социальных границ такого конструирования [3]. Согласно основной гипотезе скандинавского исследователя Ф. Барта, серьезным заблуждением традиционной этнологической теории являлся тезис о принципиальной обособленности этнокультурных групп, существующих в качестве самостоятельных национальных образований. В действительности же границы этнокультурных миров подвижны, что предполагает наличие сложных механизмов трансграничного межэтнического взаимодействия. Как утверждает Барт, необходимым условием существования обособленных этнических миров является «не отсутствие мобильности контактов и информации, а наличие социальных процессов исключения и включения, посредством которых дифференциальные признаки продолжают сохраняться, несмотря на изменения форм группового участия и этнической принадлежности на протяжении истории жизни того или иного индивида» [3, с. 10]. Кроме того, наличие трансграничных связей, преодолевающих замкнутость этнокультурных зон, отнюдь не предполагает взаимной вражды и неприятия, но, напротив, нередко становится фундаментом, на котором возводятся все социальные системы.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма /Пер. с англ. В. Николаева; Вступ. ст. С. Баньковской. — М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. — 288 с.
2. Арутюнов С. А., Чебоксаров Н. Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. - 1972. - Вып. 2. - М.: Наука, 1971. - С. 8-30.
3. Барт Ф. (Ред.) Этнические группы и социальные границы: Социальная организация культурных различий / под ред. Фредрика Барта; пер. с англ. Игоря Пильщикова. - М.: Новое изд-во, 2006. — 198 с.
4. Бойко С. И. Концепт нации: теоретические предпосылки // Политическая концептология. - 2014. - №4 – С. 68-103.
5. Бромлей Ю. В. К характеристике понятия «этнос» // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. - Вып. 1. - М.: Наука, 1971. - С. 9-33.
6. Геллнер Э. Нации и национализм. – М.: Прогресс, 1991. – 320 с.
7. Колосов В. А. «Примордиализм» и современное национально-государственное строительство // Полис. — 1998. — № 3. — С. 95-106.
8. Миллер А.И. Национализм и формирование наций. Теоретические исследования 80-90-х годов // Нация и национализм: Пробл.-темат.сб./ РАН. ИНИОН. Центр социальных науч.-информ.исслед. Отд. политологии и правоведения, Ин-т сравнит. политологии; Отв.ред. вып. Миллер А.И. и др. - М., 1999. – С.5-19.
9. Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы . Расы. Культуры. – М.: Наука, 1985. – 272 с.
10. Эриксен Т. Что такое этничность?// URL: // <http://www.studfiles.ru/preview/4299450/>.

## COGNITIVE SCIENCE AND ETHNO-POLITICAL DISCOURSE

O.A. Vereshchagin

*The article presents a critical review of ethnological concepts such as primordialism, instrumentalism and constructivism. As the author says, the cognitive reconstruction of the ethnic group they practice and relevant socio-cultural analysis be commensurate with relevant and complementary to the principles and standards of research activities in the field of sociohumanitarian.*

*Key words: cognitive studies, constructivism, nation, primordialism, ethnicity, ethno-political discourse.*

# КОММОДИФИКАЦИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ: ПОЗИТИВНЫЕ И НЕГАТИВНЫЕ СТОРОНЫ ПРОЦЕССА

*А.А. Никитина*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Институт экономики и предпринимательства, кафедра культуры и психологии

предпринимательства, аспирант

Россия, 603950, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, д. 23

Тел.: 89101040668, e-mail: anastasia-nikitina@rambler.ru

*В статье рассматривается проблема связи экономики и культуры в бытии общества и человека. В этом аспекте анализируется процесс коммодификации русской культуры, дается его описание. Цель данного исследования заключается в определении роли коммодификации в развитии культуры России, положительных и отрицательных сторон процесса. Актуальность работы заключается в рассмотрении роли коммодификации в поддержании статуса уникальной отечественной культуры по отношению к глобальным процессам.*

*Ключевые слова: глобализация, духовность, идентичность, коммодификация, культура, культурные индустрии, личность, мировоззрение, рынок.*

В условиях, когда глобализационные проекты пересматриваются и, в силу социокультурных изменений в современном мире, критикуются или вовсе отбрасываются, особенно остро встает проблема не только сохранения культурного наследия, но и правильной его ретрансляции. Современная же культура сама претерпевает изменения. Безусловно, она по-прежнему отражает дух эпохи и сохраняет достижения человечества. Однако определенные процессы изменили саму ее роль в бытии общества. Таким процессом является коммодификация культуры.

Коммодификация представляет сегодня актуальное явление общественной жизни. Она принадлежит к числу культурно-экономических явлений, присутствие которых все осознают, однако устанавливать закономерности и последствия их появления не торопятся. Определить коммодификацию (Commodity (англ.) – предмет потребления, товар) можно как процесс присвоения денежной стоимости все большему числу различных видов человеческой деятельности, которые тотально становятся товарами, покупаемыми и продаваемыми на рынке [1]. Данный процесс в настоящее время затрагивает все большее число областей, которые относятся к «тонким материям» - эмоции, память, эстетический вкус, чувство прекрасного и многое другое, что можно отнести к сфере духовного. Это дает основание для выделения коммодификации культуры, что делает товаром результаты творческой деятельности. Отрицать тот факт, что культура в некоторой степени зависит от экономики невозможно. Но при их взаимодействии отдавать главенствующую роль именно экономике является критическим в отношении культуры. Кроме того, превращение культуры в товар является неизбежным, т. к. она всегда вписана в социальные процессы, открыта для общества и личности, и строится на основе происходящих в мире

изменений.

Коммодификация культуры соединяет в себе культуру как источник, определяющий форму текстов [2] и рынок как пространство, где реализуются тексты. Как таковое данное явление представляется амбивалентным, поскольку создает определенные условия для расширения сферы взаимодействия духовного с человеком. Долгое время процесс коммодификации набирал силу: благодаря технологическому прогрессу стало возможным распространение произведений (книгопечатание, звукозапись и т. д.); идеи, определяющие ту или иную эпоху, подкрепляли интерес к потенциалу творческой деятельности; наконец, рынок начал активное взаимодействие (зачастую подавляющее) в отношении культуры. На сегодняшний день место коммодифицированной культуры на рынке представлено не только арт-бизнесом, но продукцией довольно разнообразной, представленной как копиями (репродукции, сувениры), так и уникальными товарами и услугами (открытые лекции, выставки).

С одной стороны, мы получаем обширные ресурсы по приобщению к культуре, с другой — процесс коммодификации не может проходить без негативных последствий. Прежде всего, культура подвергается давлению со стороны рыночных сил, и сами произведения утрачивают духовную связь с личностью как самого творца, так и зрителя/реципиента, становясь продуктами потребления. Как производство, так и сущность текстов подвергается контролю и определяется определенными стандартами, которые подчинены главной цели любого предпринимателя и индустрии — прибыли.

Процесс коммодификации представляет собой достаточно многогранную область для исследования, затрагивая не только вопросы взаимодействия культурной и экономической среды. Этот феномен уже породил множество глубинных изменений в облике современного человека и общества. Следовательно, его значение трудно переоценить.

Безусловно, под влияние коммодификационного процесса попала и русская культура. Для отечественной культуры, как и для культуры европейской, становление коммодификации начинается с развития взаимоотношений ремесленников и покровителей. По мере своего развития эти взаимоотношения усложнялись, появились посредники, была сформулирована нормативно-правовая база. Наконец, появились наемные работники в сфере культурных индустрий, а также медийные технологии и реклама. Активное развитие культурно-рыночных отношений и, как следствие, коммодификации было подкреплено идейной базой. Кроме того, глобализационные процессы позволили достичь уровня, близкого по сравнению с западом.

Процесс коммодификации в русской культуре тесно взаимосвязан с бытийным укладом общества. Его развитие в западном мире неоспоримо имеет достаточно продолжительную историю и на данный момент переживает кризис. Однако, западные страны не являются единственными, кто активно участвует в процессе коммодификации. В культурной жизни и социально-экономической среде современной России также можно отметить достаточно высокое влияние

коммодификации. На сегодняшний день культурные индустрии активно захватывают внимание все большей потребительской аудитории. Арт-рынок, производство сувенирной продукции и другие продукты коммодификации культуры присутствуют в социально-экономической среде, а также получают поддержку для дальнейшего развития и укрепления.

Безусловно, глобализационные процессы, динамичное развитие рыночно-экономических отношений с другими странами оказали влияние, в некоторых моментах даже определили прогресс процесса коммодификации. Однако, утверждать, что данный процесс полностью интегрирован западной цивилизацией невозможно. Основанием является тот факт, что для более органичного усвоения определенного процесса необходима база. Такой базой является развитие общества, т. е. возможности, удовлетворяющие наибольшее число потребностей, а также идеи и мировоззрение, что подкрепляет и определяет развитие тех или иных процессов. Вхождение культуры в коммерцию происходит достаточно давно. Идея и рождаемые на ее основе интенции создали на Западе основание для коммерческого освоения культурной сферы. М. Вебер указал на то, как идеи духа капитализма и протестантской этики, захватывающие умы людей, обладают достаточной силой для формирования новых общественно-культурных процессов. Коммодификация в России также имеет историю своего развития, идейно-религиозную основу, которой является старообрядчество.

Развитие старообрядческой трудовой этики утверждало значимость, необходимость и пользу труда, указывало на положительное отношение к возможности накопления капитала и его роли в развитии благой личной и общественной жизни. Наличие капитала для старообрядцев имеет сотериологическое значение. Искупление грехов возможно посредством совершения пожертвований (любого рода) на нужды общины или же помощь нуждающимся. Более того, многие старообрядцы, добившиеся не только процветания своего дела, но и уважения в обществе являлись меценатами и принимали участие в культурной жизни, поддерживая культуру и помогая ее развитию.

Староверы установили особые нормы, моральные принципы и идеалы, которые легли в основу трудовой этики и существуют по сей день. Основным же посылом для формирования коммодификации стало понимание того, что польза труда и умение продуктивно вкладывать полученный капитал не только устанавливает новый уровень экономического обеспечения государства, но создает возможность реализовать таланты и навыки индивида.

В современном российском обществе, вступившем в рыночный тип отношений, процесс коммодификации занял свою нишу в социальном и личном бытии. Идеалы экономически успешного устройства жизненного пространства определили интерес к предпринимательской деятельности. Этот базис позволил в дальнейшем успешно развивать производство и укреплять индустрии.

С одной стороны, получив установки старообрядческой трудовой этики, процесс коммодификации не должен был зайти столь глубоко в сферу культуры, оставаясь на уровне вспомогательной силы, которая контактирует с утили-

тарным миром, позволяя творческой деятельности сохраняться по возможности максимально отстраненной от коммерческих проблем. С другой стороны, - невозможно сохранить полную отрешенность от происходящих перемен в обществе.

Социокультурная среда в России переняла многие изменения, происшедшие в мире. Так, свое отражение нашло общество потребления и феномен массового общества, что особо ярко были выражены в странах Европы и США, где особое значение придается достижению высокого уровня жизни и комфорта. Новым витком в развитии коммодификационного процесса, как в России, так и во всем мире стало начало XXI века, когда процесс глобализации был особенно мощным.

Глобализация распахнула мировой рынок, открыла множество наций и их культур для массового потребителя. Разнообразие действительно необходимо для нашего общества[3]. Современному постиндустриальному миру и современной культуре постмодерна свойственен все более возрастающий интерес и осознание значимости уникальных, единичных и локальных проявлений культуры. И, хотя разнообразие сохраняется, современная социокультурная обстановка указывает на несовершенство и критическое отношение к положению культуры, сформировавшемуся на протяжении последних десятилетий. Что не удивительно, поскольку современная культура представляет собой пеструю неоднородную мозаику множества разрозненных элементов различных самобытных культур. Коммодификация подхватила это течение и облекла в товарную форму. Смешение всего со всем можно наблюдать как в повседневной жизни, так и в значимых культурных событиях.

В отношении русской культуры общее настроение было поддержано. Очевидно, что культура нашей страны переживает переоценку ценностей и идеалов, при этом сталкиваясь с такими проблемами, как понижение значимости, а, следовательно, и роли в социокультурной жизни элитарной культуры и ее представителей. На сегодняшний день именно массовая, поп-культура получила приоритет. Учитывая утрату внутренней стабильности, культура извне стала особо влиятельна. С одной стороны, она обогащает представление о мире индивида, во многом задает достаточно высокий уровень в развитии определенных отраслей, что в целом является позитивным. С другой же - иностранная культура подавляет нашу собственную, более того, в некоторых аспектах приводит к деградации национальных культурных черт. При этом коммодификация все глубже затрагивает культурное наследие, превращая его в товар.

В чем же проявляет себя коммодификация в России? Что мы можем назвать коммодифицированной культурой? Назвать культуру таковой можно, когда основополагающей целью является получение прибыли культурными индустриями, поскольку для рынка не столько содержание текста имеет значение, сколько его форма. В целом, коммодификация культуры в мире и в России имеет общие положительные последствия своей деятельности и негативные. Однако, можно подчеркнуть несколько отличительных черт процесса коммодифика-

ции именно в русской культуре.

Начнем с внешних факторов. Организованность данного процесса не всегда отвечает требованиям рынка. Так, арт-рынок полон подделок, которые зачастую небыли выявлены. Нередко такое положение дел обусловлено высоким спросом, а если есть спрос, то надо обеспечить предложение. Ввиду того, что покупатель не является экспертом и, как правило, руководствуется ценностью (т. е. на сегодняшний день для большинства под этим критерием понимается известность автора, его популярность в среде коллекционеров и цена) произведения. Отдельные случаи и вовсе показывают, что не столько само произведение интересует покупателя, сколько «шум» вокруг него. Безусловно, в других странах подобные прецеденты имеют место, но сам факт того, что прослойка общества, обладающая средствами для приобретения, например, полотна известного художника, считающая себя элитой, откровенно являются профанами в искусстве, их оно не интересует, разве что поверхностно. Это обладание ради обладания, сопровождающееся бахвальством.

Разрушительное воздействие оказывают стандартизация и тривиализация, что сопровождают культуру массовую. В современном мире, благодаря усилиям культурных индустрий, нет такой необходимости в подготовке к постижению духовного опыта. Коммодификация переносит трансцендентный, возвышенный мир культуры в понятный и доступный утилитарный мир общества. Стандартизации, что следует подчеркнуть, необходима в условиях производства товаров и услуг. В большинстве своем культура подверглась тривиализации, - это то, что предлагают индустрии на рынке, не имеет более ничего, кроме привлекательной формы.

Именно тривиализация является основной проблемой коммодификации культуры. Тривиализация представляет собой крайнюю форму упрощения, т. е. сведение всего разнообразия художественного опыта к тривиальному, элементарному, банальному, общедоступному. Увидеть тривиализацию в действии можно на таких примерах, как сложившиеся стереотипы. Насколько устоялись стереотипы о русской культуре можно наблюдать на примере иностранцев, которые активно используют культурные индустрии. Любой сувенирный магазин предложит довольно узкий ассортимент: это матрешки, изделия русских ремесел (хохлома, городецкая роспись, павлопосадские платки и т. п.) и, конечно, шапки-ушанки с красной звездой. Многие товары и вовсе стилизованы под хохломскую роспись. В общем, это довольно скудное представление о культуре, хотя сувенирная продукция, всецело являющееся детищем коммодификации, должна представлять собой максимально сжатый упрощенный образ. По сути, он и есть стереотип.

Тривиализация многолика, и стереотип - лишь одна из ее сторон. Тот факт, что современное общество, за редким исключением, не придает элементам культурного наследия страны должное значение и не понимает их, указывает на утрату культурных символов и потерю идентичности с тем этносом, в котором находится личность.

Резонанс в обществе и СМИ получила проблема понимания символики Георгиевской ленты. Она является историческим и культурным символом: символом победы и награды за нее. Наконец, это особый знак отличия, который следует носить с гордостью. Однако, этот символ стал китчем. Георгиевская лента превратилась в элемент праздничного гардероба, что, несмотря на порой абсолютно нелепое применение, указывает больше на уровень культуры самого индивида. Беспокоит то, что символика победы стала безделушкой для привлечения внимания потребителя к товару. Маркетинг не единожды прибегал к культуре, беря ее элементы для рекламы как некий посыл непосредственно носителям используемого культурного кода. В «умелых руках» такой ход успешен и не вызывает недоумения и раздражения.

Для коммодификации вообще характерно использование культуры с целью получения прибыли. Обращаясь к ностальгическим настроениям россиян, телевизионные каналы создают передачи, где центральной темой выступает та или иная сторона жизни советского периода (например, «Достояние Республики»). Существуют даже целые каналы, где транслируются записи передач, концертов и т. д. советского времени. Хотя негативного в коммодифицированной культуре достаточно для критики данного явления, нельзя забывать о том, что оно не во всем и не всегда разрушительно влияет на социокультурную среду. Культурные индустрии обладают уникальной возможностью не только получать прибыль, но и оказывать обществу услуги для развития личности и ее совершенствования. Более того, бизнес получает союзника в лице культуры, которая предоставляет материал для работы и создания собственного положительного имиджа.

Обращение к культурному наследию ушедшей советской эпохи дает возможность для старшего поколения вновь пережить ностальгические ощущения, для одних молодых - это шанс узнать лучше историю своей страны, ее культуру, или подчеркнуть исторически важные моменты, проанализировать изменения, произошедшие с культурой страны за несколько десятилетий.

Для бизнеса, коим в первую очередь и являются культурные индустрии, значимы полученные доходы с продажи. Не менее важен спрос потребителя. Подходить к включению культурных текстов в рыночную среду следует с большим уважением и уровнем знаний, дабы в процессе коммодификации ее сущностное ядро сохранилось и минимально подвергалось тривиализации. Внимательное изучение немногочисленных, но существенных для воспитания современников примеров удачного соединения классики с коммодификацией позволит установить некоторые закономерности этого процесса, что обеспечит индустриям высокий уровень доверия и интереса со стороны потребителя. Такой высокий уровень взаимодействия уже создает благоприятное впечатление и способствует укреплению имиджа.

Действительно, успешное соединение культуры и рынка, при этом с минимальным влиянием последнего на суть культурного текста, являются звукозаписи, качественные книги-альбомы и книжная продукция в целом. Однако,



есть возможность расширить этот список.

Так, приобщение к русской культуре может проходить в формате реконструкций, т. е. непосредственного участия реципиента. Можно наблюдать, что к данному методу маркетинга все чаще. Для туристического бизнеса и для самих музеев это прекрасная возможность привлечь покупателя-зрителя, позволив приобщить его и получить прибыль к культуре, избежав стандартизированного процесса экскурсии.

Анализируя влияние коммодификации на культуру России, можно сделать вывод относительно того, что на сегодняшний день негативная сторона процесса в некоторых аспектах становится столь очевидна, что воспринимается потребителем-зрителем как низкое качество текста. За последние годы все больше социокультурных исследований посвящено коммодификации. Факт такой заинтересованности указывает на силу процесса, на те последствия, что негативно отражаются на качестве жизни, при этом многие авторы согласны, что коммодифицированная деятельность не исключает качественно новые возможности для человека. Следовательно, возрастает интерес к позитивному потенциалу коммодифицированной культуры. Умелое использование этого потенциала, уважение к культуре своей страны (именно уважение, которое не ставит культуру России выше других, но подчеркивает ее самобытность и неповторимость) и желание индивида развиваться позволят, если и не избавиться от разрушительных тенденций, то удерживать их. Кроме того, сам процесс коммодификации развивается. Его постепенное усовершенствование отвечает новым потребностям и задачам.

Кризис, переживаемый современным миром, только подчеркивает эту необходимость в изменении отношения к имеющимся у нас инструментам для построения социокультурной картины общества. Товары (продукты творческого труда, новые услуги и рождаемые ими возможности), появившиеся в результате процесса коммодификации, и есть этот инструмент.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Аберкромби Н. Социологический словарь: словарь / Н. Аберкромби, С. Хилл, Б.С. Тернер; пер с англ под ред. С. А. Ерофеева. - М.: Экономика, 2004. - С. 123.
2. Хезмондалш Д. Культурные индустрии / пер. с англ. И. Кушнарева; под науч. ред. А. Михалева. - М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. - С. 426.
3. Тульчинский Г.Л. Современные факторы культурогенеза. [Электронный ресурс] / Г.Л. Тульчинский. - Электрон. текстовые дан. - Режим доступа: <http://hpsy.ru/public/x3121.htm>, свободный
4. Андреев С.Ю. Культура в условиях рынка / С.Ю. Андреев // Образование в условиях формирования нового типа культуры: сб. статей. - СПб.: СПбГУП, 2003. - С. 191-192.
5. Бердышева Е.С. От критики к аналитике: коммодификация жизненно важных благ как актуальная исследовательская проблема в новой экономической социологии [Электронный ресурс] / Е.С. Бердышева // Экономическая социология. - 2012. - 13 т. - №1. - Режим доступа: <https://www.hse.ru/pubs/share/direct/document/58937448>
6. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры / Ж. Бодрийяр. - М.: Культурная революция, Республика, 2006. - 269с.
7. Каменецкий В.А. Экономика и культура (к соотношению главного и второстепен-

ного) / В.А. Каменецкий // Образование в условиях формирования нового типа культуры: сб. статей. - СПб.: СПбГУП, 2003. - С. 188-191.

8. Карпов А.О. Коммодификация образования в ракурсе его целей / А.О. Карпов // Вопросы философии. - 2012. - №10. - С. 85-96.

9. Квартальнов В. А. Культура и туризм — вместе [Электронный ресурс] / В.А. Квартальнов // Теория и практика физической культуры. - 2000. - №8. - Режим доступа: <http://lib.sportedu.ru/Press/tpfk/2000N8/p2-3.htm>

10.Маркова А.В. Коммодификация семейных ситкомов: культурный аспект / А.В. Маркова // Ярославский педагогический вестник. Серия "Гуманитарные науки". - 2013. - 1 т. - №4. - С. 281-283.

11. Фромм Э. Иметь или быть? / Э. Фромм; пер. с англ. Э.М. Телятниковой. — М.: АСТ, 2014. - 320 с.

12. Юнг, К.Г. «Архетип и символ». [Электронный ресурс] / К.Г. Юнг. - Режим доступа: [http://royallib.com/book/yung\\_karl/arhetip\\_i\\_simvol.html](http://royallib.com/book/yung_karl/arhetip_i_simvol.html)

13. Яцино, М. Культура индивидуализма. [текст] / М. Яцино. - Х. Гуманитарный центр, 2012. - 280с.

## COMMODIFICATION OF RUSSIAN CULTURE: THE POSITIVE AND NEGATIVE ASPECTS OF THE PROCESS.

A.A. Nikitina

*The article discusses the problem of the relationship of economy and culture in the life of society and man. In this aspect the process of commodification Russian culture is analyzed and given a description. The purpose of this study is determining the role of commodification in the development of culture of Russia, the positive and negative sides of the process. The relevance of this work is the consideration the role of commodification in maintaining the status of a unique and valuable culture in relation to global processes.*

*Key words: globalization, spirituality, identity, commodification, culture, cultural industry, identity, ideology, market.*

### РАЗДЕЛ 3. РУСОФОБИЯ: МЕЖДУ ПАНСЛАВИЗМОМ И ГЛОБАЛИЗАЦИЕЙ

---

#### РОССИЯ МЕЖДУ ЗАПАДОМ И ВОСТОКОМ: СОВРЕМЕННАЯ СИТУАЦИЯ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ИСТОРИИ

*Н.А. Хренов*

Государственный институт искусствознания Министерства культуры РФ,  
отдел медийных и массовых искусств, главный научный сотрудник,  
доктор философских наук, профессор  
Россия, 125000, г. Москва, Козицкий пер., д. 5  
Тел.: 89175315385, e-mail: nihrenov@mail.ru

*Статья посвящена постоянно возникающей в истории факта напряженности в отношениях России и Запада. Во втором десятилетии XXI века эта проблема вновь актуальна. В этой ситуации, как это имело место в истории уже не раз, Россия вспоминает о своём коллективном бессознательном – самой ранней традиции, а именно, восточной традиции.*

*Ключевые слова: Россия как тип цивилизации, западная цивилизация, Восток, глобализация, диалог, вызов, русофобия, ментальность, цивилизационная идентичность, вестернизация, ориенталистский дискурс, евразийство.*

Современный человек весьма политизирован. События, связанные с Украиной, усилили политизацию. Но политика - это только надводная часть айсберга, поскольку существует еще подводная его часть: это то, что связано с цивилизацией и отношениями между цивилизациями, постигаемыми, в отличие от политики, в больших исторических длительностях. Эти отношения определяют политические страсти, которые могут внезапно вспыхнуть и так же внезапно угаснуть. Дело еще в том, что цивилизационный уровень не всегда полностью осознается. Поэтому все, в конечном счете, сводится к политике и осмысливается на уровне политики, т.е. в кратких длительностях времени. Интересно рассмотреть современную Россию или Россию в новой реальности в больших длительностях исторического времени, которые специфичны для истории цивилизации.

То, вокруг чего сегодня кипят политические страсти, сформулировал недавно убитый в Киеве писатель и журналист Олесь Бузина, имея в виду именно цивилизационный уровень. Выступая в 2009 году на Лихачевских чтениях, проходящих ежегодно в соответствии с указом нашего президента «Об увековечивании памяти Д.С. Лихачева», он сказал, что уникальность украинского вопроса заключается в том, что эта страна возникла на стыке трех цивилизаций: русской православной, западноевропейской католической и восточной мусуль-

манской. Поскольку Олесь был литератором, то он очень красиво развил свою мысль: «Когда сегодня, проезжая по Крыму, я вижу минареты в татарских селах, то воспринимаю это как «дыхание» мусульманского юга. Когда во Львове захожу в греко-католический собор святого Юра, то воспринимаю его как зримый знак нависшей над Украиной «длани» Запада. В Киеве, проходя через ворота Киево-Печерской лавры, возвращаюсь на святую Русь» [1].

Сегодня становится очевидным, что кое-что в этом суждении О. Бузины уже неактуально. Но дело не только в этом. Украину как славянский народ О. писатель рассматривает в отрыве от российской цивилизации, а, следовательно, он размышляет все - таки на уровне политики. Украина для него - что-то внешнее, инородное и не входящее в российскую цивилизацию. Этот вывод сделан в духе тех настроений, которые ныне распространены на Украине.

Но проблема заключается еще и в том, что пограничье, на котором настаивает Олесь применительно к Украине, актуально не только по отношению к Украине, но и по отношению к России. Если это учитывать, то разрыв Украины с Россией можно оценивать совсем по-другому, то есть как уже иной вариант пограничья.

Россия как тип цивилизации находится между двумя суперцивилизациями (Востоком и Западом). А отношения между ними далеко не всегда гармоничные и стабильные. Вот и сегодня можно констатировать изменения. Сегодня Россия заметно поворачивается к Востоку. Все чаще мы стали вспоминать, что, оказывается, существует Китай. Кого-то это радует, а кого-то - пугает. Все мы хотели бы диалога между цивилизациями. Но этому мешают барьеры и вызовы.

В последнее время мы сталкиваемся с одним из таких вызовов. Украинский вопрос снова выстроил в ряд наших, (конечно, не врагов, а недоброжелателей) многие западные государства, а точнее, правящую элиту этих государств. Так и хочется задать вслед за А. Пушкиным вопрос («Иль нам с Европой спорить ново?» [2]), который прозвучал в стихотворении поэта 1831 года «Клеветникам России». Поэт отреагировал на русофобию французских парламентариев и журналистов, занявших в конфликте между Россией и Польшей сторону Польши.

Многое, что в истории уже имело место, повторяется. На политический уровень прорывается то, что формировалось и накапливалось столетиями. Что это? Это четко сформулировано еще в 20-е годы немецким философом Эрнстом Трельчем. Он писал о нарциссическом комплексе великих культур. В том числе, Запада. Э. Трельч отмечает, что великие культуры понимают в сущности лишь самих себя [3]. И этот факт многое объясняет.

В истории складывается образ того или иного народа. Создается он не самим этим народом, а объединяющимися другими народами. Понятно, что такой образ далек от адекватности. Мы это сегодня не только наблюдаем, но и ощущаем. Таким образом, самым существенным уровнем вызова будет не политический и ментальный, а самый определяющий - цивилизационный вызов.

От него, собственно, зависит и вызов в его политических и ментальных формах. Этот вызов определяет контакты между разными народами.

Мы, русские, давно ощущаем вызов со стороны Запада. Но дело не в только в ощущении, но и в его осознании. Произошло это не сегодня и не вчера. Россия – самостоятельный тип цивилизации. В этом все дело. Это вполне самостоятельная по отношению к Западу система. Это вопрос нашего коллективного выживания, коллективной идентичности, то есть цивилизационной идентичности.

Более того, именно в России это осознание было превращено в предмет особого научного направления. Первым это осмыслил в России, а, в общем, и в мире Н. Данилевский, книга которого есть результат прозрения по поводу причин расхождения между Россией и Западом. Именно в русско-турецкой войне это вышло на поверхность. Это осознание подхватил Шпенглер. А системности придал Арнольд Тойнби., последователей которого сегодня очень много. Вот и мы постоянно на эту тему дискутируем. Все работают над тем, как преодолеть нарциссический комплекс цивилизаций, как пробиться к адекватному пониманию друг друга. Вакханалия информационной и гибридной войны обостряется именно в результате этого непонимания. И что же, все были рады открытию Н. Данилевского? Да, нет, конечно. Даже в самой России его называли националистом. Даже В. Соловьев выступил с критикой философа.

Конечно, возникает вопрос: если Россия сделала свой цивилизационный выбор, то когда это в истории произошло? Была ли сначала сформулирована идея ее типа цивилизации? Или это осознание произошло не сразу? Да и то, что она сложилась и начала развиваться как цивилизация - дело длительного времени. Наверное, здесь нужно упомянуть и киевского митрополита Иллариона, и князя Владимира, которому сегодня в России спешат возвести памятник, может быть, Александра Невского, склонного предпочесть близость с кочевниками, нежели с латинянами. Возможно, следовало бы назвать автора идеи о «третьем Риме» инока Филофея, а затем Хомякова и даже Чаадаева, которому вдруг показалось, что Россия - это совсем не цивилизация, а что-то вроде дикого поля.

Надо сказать, что XIX век - это особое столетие в истории цивилизационного самосознания русских. Об этой исключительности XIX века в русской истории, кстати, хорошо говорит Н. Бердяев в своем сочинении о русской идее. Очевидно, что этот список «архитекторов» российской цивилизации можно продолжать. Но вот что касается Н. Данилевского, то он заслуживает того, чтобы о нем остановиться более подробно.

Напомним, что его сочинение начинается как журналистское эссе, посвященное агрессии Турции, направленной против России. Он обратил внимание на один факт, что все великие европейские державы под разными предлогами пытались помешать развитию России и, соответственно, искали способ унижить ее, противостоять ее национальным интересам. Кому нужен сильный соперник? Это и сейчас сохраняется. Эти страны и создали негативный образ России. В соответствии с этим образом Россия предстает, как формулирует Н.

Данилевский, колоссальным завоевательным государством, беспрестанно расширяющим свои пределы, а, следовательно, угрожающим спокойствию и независимости Европы. Турцию в этой войне поддерживали Англия, Франция и даже Сардинское королевство.

Тут, конечно, неплохо было бы обсудить вопрос о том, почему Россия, утверждая себя как особый тип цивилизации, сделала еще и второй выбор: она предпочла стать империей и до сих пор не может этот комплекс преодолеть. Вот этот имперский комплекс очень мешает сегодня перейти на новый уровень развития российской цивилизации. Все дело в том, что на сохранение и возрождение этого имперского комплекса работает много факторов и, прежде всего, разумеется, международный фактор. То, что в свое время обозначилось во время русско-турецкой войны, прорывается в сознание фаустовского человека и сегодня. Если бы не эта установка, Турция в середине XIX века не рискнула бы объявить России войну. Сходство с современностью очевидно. Разве могло случиться варварство в Одессе, если бы Киев не ощущал поддержку Запада? Да и во время второй мировой войны Гитлера тоже можно было остановить раньше, если бы не срабатывал созданный на Западе образ России. Так, в политике получает выражение тот вызов, что существует во взаимоотношениях между разными цивилизациями.

Но история не сводится исключительно к отношениям между Россией и Западом. Современная ситуация в России, пожалуй, связана с тем, что происходит заметный поворот к Востоку. Конечно, это можно истолковать как реакцию на неприятие Западом сегодняшней России. Но это было бы неверно. Происходит активизация и прорыв на политический уровень застарелого цивилизационного нарциссизма Запада, с одной стороны; а с другой стороны, есть выход в сознание того комплекса русских, который существовал всегда, но находился на положении бессознательного (может быть, коллективного бессознательного). Это обстоятельство обязывает вспомнить то, что говорили отечественные пророки в прошлом. Так, Ф.М. Достоевский писал, что русский человек не только европеец, но и азиат [4].

Один из ключевых вызовов в мировой истории, не перестающий о себе давать знать и обостряющийся в наше время, - это отношения между Западом и Востоком. С начала Нового времени (с Петра I в России) в России старались быть западниками, забывая Восток. Да, наверное, русские стеснялись продемонстрировать свою причастность к Востоку, поскольку хотелось походить на Запад. Ведь Запад переживал ту историческую фазу, которую Л. Гумилев называл акматической фазой, то есть «цветущей сложностью культуры». Продолжал гипнотически действовать положительный образ Запада. Настала эпоха вестернизации мира, доминирования Запада в мировой истории. Это реальность.

Но прислушаемся к пророку-Достоевскому. Он журил русских за то, что они пренебрегают Востоком. Он пишет о русском стыде (о страхе, что русских Европа сочтет азиатами), который преследует нас уж чуть не два века. Но особенно этот стыд усилился в нас в девятнадцатом веке. Ложный стыд, привитый

Западом, ошибочный наш взгляд на себя как только на европейцев, а не азиатов (каковыми русские никогда не переставали пребывать) очень дорого стоили русским в последние столетия. Достоевский говорит о том, что мы заплатились за него и утрату духовной самостоятельности, и неудачной европейской политикой и, наконец, деньгами, которых очень много ушло у нас на то, чтобы доказать Европе, что мы только европейцы, а не азиаты [5]. Но ситуация менялась. И тому, что мы сегодня переживем поворот к Востоку, в истории есть прецеденты.

Тем не менее, Россия продолжала ассимилировать западные ценности и прививать их к собственной культуре, но до момента вспышки сознания о своей особости, до открытия того, что назовут «русской идеей». Парадокс в том, что осознание цивилизационной самостоятельности России не могло бы произойти, если бы не было соприкосновения с Западом. Тут налицо позитивная роль Запада в пробуждении национального самосознания, осознание «своего» через соприкосновение и даже конфликт с «чужим». Конечно, возникает опасность поддаться и раствориться в другой культуре, что в истории нередко с разными народами случается. Однако мы имеем дело с оптимистическим вариантом. Кроме того, Запад для России - все-таки не совсем «чужое». Дело тут не сводится к активной прививке западных ценностей с эпохи Петра Первого. Известно, что до Петра в России была сильной византийская традиция, которую часто противопоставляют Западу. У Византии и Запада один исток – Рим, античность. Так что и до Петра западное влияние Россию (Русь) не миновало.

С XIX века Россия стала больше ценить и отстаивать свою самостоятельность, что, естественно, порождало со стороны Запада настороженность. Расхождение на цивилизационном уровне вызывало к жизни негативный и неадекватный образ России. Французский историк Жак Ле Гофф говорит, что Запад называл ромеев (такowymi себя считали византийцы) еретиками. Но раз мы усвоили византийскую традицию, в частности, религиозную, поскольку приняли православную веру от Византии, томы, русские, с точки зрения Запада, тоже стали еретиками.

Обратим внимание на то, что и в момент расхождения и обособления от Запада, полного отчуждения все же не было и не могло быть. Его и сейчас нет. Будем надеяться, что мы переживем и преодолеем сегодняшние разногласия. Мы все-таки способны понимать друг друга, преодолевать взаимный нарциссизм. Вообще, в русской культуре очень сильно протеистическое начало.

Отдаляясь от России, держа ее на дистанции, Запад, однако, впервые открывал и постигал Россию, углублял о ней представление, в частности, с помощью литературы Л.Толстого и Ф.Достоевского, музыки П.Чайковского, позднее - творчества А.Чехова, А. Тарковского, Д. Шостаковича.

Когда обсуждался проект государственной культурной политики, то прозвучал тезис о том, что «Россия - не Европа», который вызвал многочисленные дискуссии. Важно, какие смыслы мы в эту фразу вкладываем. Один из наших известных теоретиков писал: «Россия – подсознание Запада». (Это название

статьи Б. Гройса [6]). Почему же подсознание? Это попытался объяснить в XIX веке М. Бакунин, уточнив, что в сознание фаустовского человека русский человек более свободен, может быть, даже анархист. Ведь были же в России даже философы – анархисты?!

Жозеф де Местр писал, что более свободного человека, чем русский, на свете нет. Это кажется странным, ведь Россия - империя. Какая же свобода в империи? Империя в ее старой и новой, сталинской форме, то есть империя, выстроенная по типу византийской. Может быть, он не ошибся. Сформулирую парадоксальную мысль: западный человек, провозгласивший ценности свободы как первостепенные, все же свободным в полном смысле этого слова не является. Западный человек, кроме любви к свободе, демонстрирует стремление к дисциплине. Он себя обуздал и потому добился больше, чем другие народы. Это произошло в результате Реформации, которой в России не было, хотя движение в этом направлении было. Подсознательно западный человек хотел бы быть таким же свободным, как и русский человек. С его точки зрения, русский - враг порядка, организованности, государственности. Это и могло стать причиной расхождения между народами на цивилизационном уровне. Настороженность по отношению к русскому возникает в результате того, что русский ассоциируется с тем, что самому западному человеку в себе не нравится, что он в себе подавляет. Может быть, это и есть причина возможного противостояния. М. Бакунин не исключал такого противостояния даже в его крайних формах, его прогнозировал в форме военного столкновения между Россией и Германией [7]. Этот прогноз, как свидетельствует история XX века, подтвердился.

Конечно, революция позволяла негативно посмотреть на русских: взяли государство и разрушили до основания. Правда, потом заново вызвали к жизни. Но разве идеи революционного переустройства общества не пришли в Россию с Запада? Разве это не наследие Просвещения? Но исчерпывает ли созданный Западом образ России идентичность русских? Разве сталинская редакция византийской империи могла быть возведена народом-анархистом? Русский народ является в такой же степени и народом-государственником. Можно ли было выиграть войну, если бы не выстроили такую империю? Причины войн связаны с революциями и являются часто следствиями этих революций.

Вернемся к Востоку и уточним формулу, в соответствии с которой Россия является подсознанием Запада. Если это и так, то у России тоже есть подсознание (Восток). Итак, можно предложить другую формулу, а не придерживаться той, что была предложена Б. Гройсом. Россия есть подсознание Запада, Восток есть подсознание России. Эта формула является решающей в том вызове, который имеет место между Россией и Западом. Если не приемлют Восток, то не могут до конца понять и Россию.

Осознать сказанное помогает идея Э. Саида, который ввел в оборот понятие «ориенталистский дискурс» [8]. Такой дискурс - создание фаустовского человека, испытывающего страх перед Востоком, от которого он когда-то (еще в античности) оторвался и создал особую и самую динамичную культуру в мире,



но в который еще может вернуться, т.е. утратить все созданные им впервые ценности. Собственно, задолго до появления сочинений Э. Саида эту мысль великолепно изложил К. Ясперс.

Страх перед растворением, перед возвращением к Востоку способствовал созданию защитного механизма, представшего в неадекватном образе Востока как отсталого, агрессивного, недоразвившегося, неспособного к прогрессу региона. Это и есть суть ориенталистского дискурса. И он имеет отношение к России. Мы сейчас ссылаемся только на западных мыслителей. Но тот смысл, что Э. Саид вкладывает в понятие ориенталистского дискурса, в России давно известен. То, что имеет в виду Э. Саид, в XIX веке сформулировал еще А. Хомяков, который писал об исконном самоутверждении Запада, гордыни, презрении к Востоку как низшему [9].

Потом этот дискурс обсуждался оказавшимися в эмиграции русскими мыслителями - «евразийцами». Чтение запрещенных сочинений Льва Гумилева со второй половины 80-х годов прошлого века (а Гумилев, как известно, «последний евразиец») свидетельствовало о том, что идеи, которые дотолде распространялись лишь в узкой среде, превращаются в массовые настроения. Можно утверждать, что сегодня они актуальны уже на политическом уровне. Восток выходит из подсознания и становится сознанием. Но важно понять, как это влияет на изменения в культурной политике? Какие последствия это будет иметь для идентичности русских людей? Ясно одно, что последствия будут.

Вспомним суждение Л. Гумилева из его книги «Древняя Русь и Великая степь», потому что в нем - суть того, что вкладывает Э. Саид в понятие «ориенталистский дискурс». Л. Гумилев говорил, что в странах Западной Европы предубеждение против неевропейских народов родилось давно [10]. Считалось, что азиатская степь, которую многие географы начинали от Венгрии, другие - от Карпат, - обиталище дикости, варварства, свирепых нравов и ханского произвола. Взгляды эти были закреплены авторами XVIII века, создателями универсальных концепций истории, философии, морали и политики. Самым существенным было то, что эти исследователи имели об Азии крайне поверхностное (часто, превратное представление). Все же это их не смущало, поскольку их взглядов не опровергали французские или немецкие путешественники, побывавшие в городах Передней Азии или Индии и Китая.

Самое интересное - это то, что, как говорит Л. Гумилев, к числу дикарей, угрожающих единственно ценной, по мнению некоторых западных идеологов, европейской культуре, они причисляли и русских, указывая на то, что 240 лет Россия входила в состав сначала Великого Монгольского улуса, а потом Золотой Орды.

Итак, сегодняшней поворот к Востоку имеет предысторию Интересно, что то, что становится актуальным для политиков и даже для культурологов, сначала появляется в искусстве. Впервые Восток стал выходить в России из подсознания в сознание еще на рубеже XIX-XX веков в искусстве. У многих известных деятелей искусства (в том числе, у Рериха, Хлебникова, А. Белого и

других) можно обнаружить необычайный и устойчивый интерес к Востоку. Происходит новое, более глубокое открытие Востока, что в отдельных случаях оборачивается антизападничеством, правда, подчас поверхностным. Они словно впервые ощутили истину, изреченную Достоевским, о том, что в грядущих судьбах русского народа, может быть, Азия и является его главным исходом [11]. Не это ли самое в 1992 году скажет Лев Гумилев: если Россия будет спасена, то только через евразийство [1]. Может быть, в нашей сегодняшней ситуации эти пророчества пора осознать.

С некоторых пор не только мы сами стали чувствовать связь России с Востоком, но это ощутил и Запад. Когда, например, французские критики откликнулись на первое издание романа Льва Толстого, то обнаружили в Пьере Безухове душу индусского монаха. Через наше искусство и литературу они почувствовали в нас восточную стихию, осознавали то, что мы сами в себе не могли осознать.

Наши наблюдения воскрешают еще одну значимую тему во взаимоотношениях между цивилизациями, которая сегодня более чем актуальна. Несмотря на столкновение культур, которое время от времени обостряется, человечество продолжает оставаться и должно оставаться единым. Если это единство будет разрушено, то люди исчезнут. Да, много конфликтов. Но вообще, конфликты, как утверждал Г. Зиммель, способны играть не только негативную, но и позитивную роль.

Если какие-то ценности и следы влияния других культур не соответствуют настоящему моменту, они уходят в подсознание. Но не навсегда. Их воскрешение бывает позитивно, как это сегодня и происходит в России с Востоком. Россия берет курс на Восток, пытаясь исправить ту деформацию, которая в истории возникла в связи с трансформацией Америки в империю и ее претензиями на контроль над всем миром. Э. Саид утверждает, что с ослаблением и угасанием Запада ориенталистский дискурс не исчезает. Он подхватывается Америкой и продолжает действовать. Ну как тут снова не вспомнить суждение Э. Трельча о том, что в европейском мышлении всегда присутствует завоеватель, колонизатор и миссионер и что в этом кроется источник его практической силы и плодотворности, но и многих теоретических ошибок и преувеличений [13].

Провозглашая действительно значимые ценности (и, прежде всего, свободу личности), Америка несет с собой утилитаризм, милитаризм и, в конечном счете, отчуждение, противопоставление одних цивилизаций другим. Поэтому созданный Западом ориенталистский дискурс Америка берет на вооружение. Конечно, Ж.Бодрийяр сказал: Запад, вызвав к жизни идеи модерна в XVIII веке, успел в них разочароваться. Это что-то вроде возрожденного большевизма, представители которого фанатически уверовали в идею и ради нее готовы были на массовое жертвоприношение своего народа.

Между тем, на том же Западе еще в XIX веке был вызван к жизни альтернативный модерну проект - проект не разделения человечества, а его едине-

ния. Он был возрожден не творцами модерна, т.е. просветителями, а романтиками. Сегодня этот проект как никогда актуален. И именно он должен стать основой глобализационных процессов, а совсем не тот, который навязывается всему остальному миру в национальных интересах одной цивилизации, т.е. Америки.

Так, Ф. Шлегель, например, утверждал, что в истории народов следует рассматривать жителей Азии и европейцев как членов одной семьи, историю которых нельзя разделять, если хотят понять целое. Он доказывает, что в истории народов азиаты и европейцы образуют одну большую семью, поэтому следовало бы во все большей мере стараться рассматривать и литературу всех культурных народов как последовательное развитие и одно-единственное внутренне связанное строение, как одно великое целое, где известные односторонние и ограниченные точки зрения исчезли бы сами собой [14].

Не порывая с Западом, Россия сегодня актуализирует свои связи с Востоком. Поворачиваясь в сторону Востока, она на этот раз готова реализовать альтернативный проект, т.е. проект романтизма. Можно утверждать, что он ближе нашей ментальности, хотя в истории XX века все же реализовался альтернативный романтикам проект - проект модерна или, как мы его называли всегда, просветительский проект. Этот альтернативный проект осуществлялся в революции и попытке построить социалистическое государство. Почему романтический проект ближе русским? В связи с ответом на этот вопрос вспомним русского философа Льва Шестова, обратившего внимание на то, что великие идеи способны породить не только самые развитые, самые мощные и самые благополучные государства.

Да, Запад подарил миру идею свободы. И для многих эта идея оказалась самой притягательной. Правда, было бы лучше, если бы свобода по-американски не опиралась на танки и ракеты. Но великие идеи могут возникать и в таких странах, которые долго приходится искать на карте. Когда появился Христос, Израиль был с одной из самых нищих и мало кому известных стран. Но идея-то стала всемирной. Будем надеяться, что санкции со стороны Америки и Запада, подрывающие благосостояние русских людей, не сделают Россию самой нищей страной.

Русские, как это было в истории не раз и как это есть теперь, исходят не из прагматизма, а из идеи братства. Если, действительно, правда, что ментальности русских присущ мессианизм, то его смысл именно в этом. Это невозможно сказать о других народах, провозгласивших братство еще в эпоху Великой французской революции, но, кажется, оказавшись под воздействием духа пользы и предпринимательства, забывших о нем. (Ведь удалось же Америке поссорить славян между собой.) Имеется в виду и столь для нас сегодня актуальный украинский вопрос: и вот уже украинский поэт Дмитрий Корчинский призывает «вонзить зажженный факел трезубца в алчную морду русского медведя».

Можно согласиться с Натальей Нарочницкой, сказавшей; что отрыв Киева от Москвы есть цивилизационный отрыв, есть поражение славянства в ре-

зультате многовекового наступления латинства на православие [15]. Это противостояние Украины не будет позитивным ни для Украины, ни для России. Победителем окажется тот, кто в этом конфликте непосредственно не принимает участия. В этом - реальность столкновения цивилизаций как процесса, протекающего чаще всего в латентных формах. И здесь можно еще раз процитировать А. Пушкина: «Оставьте этот спор славян между собою/ Домашний, старый спор, уж взвешенный судьбою/ Вопрос, которого не разрешите вы».

Русские хотели бы не реализации дискурсов, способствующих противопоставлению тех, кто не разделяет точку зрения американской империи, а единения со всеми народами как самостоятельными культурами. В отечественной философии «всеединство» - ключевое слово. Как не солидаризироваться с теми братьями, достоинство которых (да и та самая свобода, которая для западного, да и для всего мира - первоочередная ценность) ущемлена.

В заключение самое время вспомнить немецкого философа Вальтера Шубарта, который, будучи человеком Запада, все же уловил ментальную черту русских - жажду братства. Он утверждал, что русский способен искренне радоваться счастьем другого человека или сочувствовать его горю. Он проникается душевными состояниями ближнего так, словно они происходят в нем самом. Он непосредственно ощущает чувства другого и живет жизнью другого. В людях вокруг себя он видит братьев, а не врагов. Чувство братства во многом облегчает русскому жизнь и делает ее более сносной, чем у западного человека с его инстинктами борьбы, хищничества, конкуренции [16].

Можно закончить сточками из поэмы Евгения Евтушенко «Под кожей статуи свободы»: «Морально наг, морально бос, родителей проклятье, Я все же верую, как Бернс: Все люди будут братья» [17]. У поэта речь здесь идет уже не об узко понимаемом национальном интересе, а о вселенском чувстве, исключаящем всякое непонимание. Это поэтическое высказывание по поводу философского концепта «всеединство».

## ЛИТЕРАТУРА

1. Бузина О. Украина: треугольник межцивилизационных противостояний // Диалог культур и партнерство цивилизаций. IX Международные Лихачевские научные чтения 14-15 мая 2009 года. СПб., 2009., с. 35.
2. Пушкин А. Клеветникам России // Пушкин А. Собрание сочинений в 10 т., т. 2., М., 1959., с. 339.
3. Трельч Э. Историзм и его проблемы. М., 1994., с. 158.
4. Достоевский Ф. Полное собрание сочинений в 30 т., т. 27., М., 1982., с. 33.
5. Достоевский Ф. Указ. соч., с. 33.
6. Гройс Б. Россия как подсознание Запада // Гройс Б. Искусство утопии. М., 2003., с. 150.
7. Бакунин М. Философия. Социология. Политика. М., 1989., с. 338.
8. Саид Э. Ориентализм. Западные концепции Востока. СПб., 2006., с. 315.
9. Бердяев Н. Алексей Степанович Хомяков. Томск., 1996.. с. 64.
10. Гумилев Л. Древняя Русь и Великая степь. М., 1992., с. 602.
11. Достоевский Ф. Указ. соч., с. 36.
12. Гумилев Л. «Меня называют евразийцем...» // Наш современник. 1991., № 1., с. 133.
13. Трельч Э. Указ. соч., с. 158.

14. Шлегель Ф. Эстетика. Философия. Критика. Т. 2., М., 1983., с. 221.
15. Нарочницкая Н. Русский мир. СПб., 2007., с. 289.
16. Шубарт В. Европа и душа Востока. М., 1997.
17. Евтушенко Е. Собрание сочинений в 3-х т., т. 2. Стихотворения и поэмы. 1965 – 1972. М., 1984., с. 235.

RUSSIA BETWEEN THE WEST AND THE EAST:  
THE MODERN SITUATION THROUGH THE HISTORY PRISM

N.A. Hrenov

*Article is devoted to the tension which is constantly arising in the history of the fact in the relations of Russia and the West. In the second decade of XXI of a century this problem is again urgent. In this situation as it took place in the history more than once, Russia remembers the collective unconscious – the earliest tradition, namely, east tradition.*

*Keywords: Russia as civilization type, western civilization, East, globalization, dialogue, call, russophobia, mentality, civilization identity, westernisation, oriyentalistsky discourse, eurasianism.*

## О РУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕЕ, НАЦИОНАЛИЗМЕ И РУСОФОБИИ

*О.В. Парилов*

Нижегородская академия Министерства внутренних дел  
Российской Федерации», кафедра философии,  
доктор философских наук, профессор  
Россия, 603600, г. Нижний Новгород, Анкудиновское ш., д. 3  
Тел.: 89103979856, e-mail: olegparilov@yandex.ru

*В статье рассмотрены концепты «русская национальная идея», «руссофобия», «национализм»; исследованы различные варианты национализма и руссофобии; показано различие между национальной идеей и национализмом.*

*Ключевые слова: русское национальное самосознание, русская идея, национализм, руссофобия, западничество, православная духовность.*

Наверное, не было в отечественной философии темы, более спорной, чем тема русской национальной идеи как особого призвания России, русского народа в мировой истории. Полемика западников и славянофилов не утихала на протяжении всего XIX столетия. И сегодня спор вспыхнул с новой силой, но как будто с нулевой отметки. Многие современные исследователи, стоящие на противоположных позициях в трактовке русского призвания, русского пути в мировой истории зачастую воспроизводят мысли своих предшественников XIX столетия. Разница лишь в том, что крайности чрезвычайно обострились: «Если демократы-западники в порыве национального самоуничтожения впадают в откровенную руссофобию, то патриоты в силу ложно понятого патриотизма оказываются часто яркими ксенофобами и националистами» [1, с. 7].

Представляется интересным проанализировать указанные крайние позиции. Надо сказать, что обе они уводят от прояснения сущности русской национальной идеи.

Руссофобия – явление многогранное. Крайнюю его форму представляют современные российские ультралибералы. Пожалуй, никто лучше К. Леонтьева не определил суть русского либерализма: «На всех поприщах «либералы»... служили Государю и России, если не всегда коварно, то, во всяком случае, чрезвычайно легкомысленно и не умно... Кто из них был коварен, тот был умен, ибо достигал своей цели – расстройству общего. А кто был прям и честен в своих увлечениях, тот... просто ничего государственного не понимал» [2, с. 178]. Либерализм, доведенный до крайности, – это русоненавистничество как смысл жизни, презрение к России, русскому народу, имеющие метафизические основания, во всяком случае, рационально необъяснимые (вспомним недавно ушедшую в мир иной В.И. Новодворскую, ныне здравствующего К. Борового и др.). Зачастую крайними руссофобами являются наши эмигранты, например, историк А.Л. Янов, отождествивший возрождение и развитие национального самосознания с проявлением национального самомнения [3]. Явная руссофобия проявляется в тенденции увязать с русским все самое омерзительное: «русская

мафия», где этнических русских еще поискать; «русское радио», одним своим названием заявляющее, что крайние тупость и пошлость и есть воплощение русскости. Вызывает недоумение и досаду, когда творчество откровенных русофобов сегодня представляют великим достоянием России, как, например, поэзию Иосифа Бродского:

Холуй трясется. Раб хохочет.  
Палач свою секиру точит.  
Тиран кромсает каплуна.  
Сверкает зимняя луна.

Се вид Отечества, гравюра.  
На лежаке – Солдат и Дура.  
Старуха чешет мертвый бок.  
Се вид Отечества, лубок.

Собака лает, ветер носит.  
Борис у Глеба в морду просит.  
Кружатся пары на балу.  
В прихожей – куча на полу.

Луна сверкает, зренья муча.  
Под ней, как мозг отдельный, – туча...  
Пускай Художник, паразит,  
Другой пейзаж изобразит.

Как Бродский видит наше Отечество – его личное дело, но зачем подобную поэзию преподносить как «возвращенную»?

Или М.К. Мамардашвили Юрий Левада, цитирующий своего учителя: «Грузины – это не такой народ, как вы здесь... Это здесь все толпа, стадо, у нас – нет» [4] – что это, дань уважения своему наставнику-руссофобу?

Но есть иная руссофобия, некричащая, завуалированная, – современное западничество. Нынешние сторонники европейского пути России не утверждают, подобно В. Новодворской, что весь русский народ нужно утопить в Черном море, они выдвигают избитый тезис: «Россия – вечный ученик «цивилизованного» Запада» и обряжают этот тезис в философские одежды. Их рассуждения часто можно увидеть на страницах журнала «Вопросы философии». Современные западники, как и их духовные отцы XIX века, отрицают самобытный путь развития России (по их мнению, «необходимо вообще избавиться от невроза уникальности» [5, с. 67]); являются апологетами космополитической идеологии всесмешения в рамках некой абстрактной общемировой цивилизации; трактуют ценности Запада как общечеловеческие и призывают во всем подражать Европе и США. Показательны в этом плане рассуждения К.М. Кантора: «Ничего опас-

ного не происходит, когда в процессе взаимодействия с другими, более продвинутыми в социокультурной эволюции, типами культур, отсталые переживают процесс частичной трансформации» [6, с. 23]. Мысль автора предельно ясна, поскольку, по его мнению, неплохо, если «отсталая» русская культура воспримет ценности «продвинутого» Запада, ибо последний, по его убеждению, есть «носитель» мировой цивилизации. «Если под цивилизацией понимать... высший этап единой социокультурной эволюции человечества, то следует признать, что есть только одна мировая Цивилизация... И то обстоятельство, что ее основным носителем после падения античной цивилизации стали Западная Европа, а сегодня США, не дает решительно никакого основания культуре... других регионов и стран называть «цивилизациями» в первом значении этого слова» [6, с. 23]. Учения, утверждающие национальные ценности, для современных западников – «геополитические теории, отдающие расистским духом». Глобализационное слияние наций в одну аморфную массу, по их убеждению, – процесс неизбежный: «Но действовал прежде и действует ныне более глубокий социокультурный фактор – смешение, слияние и ассимиляция наций» [6, с. 40], и единственный путь России – развитие в рамках западной социокультурной парадигмы: «Если мы считаем, что Россия – страна, пребывающая в истории, значит, она – в системе западноевропейских ценностей» [7, с. 48].

Идеализируя Запад, признавая его средоточием всего самого ценного, российские западники одновременно утрируют прошлое России. Для К.М. Кантора, Западная Европа – «эпицентр свободы», Россия же – «на обочине поступательного движения к ней» [6, с. 19]. «Уважение к прошлому, – полагает он, – все-таки более свойственно Западной Европе, а не России» [6, с. 19 - 20]. Насколько сам К.М. Кантор уважителен по отношению к прошлому своей страны, свидетельствуют его высказывания на эту тему: «До петровских реформ Московское государство, несмотря на гордые самоименования («третий Рим»), оставалось мировым маргиналом» [7, с. 43] Каких-либо аргументов столь категоричному утверждению автор не приводит.

Нынешние западники относятся предвзято не только к истории России, русскому национальному характеру, но и к основам русской культуры, в частности, к православию. В.Ф. Пустарнаков, «внимательно исследовав» историю православия, монастырской культуры в России, обнаружил лишь изуверства, да бесконечные распри иерархов [5, с. 70 - 71]. Не приходится удивляться, что его «шокирует» стремление возродить православные «вечные ценности» (именно так – в кавычках – у автора – О.П.), это дело, по его мнению, «бесперспективное и... очень вредное» [5, с. 71]. Не обязательно исповедовать православие, но отрицать историческую роль представителей русской монастырской культуры: Филофея Псковского, Сергия Радонежского; вдохновлявших Гоголя, Киреевских, Леонтьева, Соловьева, Достоевского старцев Оптиной пустыни – значит, сознательно исказить историю России.

По-своему интерпретируя православие, современные западники не брезгают и откровенными фальсификациями. Безусловно, им известна история раз-



деления христианской Церкви в XI веке. Вместе с тем, из их рассуждения следует, что лишь западная церковь осталась верной Христу, в то время как православие уклонилось от магистрального пути христианства. «Христианство, – пишет В.К. Кантор, – в идее Христа, в общем стремлении христианского духа, который создал христианскую Европу, и от которого отделилось православие (?! – О.П.)» [8, с. 43].

Отрицая православие, современные западники выступают защитниками какого-то внеконфессионального всехристианства, которого не существует, по крайней мере, десять веков: «Пушкин христианин – не... православно-племенной,... а истинный, не связывающий христианства с той или иной конфессией» [8, с. 42].

В рассуждении современных западников есть одно очевидное, на наш взгляд, противоречие. С одной стороны, они ратуют за проявление личностного начала, которое должно прийти на смену тоталитаризму. Русское национальное самосознание, считает В.И. Мильдон, приобрело в XX веке новизну, которая определяется как индивидуальность: «Представление о том, что русская идея предполагает развитие индивидуальности... есть главная новинка, которую можно завещать грядущему столетию, ибо только личность является ценностью, оправдывающей... существование народа, государства и вообще всей земной жизни» [9, с. 51 - 52]. С другой стороны, современные западники отказывают русской нации в личностном проявлении. Все, на что способна Россия, по их мнению, – это вечно догонять «старшего брата» – Запад, чтобы обрести равноправие с ним. «Стесняющиеся учебы презирают и себя, и свой народ, – пишет В.К. Кантор, – ибо им кажется, что если не сам выдумал, то ты ниже. Не ниже. Научись – и работай на том же уровне, будь равноправен» [8, с. 45]. Может ли в принципе надеяться на развитие личностного начала вечный ученик?

В целом же, трактовка западного пути, западных ценностей как универсальных, призывы подражать Европе, нигилистическое отношение к российской истории, русскому характеру, православию – весь набор этих идей уже присутствовал в XIX веке в трудах духовных предтеч современных сторонников европейского пути. Достаточно упомянуть приверженца католицизма П.Я. Чаадаева, К.Д. Кавелина, для которого русский народ – «калужское тесто», А. Герцена, желающего избавить Россию от «византийского ошейника» (подробно мы об этом писали в предыдущих работах [10; 11]).

Противоположный по отношению к русофобии полюс представлен несколькими типами мировоззрений.

Первый тип – это идеализация русского народа, попытка представить современную Россию как воплощенную Святую Русь, а все ее беды списать на внешние враждебные силы. Подобные идеи вдохновляли романтиков-славянофилов XIX века, но вряд ли годятся для века XXI-го. Пример такой идеализации – сочинения М. Назарова: «Мессианизм означает осознание народом своей избранности для великого дела, своей исключительности по сравнению с другими «обыкновенными» народами» [12, с. 180]. Такой беспочвенный роман-

тизм, внушающий современному российскому обывателю, со всеми его страстями, пороками, заикленностью на материальном, необоснованные мысли о собственной «богоносности», приносит, пожалуй, больше вреда, чем самая махровая русофобия. Россия уже проходила этот урок в XVII столетии, когда внешние успехи укрепили в русском простолюдине мысль, что Святая Русь уже воплотилась на территории Московской Руси; следовательно, не к чему больше стремиться, не в чем совершенствоваться, а надо только хранить. Подобная установка привела к серьезному духовному кризису, вылившемуся в раскол.

Второй тип – различные проявления национализма. Из национализма сделали сегодня, своего рода, пугало, чуть ли, не отождествляя его с фашизмом; трактуют его преимущественно негативно, то есть как учение, для которого характерны идеи национального превосходства и национальной исключительности, выливающиеся в откровенную ксенофобию.

Однако возможно и иное – положительное понимание национализма, в духе И.А. Ильина, то есть как любовь к своему народу, к своей стране, когда интересы своей нации ставятся превыше всего (но не в ущерб интересам других наций) (об этом И. Ильин писал в своих статьях о русском национализме). На наш взгляд, довольно точно отразил различные оттенки национализма (как позитивные, так и негативные) американский исследователь Б. Шейфер: «Национализм – это: 1. Любовь к... земле, расе, языку и исторической культуре; 2. Стремление к политической независимости, безопасности нации и забота о ее престиже; 3. Мистическая преданность... нации, народу... 5. Доктрина, что данная нация... является или должна быть господствующей... среди других наций и должна совершать с этой целью агрессивные действия» [13, р. 6]. Как видим, из этого списка лишь последняя трактовка имеет негативную коннотацию.

При самых различных пониманиях национализма важно иметь в виду, что национализм и национальная идея – концепты различные [10; 14]. Национализм сосредоточен, прежде всего, на национальных интересах. Как верно отмечает В.М. Межуев, «каждое государство обладает своими национальными интересами, защита которых – преобладающий тип политики в современном мире. Россия в этом смысле ничем не отличается от других государств. Наличие у нее своих национальных интересов не может быть поставлено под сомнение даже самыми непримиримыми противниками национальной идеи. Вопрос о национальной идеи растет, однако, из другого источника, чем просто осознание национального интереса» [1, с. 4].

Национальные интересы отражают внутренние задачи нации. Национальная идея же выходит за пределы данной нации. Это логос, адресованный данной нацией всему остальному человечеству, ее высшее призвание в общепланетарном масштабе (перефразируя Вл. Соловьева, то, что задумал Бог о нации в вечности). «Идея... – это наличие у каждой нации системы ценностей, имеющей для нее более универсальный смысл, чем ее национальные интересы. Одно дело – защищать свой национальный интерес, другое – иметь идею, обращен-

ную к мировому сообществу. Иными словами, интерес – это то, что мы желаем для себя, идея – то, что полагаем важным, существенным для всех» [1, с. 5].

Рассмотренные выше крайности национального нигилизма и идеализирующего романтизма, национализма отнюдь не отражают сути национальной идеи, однако подобная поляризация мнений в обществе свидетельствует, что мы еще далеки от выработки национального самосознания, национальной идеи. Как следствие, по справедливому утверждению А.И. Уткина, «Россия мечется в поисках своего места» [15, с. 449]. А значит, вопрос прояснения русской национальной идеи остается актуальным.

Некоторые достаточно авторитетные авторы считают, что в настоящее время заявления об особом призвании России неважны. Так, Д.С. Лихачев писал, что общенациональная идея в качестве панацеи от всех бед – «крайне опасная глупость». В своей книге «Раздумья о России» он заявляет: «Никакой особой миссии у России нет и не было!» ( Хотя в этой же работе, но чуть ранее, мы читаем: «У каждой культуры и у каждого культурного народа есть своя миссия в истории, своя идея» [16, с. 46, 31]).

Мы убеждены, что русская национальная идея – не миф и не химера, более того, она жизненно необходима. Абсолютно прав В.М. Межуев в том, что «Идея... – не то, что можно выдумать, изобрести, навязать сверху в качестве «панацеи от всех бед» или, наоборот, отбросить за ненужностью. Она существует безотносительно к любым пожеланиям или протестам как выражение определенной культурной преемственности (выделено авт. – О.П.) в духовной истории народа... Отказ от нее равносителен отказу от самих себя». Без национальной идеи «Россия – всего лишь бессодержательное, пустое пространство, открытое любому экспериментированию над собой» [1, с. 8, 9].

Будучи фундаментом национального самосознания, русская национальная идея интегрирует систему ценностей, сплачивает нацию. Одна из тенденций современной России – атомизация, распад общества на замкнутых индивидов. Возрождение русской национальной идеи послужит единению нации на основе осознания принадлежности к единой культуре, на основе усвоения органичных для русской культуры ценностей и святынь, а значит, послужит залогом обозначенным деструктивным тенденциям.

Русская идея сообщает высший смысл бытию нации, является показателем ее духовности. Важно отметить, что национальная идея прочитывается, прежде всего, в культурном контексте. Верно пишет В.М. Межуев, что в культуре заключается «душа России, ее смыслообразующее начало. Здесь и надо искать суть того, что называется национальной идеей. Ее питает не имперское прошлое, не традиционные, во многом архаические устои экономической и политической жизни, не антропологические особенности «славянской расы», а именно культура, в наибольшей степени определившая лицо России, ее духовный облик» [1, с. 9].

Русская идея способна стать духовной силой, противодействующей активно насаждаемым в России безграничному эгоистическому личностному са-

моутверждению, подавляющему дух потребительство, моральному релятивизму. Стремление сохранить национальное самосознание, духовность, ростки православной культуры, настроенность на абсолютные ценности, смыслы, духовная активность, направленная на преобразование жизни, реализация внутренней духовной свободы, гармоничное сочетание индивидуальных устремлений с общими целями – эти задачи не утратили своей актуальности. Они исключают духовную «сытость», успокоенность, напротив, требуют постоянного недовольства собой, стремления к личному и общественному совершенствованию. И поэтому русская идея есть вечная потенция и ни в коем случае не свершившаяся данность.

Русская идея, противопоставляющая христианскую по сути духовность бездуховному экономизму, хилиастическому прогрессизму, пока пребывает в плоскости идей, потенций и, будем реалистичны, весьма далека от реализации. Проблема в известной антиномичности России. Типичную антиномию современной российской жизни можно обозначить как «духовность / экономизм»: «Парадокс России в том, что здесь стоит всеобщий плач по культуре и духовности, распространены упования на них, при одновременном желании достичь тех же результатов, что и в странах передового экономизма. Малосовместимость этих целей не замечается» [17, с. 62]. Прав В.А. Кутырев, что, «не отдавая отчета в противоречии между духовностью и экономизмом, трудно избежать тупиковой... перспективы западного пути. Нечего тогда говорить и об особой, «спасительной»... миссии России в современном мире» [17, с. 62].

Итак, альтернатива проста: либо русская нация сохранит православную духовность, настроенность на высшие смыслы – это и будет возрождением русского национального самосознания, реализацией русской национальной идеи; либо победит идея рыночно-потребительского, постмодернистского общества тотальной симуляции и бессмысленных игр, в котором духовность, в лучшем случае, сводится к информированности (это будет означать утрату национальной идеи, необратимое разрушение национального менталитета, тождественное гибели нации).

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Межуев В.М. О национальной идее // Вопросы философии. – 1997. – № 12.
2. Леонтьев К.Н. Избранное. – М.: «Рарогъ», «Московский рабочий», 1993.
3. Янов А.Л. Россия против России. Очерки истории русского национализма 1825-1921. – Новосибирск, 1999.
4. Острова. Мераб Мамардашвили (реж. В. Балаян, 2005): видеофильм // tvkultura.ru (дата обращения 19.07.2016 г.).
5. Пустарнаков В.Ф. Снова примат религиозной идеологии? // Вопросы философии. – 1995. – № 2.
6. Кантор К.М. Четвертый виток истории // Вопросы философии. – 1996. – № 8.
7. Кантор К.М. Евразийство: за и против, вчера и сегодня: М-лы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1995. – № 6.
8. Кантор В.К. Пушкин, или Формула русской истории // Вопросы философии. – 1999. – № 7.

9. Мильдон В.И. Русская идея в конце XX века // Вопросы философии. – 1996. – № 3.
10. Париллов О.В. Консервативная форма русского национального самосознания: становление и основные этапы развития: Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук / Нижний Новгород, 2006.
11. Париллов О.В. Типологические особенности старообрядчества и славянофильства и их значение в развитии русского национального самосознания: Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук / Нижний Новгород, 2000.
12. Назаров М. Русская идея и современность // Заговор против России. – Потсдам, 1993.
13. Shafer B.C. Nationalism: myth and reality. – N.Y., 1955.
14. Кочеров С.Н. Русская идея как предмет философского анализа: к вопросу о необходимости философии идей // Credo new. – 2010. – № 1.
15. Уткин А.И. Вызов Запада и ответ России. – М., 2003.
16. Лихачев Д.С. Раздумья о России. – СПб., 1999.
17. Кутырев В.А. Духовность, экономизм и «после»: драма взаимодействия // Вопросы философии. – 2001. – № 8.

#### ABOUT RUSSIAN NATIONAL IDEA, NATIONALISM AND RUSSOPHOBIA

O.V. Parilov

*The article discusses the concepts of «russian national idea», «russophobia», «nationalism», the different variants of nationalism and russophobia, distinction between the national idea and the nationalism.*

*Keywords: russian national consciousness, russian idea, nationalism, russophobia, westernism, Orthodox spirituality.*

## РУСОФОБИЯ: ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ

*И.Г. Селезнева<sup>1</sup>, А.С. Сухова<sup>2</sup>*

Волгоградский государственный технический университет, факультет экономики и управления, кафедра философии и права, <sup>1</sup>кандидат социологический наук, доцент, <sup>2</sup>кандидат социологический наук, доцент  
Россия, 400005, г. Волгоград, пр. им. Ленина, д. 28  
Тел.: 89272597023, 89195433290,  
e-mail: irinaselezneva@bk.ru, belousov34@yandex.ru

*В представленной статье проанализирована природа и внутренняя структура различных видов русофобии; описаны основные социально-экономические факторы, способствующие развитию данной аномалии в современный период развития общества; исследована мотивация, система и виды экстремистского поведения, представлены основные тенденции развития данного явления. Также в работе рассматриваются теоретические основы проблемы влияния социальной стабильности на внутреннюю структуру русофобии. В данном исследовании предпринят анализ различных видов экстремистского поведения. Детально изучив основные факторы, активизирующие русофобию в период социальных изменений в обществе, авторы приходят к выводу о том, что процессы трансформации, изменения социального уклада оказали на структуру и активность русофобии, в рассматриваемый период серьезное влияние, хотя меньшее, чем это предполагалось изначально. Вероятно, это связано с тем, что данные процессы на начальной стадии своего развития еще не привели к существенному изменению общественной роли личности в структуре общества.*

*Ключевые слова: экстремистское поведение, русофобия, глобализация, экстремизм, этноконфессиональные причины, антигосударственная идеология, протестные настроения, социокультурный феномен.*

Затянувшийся социально-экономический кризис негативно сказывается на жизни населения большинства стран мира, что, в свою очередь, создает благоприятные условия для роста протестных настроений, переходящих в экстремизм. Радикально настроенные слои общества все чаще используют для достижения своих политических целей группы лиц и организации, что приводит к дестабилизации общественных отношений, ослаблению государств, угрозе их безопасности.

Вызовы глобализации приводят к политическому риску распространения экстремизма в мире и диктуют необходимость осознания этой серьезной проблемы.

Существует большое количество различных подходов к исследованию проблем экстремизма в отечественной и зарубежной политической науке. К данной проблематике в свое время обращались М.Бакунин, П. Кропоткин, В. Леонтович, Н. Чернышевский и другие [1]. Политический экстремизм как форма протестной активности стал объектом анализа представителей марксизма (К.Маркс, Ф.Энгельс, В.Ленин) [10].

Интерес для изучаемой проблемы представляют работы зарубежных исследователей, рассматривающих экстремизм в контексте конфликтологии: М. Вебера, А Гидденса, Р. Дарендорфа, М. Уолцера [3]. Изучением проблематикой экстремизма занимались Д. Белл, С. Липсет [2].

Анализу эволюции форм экстремизма, причин его возникновения в современном обществе посвящены труды Э.Я. Баталова, В.В. Витюка, К.В. Гусева, Ю.Н. Давыдова, Ю.А. Замошкина, Г.С. Филатова и др. В публикациях таких ученых, как А.В. Логиновой и Г.В. Водолазовой [4] фрагментарно затрагиваются отличительные аспекты политического экстремизма.

Методологическую основу изучения экстремизма в цивилизационном и социо-культурном контекстах расширяют работы В.В. Ильина, А.С. Панарина [5] и др. Интересными, в рамках данной тематики, являются также труды ученых психологического и социально-психологического направления Г. Тарда, А.А. Бодалева, Д.В. Ольшанского [9] и др.

В настоящее время экстремизм как форма протеста выступает объектом исследования различных социально-гуманитарных наук – философии, социологии, политологии, педагогики, что значительно расширяет ранее существовавшее представление об этом явлении.

Современная политическая наука исследует категорию «экстремизм» и определяет ее в трех основных значениях, как:

- механизм, предполагающий решительные действия, направленные на качественное преобразования политических процессов;
- политическое движение, члены которого придерживаются и распространяют крайние средства достижения своих целей;
- социо-культурную традицию, обусловленную соответствующим типом личности и национальными особенностями общества и государства.

Как черта, характеризующая мировоззрение личности или группы лиц, экстремизм может иметь отношение к различным сферам жизни, выражаясь в идеях и действиях. Социальную базу экстремизма составляют маргинальные слои, представители националистических, религиозных движений, недовольные существующей политической реальностью.

Для экстремизма характерны насилие или его угроза, одномерность восприятия общественных проблем, фанатизм, неспособность к толерантности.

Вне зависимости от форм своего проявления, в политическом процессе экстремизм выполняет следующие основные функции:

- функция информированности о степени неблагополучия социально-политической ситуации в обществе;
- снижения общего социально-политического недовольства в обществе за счет его артикуляции посредством экстремистской активности;
- оказание давления на основные политические и властные институты, посредством подготовки и последующего принятия соответствующих политических решений приводящих к корректировке политического курса;
- стимулирования, посредством своей деятельности, политических изменений в обществе, стимулирование политических инноваций.

Проявляться экстремизм может в различных масштабах. Внутри государства он может выражаться в виде репрессий против своего народа, в межгосударственном масштабе – в использовании средств, выходящих за рамки между-

народного права, утверждении своих норм и принципов в мире.

В качестве основных причин и факторов появления и распространения экстремистских настроений в современном мире, исследователями выделяются следующие: социально-экономическое состояние общества, общие социально-психологические настроения населения, этнокультурные особенности общества, а также институционально-правовые факторы.

Необходимо отметить националистический и религиозный экстремизм. Эти разновидности экстремизма наиболее часто в современном мире используются в политических целях как инструмент борьбы (например, движения националистически настроенных групп в Прибалтике, «ИГИЛ»).

Таким образом, тема «экстремизма» прочно вошла в современный дискурс. В ее обсуждении активно принимают участие, как специалисты, так и общественность. Наиболее эта тема важна для Российской Федерации, которая на протяжении последних десятилетий столкнулась с центробежными тенденциями, одним из факторов которых является этнополитический экстремизм.

На современном этапе развития человеческой цивилизации, не смотря на усиливающиеся процессы глобализации, этнический фактор играет не мало-важную роль. В настоящее время на Земле проживает порядка 2 тысяч наций, народностей, этносов, сосуществование которых не является мирным. Там, где один этнос или нация пытаются доминировать над другим, возникает конфликт, приводящий к всплеску насилия и экстремизма. В этих условиях тенденция развития этнополитического экстремизма как реализации интересов различных этнических групп, включая этническое большинство и этническое меньшинство, рассматривается как неоднозначная, поэтому становится важным изучение, как специфики процессов этнической политизации, так и содержания и динамики этнополитического экстремизма, оказывающих существенное влияние на состояние и развитие межнациональных отношений [7].

Термин «экстремизм» был введен в научный оборот в начале XX века французским юристом М. Лероем, который основным отличительным признаком экстремизма назвал требование от его приверженцев абсолютной веры в исповедуемые политически идеалы [6]. В современной политологии понятие экстремизма имеет некоторую многозначность. В гуманитарном знании экстремизм обобщенно характеризуют как сложный социокультурный феномен и различают его проявления на идейно-теоретическом уровне (как совокупность правовых, моральных, идейно-политических ценностей и взглядов), на практико-психологическом, социально-психологическом уровне, а также на индивидуальном, групповом и государственном уровнях. При всех различиях в определении экстремизма, общим является понимание его как приверженности к крайним взглядам, формам поведения, действиям, жизненной стратегии; склонности к использованию силовых, насильственных методов и средств достижения цели. Поэтому, первой причиной возникновения экстремизма можно считать деликвентность и агрессивность индивида или группы индивидов, неспособных решить возникающие проблемы или привнести новые изменения обще-



признанными способами, а только при помощи направленной и мотивированной агрессии и насильственным путем.

В современных условиях в связи с усилением противоречий в обществе, кризисным состоянием общественных отношений происходит резкая активизация политического противоборства, использование на практике разрешения политических конфликтов, наряду с цивилизованными, правовыми методами, антиконституционных форм политической борьбы.

В современном полиэтническом мире в каждом государстве есть свои культурные, идеологические, политические, социальные, экономические, территориальные, этноконфессиональные причины для возникновения этнополитического экстремизма. Этнополитические процессы в настоящее время проходят в крайне противоречивой атмосфере при наращивании с одной стороны глобализации, а с другой – этнизации. Именно эта двоякость приводит к этнополитической деструктивности и, как следствие, этнополитическому экстремизму.

Причиной возникновения феномена этнополитического экстремизма нередко выступает ксенофобия (враждебность, часто смешанная со страхом, по отношению к тем, кто принадлежит к иным этническим, социокультурным, конфессиональным группам). Однако следует уточнить, что ксенофобия является чертой массового сознания, которая носит преимущественно стихийный характер.

В последние годы, в связи с общей напряженной политической обстановкой в мире, особенно на фоне всевозможных инсинуаций Запада по отношению к России, в разных средствах массовой информации, из уст политиков, деятелей культуры да и простых граждан все чаще слышится слово «руссофобия».

Руссофобия - это одно из направлений этнофобии (греч. «этнос» – «народ»). А также она является одним из проявлений ксенофобии (греч. «ксенос» – «чужой»). Однако именно руссофобия – это целая идеология со своей структурой, концепцией, историей развития и другими характерными проявлениями.

Один из критериев опасности этнической фобии — наличие влиятельных политических или общественных движений, ставящих своей целью уничтожение или изгнание какого-либо народа. Подобные движения имеются, например, в арабском мире по отношению к евреям (антисемитизм) и всем западным нациям вообще (славянофилы). Касательно русских такие призывы раздавались в фашистской Германии.

Руссофобию стоит разделять на низовую и элитную. Первая носит массовый характер, это означает, что именно народ той или иной страны в большинстве своем опасается и презирает все русское. Вторая же является политической, исходит от высших эшелонов власти, которые управляют страной и формируют позицию государства на мировой арене. Уже ни для кого не секрет, что для Штатов руссофобия – это не недопонимание русской души, а вполне продуманная тактика конкурентной борьбы с Россией, так как именно она является

непосредственной угрозой тому однополярному мировому порядку, который они установили и к которому привыкли. На данный момент США активно навязывает политическую русофобию во всем мире, однако наиболее активно они делают это в Европе и странах бывшего СССР.

К сожалению, проблема имеет место и в самой России, а корни ее уходят еще в дореволюционное время. В современных реалиях так называемая российская русофобская элита была прозвана «пятой колонной».

Русофобия использует самые различные приёмы, среди которых можно назвать: историческую ложь, клевету, уверенность в своём праве творить судьбу Русского народа без его на это согласия, игнорирование русской исторической традиции и национальной точки зрения, приписывания целой нации различных преступных и асоциальных наклонностей (воровство, пьянство, лень, рабская психология) и т. д.

В периоды экономического падения, кризисов политической системы или её перестройки, народ становится более восприимчив к экстремистским настроениям. Экстремисты всегда обещают изменить все в самые короткие сроки, что, чаще всего, является популизмом. И чем тяжелее кризис, тем общественное сознание легче принимает для себя экстремистские лозунги и программы, среди которых националистические и русофобские имеют популярность. Ярким примером русофобии, как одной из форм экстремизма, вызванного социально-экономическими факторами в стране, могут служить протесты на современной Украине [8].

Русофобия должна категорически осуждаться, а их носители преследоваться в судебном порядке как распространители антирусской и антигосударственной идеологии, подрывающей основы государства и жизнедеятельности Русской нации. В настоящее время, на фоне общенационального патриотического подъема России борьба с русофобией стала очень важным аспектом, причем на всех уровнях: внутри страны и в мировом пространстве. В связи с тем, что русские люди, их уклад и обычаи до сих пор остаются загадкой для иностранцев, важным является межкультурное взаимодействие. Необходимо вести просветительскую деятельность, донося до простых людей других государств правду о сущности русских и политики нашего государства.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бакунин, М.А. Государственность и анархия / Философия. Социология. Политика. – М.: Правда, 1989.; Кропоткин, П.А. Хлеб и Воля / П.А. Кропоткин. – М.: Правда, 1990; Леонтович, В.В. История либерализма в России. 1762-1914 / В.В. Леонтович. – М.: Русский путь, 1995; Чернышевский, Н.Г. Экономическая деятельность и законодательство / Полн. собр. Соч.: в 15 т. Т 5. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1950.

2. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество / Д. Белл. - М.: Академия, 2004; Липсет, С.М. Третьего пути не существует (перспективы левых движений) // Полис. – 1991.

3. Вебер М. Избранное. Образ общества. - М., 1994; Гидденс Э. Социология. – М., 1999; Дарендорф Р. Элементы теории социального конфликта // Социологические исследования. – 1994. - №5; Уолцер М. О терпимости. – М., 2000.

4. Водолазов, Г.В. Идеалы и идолы. Мораль и политика. История, теория, личные

судьбы / Г.В. Водолазов. – М.: Культурная революция, 2006.

5. Ильин, В.В. Философия политики / В.В. Ильин. – М.: Издательство МГУ, 1994; Панарин, А.С. Русская культура перед вызовом постмодернизма / А.С. Панарин. – М.: Наука, 2005.

6. Политический словарь. [Электронный ресурс]. Экстремизм. – Режим доступа: <http://politics2050.ru/board>

7. Селезнева, И.Г., Сухова А.С. Проблемы современного этнополитического экстремизма / И.Г. Селезнева, А.С. Сухова // Политика и общество. - 2013. - № 9. - С. 1072-1078.

8. Скорее негативно и негативно жители Львовщины относятся к России — 20 %, Белоруссии — 12 %, Румынии — 11 %, Польше — 8 %, Германии — 7 %, США и Канаде — 2 %. Львівщина на порозі ХХІ століття. Соціальний портрет. (Коллективна монографія). (С. А. Давимука, А. Ф. Колодій, Ю. А. Кужелюк, В. М. Подгорнов, Н. Й. Черниш) Львів. 2001. С. 228.

9. Тард, Г. Социальные законы / Г. Тард. – М.: Либроком, 2009; Бодалев, А.А. Психология общения / А.А. Бодалев. – СПб.: МОДЭК, 1996; Ольшанский, Д.В. Политическая психология / Д.В. Ольшанский. – СПб.: Питер, 2002.

10. Энгельс, Ф., Маркс, К. Манифест коммунистической партии. Принципы коммунизма / Ф. Энгельс, К. Маркс. – М.: ИТРК, 2007; Ленин, В.И. Государство и революция / В.И. Ленин. – М.: ЛКИ, 2012.

#### RUSSOPHOBIA: MAIN TRENDS

I.G. Selezneva, A.S. Sukhova.

*In this article there is analyzes the nature and internal structure of various types of Russophobia. There are describe main socio-economic factors contributing to this anomaly in the modern period of society development. There were investigated motivation, system and types of extremist behavior, there were presented main trends of development of this phenomenon. The work also discusses the theoretical basis of the problem of the influence of social stability on the internal structure of Russophobia. This study analyses various types of extremist behavior. Having analyzed main factors that activates the Russophobia in the period of social changes in society, authors come to the conclusion that the processes of transformation, changes in social structure have had on the structure and activity of Russophobia in the period under review major impact, though less than originally anticipated. This is probably due to the fact that these processes at the initial stage of its development has not yet led to a significant change in the social role of individual in the structure of society.*

*Key words: extremist behavior, Russophobia, globalization, extremism, ethnic and religious reasons, anti-government ideology, protests, social and cultural phenomenon.*

## РОССИЯ В МУЛЬТИКУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННЫХ СМИ

*Л.А. Шестакова*

Нижегородский государственный технический университет им. Р.Е. Алексеева,  
Институт экономики и управления, кафедра «Менеджмент»,  
доктор педагогических наук, профессор.  
Россия, 603950, г. Нижний Новгород, ул. Минина, д. 24  
Тел.: 89503688834, email: nok@nntu.nnov.ru

*Средства массовой информации - это социально-коммуникативная система. Они используются в обществе для систематического распространения сообщений. Их целью является утверждение духовно-материальных ценностей данного общества. Средства массовой информации формируют современное мультикультурное информационное пространство. Россия занимает в нем особое место, она представляет собой уникальное информационное и культурное явление.*

*Ключевые слова: средства массовой информации, социально-коммуникативная система, распространения сообщений, утверждение духовно-материальных ценностей, мультикультурное информационное пространство, информационное и культурное явление.*

Средства массовой информации (масс-медиа) – это средство массового воздействия, которое оказывается мощным СПОСОБОМ формирования мнений, оценок, поведения людей. Средства массовой информации - это социально-коммуникативная система, используемая в обществе для систематического распространения сообщений с целью утверждения духовно-материальных ценностей данного общества. Являясь мощным фактором формирования современного мультикультурного информационного пространства, СМИ влияют на представления людей, их мышление и, в конечном итоге, на их поведение. В информационном пространстве СМИ Россия занимает особое место, представляя собой уникальное информационное и культурное явление.

Человек как социальное существо в любой стране обладает общими с другими людьми социальными качествами, он активно включается в любую социальную систему. Как социальное существо, люди в человеческом обществе находят друг друга. Социальные взаимодействия образуют социум, социально значимый для каждого человека. Система СМИ, созданная человеком, призвана способствовать коммуникативным процессам и сблизить людей [1].

Средства массовой коммуникации и интерактивные СМИ - это средства связи для взаимодействия двух равных партнеров по общению. Они направляют друг другу равные по информационной ценности сообщения, важные для них обоих, а если это происходит в сети Интернет, то, появляясь в одинаковом информационном режиме, их сообщения могут быть прочитаны гораздо большим числом социальных партнеров по общению.

Формирование мультикультурного пространства СМИ дает возможность восприятия и оценки различных культурных явлений на разных уровнях. Здесь появляются свои информационные искажения, порождающие информационные фантомы, обладающие, по сути, самостоятельной жизнью в пространстве СМИ.

Россия, великая страна, обладающая огромным культурным наследием, развитой информационной инфраструктурой и уникальным составом населения, в информационном пространстве современных СМИ занимает одно из ведущих мест. Эта уникальность приводит к тому, что информация о России особенно часто подвергается пристрастным искажениям. Величие и своеобразие нашей страны делают восприятие ее мировым сообществом особенно сложным, противоречивым по-своему уникальным.

В начале 50-х годов прошлого столетия начали появляться публикации, в которых социальные взаимодействия людей рассматривались с позиций большего или меньшего влияния информационных потоков на их сознание [3]. Значение массовых коммуникаций, воздействующих на человека, признавалось всеми. При этом возникали разногласия в степени влияния на людей массовых коммуникаций, с одной стороны, и личностных контактов, с другой стороны. Выяснилось, что информация от СМИ переходит сначала к «лидерам мнения» («*opinion leaders*»), а затем от них - к другим людям в процессе межличностной коммуникации. Статистические данные тех лет дают представление о том, что мнения авторитетных и значимых людей, друзей и родственников влияют на мнение и деятельность человека гораздо в большей степени, чем позиция СМИ. Так информационный образ России складывается сегодня в биполярном пространстве – от признания несомненных заслуг и достижений в разных областях жизни до самых примитивных форм фобий и немотивированной агрессии. В любом случае, налицо обязательные информационные искажения. Сегодня можно говорить о тотальном охвате информационно-коммуникативными системами самых широких аудиторий, что превращает СМИ в важнейший фактор трансформации всей системы духовного производства и потребления [2].

Исходя из сказанного, можно предположить, что разные периоды и в различных областях «лидерами мнения» бывают разные люди. Интерес к какой-то проблеме определяется их собственными пристрастиями, а также интересом к ней со стороны других членов общества. И здесь наблюдается противоречие между наличием объективного диалога мнений и пристрастным искажением информации [4].

Возрастающее влияние масс-медиа на сознание каждого члена общества неизбежно формирует массового сознания. И здесь наблюдаются буквально резонансные процессы, которые многократно усиливают навязываемые СМИ мнения и оценки происходящих событий.

Следует также отметить, что СМИ сегодня овладевают и все более активно используют самые современные изощренные манипулятивные технологии. Манипуляция сознанием – одна из самых изощренных игр современных информационных корпоративных элит. Именно они нередко и провоцируют формирование определенного, в той или иной степени негативного образа России. К ним, не забывая, примыкает деятельность весьма харизматичных и, несомненно, чрезвычайно талантливых общественных «*opinion leaders*», которые, в свою очередь, являются информационными проектами как амбиций определен-

ных политических кругов, так и вкладываемых в эти проекты весьма ощутимых денег, что и выстраивает информационный курс развития современных глобальных СМИ.

Исследователи отмечают, что именно СМИ задают темы обсуждаемых людьми проблем, при этом они не влияют существенно на мнения людей по обсуждаемой теме. Кроме того, сами СМИ зависимы от общества, как от объекта своего воздействия. Отсюда можно сделать весьма интересный вывод – глобальный мир сегодня активно интересуется Россией.

Функциональные комплексы СМИ можно определить следующим образом:

*Информационно-коммуникативная группа:*

- информативный;
- коммуникативный;
- когнитивно-гносеологический;

*Развивающая группа:*

- валюативно-аксиологический;
- эдукативно-развивающий;
- адаптивно-комментирующий;

*Воспитательная группа:*

- регулятивно-управленческий;
- нормативный;
- развлекательно-игровой.

Функциональные комплексы СМИ разворачивают свою деятельность перед миллионными аудиториями. Поэтому транслируемый ими образ России, неизбежно формирует определенное отношение к нашей стране.

Не следует забывать также, что СМИ создают свои собственные мифологические и символические картины мира. Иррациональный компонент информационного воздействия не следует недооценивать. Мифологизация массового и индивидуального сознания осуществляется сегодня с помощью новейших достижений в области науки, технологий, здесь используются все новейшие социально-психологические механизмы. В результате, создается особый ирреально-идеальный мир, в котором любой информационный объект, в том числе представления о России, имеет уже совершенно самостоятельное значение, по сути, живет своей собственной жизнью. Внушение, убеждение, воздействие на подсознание как бы приобщают человека к числу посвященных, избранных, творящих свои медитации перед экраном монитора, подобно членам религиозного сообщества. Мифологические фантомы, конечно, рассеиваются при соприкосновении с реальностью. Однако, они могут держать человека в своей власти достаточно долго, неизбежно при этом влияя на его поведение.

А.Лосев называет миф «энергичным, феноменальным самоутверждением» человека в мире, таинства которого «суть формы субстанциального утверждения личности как таковой в вечности». Так, в свое время, «СМИ русской революции» (газеты, журналы, радио, лозунги) широко распространяя идею об

усилении классовой борьбы при построении социализма, порождали глобальный миф о том, что не только «призрак ходит по Европе, призрак коммунизма», но при этом «копошатся гады контрреволюции», «воют шакалы империализма», «оскаливает зубы гидра буржуазии», «зияют пастью финансовые акулы» и т.д. Тут же снуют такие фигуры, как «бандиты во фраках», «разбойники с моноклем», «венценосные кровопускатели», «людоеды в митрах», «рясофорные скулодробители»... Кроме того, везде тут «темные силы», «мрачная реакция», «черная рать мракобесов»; и в этой тьме - «красная заря мирового пожара», «красное знамя» восстаний...». Эмоциональное воздействие такой картины неоспоримо!

В заключении отметим, что любая доминирующая, ведущая идея общества, если она развивается в ущерб всем другим идеям и претендует на абсолютное господство, не может быть объективной по определению. Тенденциозность толкований и неизбежное информационное искажение действительности порождает не только нежизнеспособных информационных «монстров», но и нередко провоцирует человека на трагические ошибки уже в его собственной реальной деятельности, что показывают события на постсоветском информационном пространстве.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Гершунский Б.С. Образование в третьем тысячелетии: гармония знания и веры. – М.: МПСИ, 1997 – С.161 -162.
2. Blumler J., Katz E. (eds) The Uses of Mass Communication. Beverly Hills, 1974 – С.71.
3. Ball-Rocheach S.J., De Fleur M.L. A Dependency Model of Mass Communication // Communication Research. 1976. Vol. 3– С.126.
4. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. - М.: Мысль. 1991 –С.97.

#### RUSSIA IN THE MULTICULTURAL SPACE OF MODERN MEDIA

L.A. Shestakova

*The media is a socio-communicative system. The media used for distribution of messages. The purpose of the media is the adoption of spiritual and material values of this society. The media shape the modern multicultural information space. Russia occupies a special place, it is a unique informational and cultural phenomenon.*

*Key words: the media, socio-communicative system, messages, the assertion of spiritual and material values, multicultural information space, information and cultural phenomenon.*

## УНИЧТОЖЕНИЕ ЭКОЛОГИИ РУССКОЙ РЕЧИ – ЭТО ТОЖЕ РУСОФОБИЯ!

*Г.Ф. Ковалев*

Воронежский государственный университет, филологический факультет,  
кафедра славянской филологии, доктор филологических наук, профессор  
Россия, 394018, г. Воронеж, Университетская пл., д. 1  
Тел.: 84732208497, e-mail: Kovalev@phil.vsu.ru

*Статья посвящена наиболее актуальной проблеме – загрязнению современной русской речи жаргоном чиновников и управленцев. Наступление на живую русскую речь идет по множеству путей. Это письменные СМИ, телевидение, радио, деятельность некоторых министерств и ведомств.*

*Ключевые слова: русская речь, бюрократия, аббревиатура, библиография, отчество.*

Язык – это стержень нации, её культуры, науки и технического прогресса. Переходя на другой язык, нация утрачивает свои традиции, историю. Но и при сохранении основ языка социальные потрясения так или иначе влияют на родной язык, меняют его, и не всегда в лучшую сторону.

Старая интеллигенция с первых лет советской власти возмущалась наводнением аббревиатур и пыталась горько шутить. Так, будучи в эмиграции, Дон Аминадо писал в парижском "Сатириконе" (правда, уже под другим псевдонимом – К.Страшноватенко): «Получил пачку советских газет. Погрузился в чтение и еле обратно выгрузился. Удивительно, до чего все-таки язык Тургеневский!.. Вот именно: "Записки охотника", только для бедных. И всё – сокращения, сокращения, сокращения... Так торопятся, что ни одного слова выговорить не успевают. Словно их (вместо чая) с самого утра скипидаром налили: внутри жжет, а сказать некогда. На шипящих да свистящих и держатся» [«Сатирикон», Париж, 1931, №18, 1 авг.]

С помощью аббревиатур Т.Тэффи едко высмеяла лживое, пропагандистское начало СМИ: «Нас обслуживают три радио: советское "Соврадио", украинское "Украдио" и наше собственное первое европейское "Переврадио"» ["Ке фер?"].

Оригинально охарактеризовал Велемир Хлебников понятие «говорить по-советски». Поэт представил это так:

По Рософесорэ,

На скороговорок скорословаре? [Призвание, 1922 г.].

Тот новояз был создан для прикрытия идеологии и обмана. К сожалению, в наши дни новояз никуда не исчез. Он мимикрировал и в нашей действительности, искажая и «облагороживая» риторикой, а чаще демагогией, истинное положение вещей [4, с.19-20]. А современный чиновничий канцелярит уже стал мощным средством уничтожения культуры русского языка.

Своеобразный, педагогический канцелярит убедительно описала в наши дни учительница Н.А.Борисенко. Новый канцелярит призван чиновниками для



того, чтобы максимально увеличить количество ненужных бумаг и затруднить работу учителям с помощью бесполезных стандартов [1, с.4-7].

Сейчас проблемы с канцеляритом, или как удачно назвал Н.Романов современный махровый канцелярит – *чинояз*, стали более весомыми и даже экономическими. Н.Романов отметил: «Чинойаз предназначен для сокрытия информации. С этой целью в чиновязе используется очень длинная фраза, завершая которую чиновник окончательно запутывает смысл произносимого. Примеры: «Степень стратегии развития в русле основополагающей концепции доведена до уровня практической реализации...», «В поле этого мнения человек должен оставаться на этой цепочке внимания...» [9, с.10].

Как болезненную и опасную в перспективе тенденцию охарактеризовала «Литературная газета» лавинообразный рост касты чиновников: «Взять, например, закон перехода количества в качество. Ряды чиновничества у нас всё многочисленнее и сплочённее, крепчают и растут не по дням, а по часам. И вот уже прогрессирующая численность оборачивается иным качеством – немислимыми ранее инициативами и творческими открытиями» [Лит. газ., 2009, №36, с.2]. А наши последние неудачи в космосе академик М.Маров, участник программы исследований Марса и Венеры, с горечью объяснил тем, что: «...сильно повысился уровень бюрократизации. Я глубоко убежден: будь такой ее уровень в 60-е годы, вряд ли у нас были бы и первый спутник, и Гагарин, и запуски беспилотных аппаратов к другим планетам» [Аргументы и факты, 2015, №23, с.5].

Т.Воеводина отмечает главную черту псевдопрофессионалов-менеджеров как вопиющую неумелость, полное непонимание, чем они пытаются руководить, какие задачи решать: « Не осознаёт смысла своих действий и не способен руководить ими» – это юридическая форма невменяемости. Она вполне применима к подавляющему большинству наших управленцев. Притом всех управленцев – и частных, и государственных, и полугосударственных – всех без изъятия» [3, с.2].

Справедливо и высказывание О.Самарцева: «Псевдочиновник создает видимость административной работы столь виртуозно, что она порой становится очень похожей на реальность» [10, с.3]. Но народ не обманешь, народ понимает и оценивает работу чиновника справедливо. Так, по данным опроса населения экспертами Института социологии РАН «55% россиян назвали главным тормозом прогресса в России государственных гражданских чиновников, а 33% – правоохранительные органы. То есть 88% россиян считают, что враг модернизации номер один – государственный аппарат» [2, с.2].

А ведь как отчитывается за свою работу чиновник – разве конкретными делами? Нет, он отчитывается горой бумаг, которую якобы он произвел. На самом деле, он постоянно требует все большего количества разных бумаг от тех, кто действительно работает. Поэтому ему выгоден такой критерий, чтобы качество и необходимость этих бумаг характеризовалось не содержанием, а объёмом. И здесь

они, никого не спрашивая, диктуют свою волю. Известный актер Н.Губенко, посетовал о совершенно неприемлемом применении фактора эффективности, учреждаемого чиновниками в гуманитарных областях: «Давайте подумаем тогда, как измерять эффективность чиновников, которые помышляют об этом. И кто, что будет мериллом? Безвластный народ?» [Аргументы и факты, 2013, №27, с.5].

Так, чиновники внедрили вместо устоявшихся в русском языке слов совершенно безобразные описания: вместо понятного *дипломная работа* подставили дикую *ВКР* – выпускная квалификационная работа, *экзаменационный билет* заменили на совершенно непонятный для гуманитария корейским именем *КИМ* – контрольно-измерительные материалы (а, может быть, это жалкая ностальгия по Коммунистическому Интернационалу Молодёжи?). Что эти «материалы» способны измерить у филологов или историков? Но чиновникам и этого мало: они переименовали все учреждения на свой бюрократический лад. Теперь *Воронежский государственный университет* обзывается *ГФБОУ ВПО ВорГУ (Государственное федеральное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования "Воронежский Государственный Университет")*.

А во что было превращено название обычной школы! А.Калинина даже сочинила стихи "Обучающийся":

Я теперь не ученик –  
Вот несчастье.  
Посмотрите на дневник:  
Я – причастие.

Да и в школу я теперь  
Уж не вхож –  
Там живет какой-то зверь  
МБОУ СОШ. [Лит. газ., 2013, №42, с.16].

Однако в Воронеже обнаружилось еще более «интересное» название школы: *МБОУЛ «ВУВК им.А.П.Киселева»*.

К сожалению, фантазии безграничны: «А есть еще и многочисленные МУДО – Муниципальные учреждения дополнительного образования. И замечательные МУДОДы – Муниципальные учреждения дополнительного образования дошкольников» [Лит. газ., 2014, №12, с.16]. А дальше автор материала из "Лит. газеты" поясняет: "Например, есть МУДОД "Чапаёнок", имеется и "Дюймовочка".

Чиновники от ГОСТа тоже постарались сделать язык "грамотнее". Они в свое время переделали библиографический ГОСТ так, что он стал полностью неприменимым. Идиотизм ГОСТа (2003 г.) его изобретатели оправдывают потребностями машинной обработки текстов документов. Если приглядеться внимательно, кроме желания как можно больше изменить нормативы в сторону увеличения пустого объёма (за это и выписывают премии!), да еще отсутствия

здорового смысла, ничего не обнаруживается.

И, что обидно, авторы нового библиографического ГОСТа оправдались фразой, дескать, все нормативы не нарушают норм русского языка. В самом деле, после фамилии автора было предложено ставить запятую и только после нее инициалы имени и отчества (Иванов, И.И.).

Да, в англоязычной традиции разница между формами имени и фамилии зачастую может быть невелика, поэтому там и возникает проблема: *Джон Стюарт* или *Стюарт Джон*. Но ведь в русской антропонимии сложилась совершенно другая система! Поэтому абсолютно дико выглядит и вторичное написание фамилии с инициалами перед ней. Теперь всё хорошо – объём растёт! Придумана пресловутая "зона ответственности", которая никак не работает, когда необходимо найти автора или издателя. Воистину, как сказал выдающийся физик, академик Е.П.Велихов: «Научная бюрократия – такой же враг для развития страны, как и бюрократия управляющих организаций» [Аргументы и факты, 2010, №5, с.3].

Ненужные тире в библиографии в качестве ненужных разделителей, да еще прописная буква "С." для сокращения слова "страница". В русской традиции всегда это слово сокращалось строчной буквой "с.", поскольку в русском языке это слово не собственное, а нарицательное. Новаторы же никак не могут отойти от псевдоевропейского стандарта, в котором и по-английски (P.), и по-немецки (S.) следует, исходя из орфографии этих языков, писать прописную букву. Это выглядит не менее, как чистой воды *русофобия*!

А кто придумал совершенно новый разделительный знак в русском синтаксисе? Ведь по нормам ГОСТ-2003 следовало писать название сборника так: "Иванов : Проблемы творчества". Там, где ученик даже начальной школы напишет точку сразу же после первого слова (Иванов. Проблемы творчества), чиновнику от библиографии обязательно нужен пробел и двоеточие! Так они "сохраняют" русский язык.

Почтовые чиновники нам сменили форму написания почтового адреса – сначала улица, а потом город. А ведь у нас своя иерархия. Для русского человека это дикость: мы же пишем слева направо, а затем еще и спускаемся строчкой ниже, а вовсе не поднимаемся строчкой вверх. Именно так, в соответствии с традициями нашей, да и европейской, письменности, мы и читаем. Сравните: даже малограмотный Ванька Жуков в одноименном рассказе А.П.Чехова адресовал свое письмо по-детски, но типологически правильно: «На деревню дедушке». И прибавил: «Константину Макаровичу». Но бюрократы просто плюнули на наши национальные традиции, сменив заодно и формат конверта (раньше мы складывали письмо в одну четвертую, что удобно даже ребенку, а теперь необходимо с трудом умудриться свернуть лист в одну третью). Поверьте, хочется сказать грибоедовскими словами: «Помилуйте, мы с вами не ребята, зачем же чужие только святы?» И продолжить грибоедовским же проклятием:

Чтоб истребил Господь нечистый этот дух

Пустого, рабского, слепого подражания!

А требования статью о Пушкине обязательно снабдить английским переводом названия + key-words + аннотация на английском, как будто зарубежному русисту это так уж необходимо! И это еще не все: унижающая нас русофобия простирается и на библиографические ссылки. То есть русскую библиографическую ссылку в некоторых ВАКовских изданиях требуется писать в латинской транскрипции, после чего такую ссылку уже невозможно будет обнаружить ни в кириллической ни в латинской библиографии. Это уже полный маразм русофобии.

Кстати, настоящие западные русисты охотно печатают свои статьи по-русски. А вот снабжать работы по русистике, написанные на западных языках, русской аннотацией ни у кого нет желания.

А как проверяется чиновниками уровень цитируемости в науке? Это поручено зарубежной фирме, которая анализирует лишь один отечественный журнал по литературоведению, да еще почему-то журнал "Новый мир". Это просто издевательство над нашей филологией. Да и ВАК РФ не дает никаких изданий, например, по славистике, даже таких устоявшихся, как пражский журнал *Slavia*, или краковский *Onomastica*. При таком отношении ты хоть тысячу раз печатайся в ВАКовских изданиях, никто тебя на Западе не заметит. А ВАК требует от ученых еще и высокого уровня цитируемости! И не только в РИНЦ, но и еще по какому-то неприличному индексу ХИРШ! А так ли важно, чтобы мою статью о состоянии русского языка процитировали где-то на Западе?!

Ян Андреев возмущенно писал о том, что преклонение перед Западом наших чинуш от якобы науки приводит к нежелательным последствиям: «Главное требование, от которого зависит, будет ли существовать научная организация, дадут ли зарплату на следующий год специалисту, – это количество статей, опубликованных в журналах, индексируемых двумя зарубежными системами – "Скопус" (Scopus) и "Веб оф Сайенс" (Web of Science, Wos). И так называемый индекс Хирша (высчитывается по количеству ссылок на работы автора в других публикациях)» [Аргументы недели, 2014, №12, с.6]. «"Журналы, которые учитываются в этих базах, в подавляющем большинстве англоязычные. Доля российских журналов (да и славянских тоже! – Г.К.) ничтожна, причем индексируются в системе главным образом те отечественные издания, которые либо имеют англоязычную версию, либо сразу публикуются на этом "международном" языке"» [Там же].

Для того, чтобы удержаться в своих креслах, чиновники уже не просто предлагают, а агрессивно проводят свои безумные реформы. Академик О.Т.Богомоллов справедливо заметил по поводу итогов этих реформ: «А то, что творится в Министерстве образования, – просто ужас! Мы имеем резкое падение уровня школьного и вузовского образования» [Лит. газ., 2014, №17, с.3].

Да, переход на стандарты в средней школе и весьма убыточное высшее

образование в двух уровнях окончательно добьют всю систему образования в России. Опыт показал, что бакалавриат никак не достигает должного уровня высшего образования XXI века. А магистратура часто превращается в пустую фикцию. Мало того, что самые талантливые и способные студенты уходят навсегда из вуза после бакалавриата, а на места магистров заступают хронические троешники, так ведь в магистры идут все кому не лень, даже с других факультетов, без базового образования. Поэтому можно считать три последних выпуска бакалавров и магистров потерянными.

Сегодня чиновники от образования ради эфемерной экономии, прикрываясь уже пройденной демографической ямой преступно сокращают бюджетный набор студентов. Если в 1965 г. филологический факультет Воронежского госуниверситета набирал 75 студентов на дневное отделение и 100 – на заочное, то в 2014 г. он набирал согласно спущенному минобразом плану только 10 студентов и только на дневное отделение. И это на факультет, где 20 профессоров! Следовательно, нужно будет избавляться даже от профессоров с их мизерной зарплатой!

Тот же О.Т.Богомоллов с горечью констатирует: «За годы реформ из страны ушли огромные деньги – от 2 до 3 триллионов долларов. Сколько – точно не знает никто. На эти деньги можно было бы новое государство создать. А сколько из страны уехало специалистов? Они могли бы приносить России огромный доход. Только в США сейчас работают более 16 тысяч профессоров и докторов наук – выходцев из России. А сколько их в Германии и других странах? Все они настоящие ученые. Некоторые не прочь вернуться. Но нет соответствующих условий для работы!» [Лит. газ., 2014, №17, с.3].

Повсеместно в газетах и журналах исчезло отчество. Ведь отчество с гордостью носят среди славян только русские, да еще белорусы. Украинцы уже почти отказались от отчеств, у болгар отчество есть, но только в паспорте, в речи не приветствуется.

А у нас повсеместно в газетах и журналах исчезло наше отчество. Спрашиваю журналистов, моих же выпускников, почему в интервью они называют меня в своих публикациях так неуважительно – без отчества? Они сказали, что таков приказ сверху (а, вроде бы, цензуру отменили!).

Например, в "Литературной газете" читаем: «Вячеслав Штыров, *заместитель председателя Совета Федерации*». А статья его была посвящена тому, как чиновники уродуют русский язык иностранными извержениями. Более того, он тоже обратил внимание на исчезновение в прессе такого понятия, как русское отчество. С болью он справедливо пишет: «Языковая агрессия подмывает корни национальной культуры, меняет традиционные для нашего народа правила и ценности. Например, во многих странах, в том числе англоязычных, у человека нет отчества в привычном для нас понимании. Хоть в 10 лет он Джек, хоть в 70. А в русском языке, обращаясь к немолодому человеку, тем более незнакомому, просто неприлично назвать его по имени без отчества. Однако именно такая, «американизированная», форма обращения утвердилась на

всех российских телеканалах. Юная девушка – корреспондент, разговаривающая с кем-то в российской глубинке, или молодой паренёк – ведущий в студии обращаются к людям, которые по возрасту им годятся в родители, а то и в деды, словно к своим ровесникам: по имени. А ведь отчество не случайно имеет один корень с Отечеством. Выбрасывается одно, теряет прочность другое. Вот почему в той же Франции борьбу за сохранение своего языка считают борьбой за национальную независимость в широком понимании этого слова. Что вполне объяснимо: если нет самоуважения внутреннего, не будет его и внешнего» [12, с.12]. А заканчивает Вячеслав Анатольевич веским предостережением: «Сначала отказываемся от родного языка, потом – от отчества, а в конце концов – от Отечества» [Там же].

Сравните мнение Марины Цветаевой об отрицании отчества в псевдонимах: «Каждый литературный псевдоним прежде всего отказ от отчества, ибо отца не включает, исключает. Максим Горький, Андрей Белый – кто им отец?

Каждый псевдоним, подсознательно, – отказ от преемственности, потомственности, сыновности. Отказ от отца. Но не только от отца отказ, но и от святого, под защиту которого поставлен, и от веры, в которую был крещен, и от собственного младенчества, и от матери, звавшей Боря и никакого "Андрея" не знавшей, отказ от всех корней, то ли церковных, то ли кровных» [11, с.229].

Кстати, отсутствие *отчеств* в романе А.С.Пушкина "Евгений Онегин" (у Дмитрия Ларина, Евгения Онегина, Владимира Ленского) довольно четко показало: поэт видел в этих персонажах бастардов, незаконно рожденных [5, с.65-77].

Отчество не сразу приобрело тот статус, какой мы имеем сейчас в реальной русскоязычной коммуникации. Сначала отчество стало привилегией правящих классов. Крестьяне, основное население Древней Руси, а затем и России, получив святцевые имена, при совпадении имен зачастую получали дополнительный индекс в виде прозвищ, которые, укоренившись, в более позднюю эпоху довольно системно становились основами для будущих фамилий.

В конце XVI в. в эпоху упрочения Московского государства общеславянский патронимический формант *-ич* постепенно превратился в своеобразный социальный знак: им отмечали заслуженных или родовитых людей. Дело дошло до того, что сам Московский государь указывал, кого следует писать с *-вичем*. В то же время это не коснулось в равной степени Украины и Беларуси, где отчество можно рассматривать как руссизм.

В эпоху Екатерины II отчества на *-ич/-ович* присуждались только тем, кто принадлежал к высшим пяти классам табели о рангах, причем присуждались только за личные заслуги. В армии это начиналось лишь от звания генерал-майора и выше. Остальные имели отчество типа *Иван Петров сын*.

У дворянской интеллигенции в ходу, даже между близкими знакомыми, было принято обращаться по имени-отчеству. Сравните, уровень близости в обращении в письме поэта и дипломата Ф.И.Тютчева к А.С.Аксакову: «*Друг мой, Иван Сергеич*». [Тютчев Ф.И. Избранные сочинения. М., 2010, с.398].

А вот у крестьян отчеств практически не было. Ведь, когда молодой крестьянин был назначен в слуги, он назывался *Тришка*, *Филька*. Когда же он состаривался, то получал в качестве имени... только отчество. Таковы, например, были пушкинские *Филиппьевна* (няня Татьяны Лариной) или *Савельич* (опекун Петруши Гринева).

В соответствии со сложившейся системой именования всех русских соответствующего возраста обязательно называют по имени и отчеству. Отчество в том виде и в той традиции употребления, которая существует у нас, – индивидуальная и неповторимая особенность именно русского именования. Можно говорить даже об отчестве как этической категории русской речи.

А насколько неповторимо русское имя-отчество! Разные народы выработали с помощью личного имени разные возможности помечать уважительное отношение к другому человеку. У русских – это форма имени-отчества.

Показательно, что российские чиновники от СМИ, уничтожая наше отчество, выступают нога в ногу с самыми оголтелыми русофобами – прибалтами. В Эстонии, например объявлена война русским отчествам (типа *Иванович*, *Петрович*, *Владимирович* ...): "В республике запрещено вписывать в паспорт отчество" [Российская Газета. Неделя. 2015, 14 мая, №102, с.16]. В Латвии же пытаются «латвизировать» русские имена и фамилии: "Так, латвийские власти уже не один год настаивают на регистрации в качестве "покойника" мальчика по имени Мирон. Вот нельзя просто написать Мирон, надо – "Миронс". Что на слух равнозначно "миронис", означающее по-латышски "покойник". <...> Некогда казалось абсурдным, что в латвийских паспортах человек с фамилией "Шишкин" превратится в "Сискинса" [Там же.].

Хорошо сказал Лев Пирогов о чиновниках: «...благополучие паразита находится в обратной зависимости от благополучия пораженного им организма, и до определенного момента тем лучше паразиту, чем организму хуже. Но едва паразиту делается окончательно хорошо – организм погибает. И все паразиточьи удовольствия тоже» [8, с.5].

Абсолютно верный диагноз болезни современных госчинуш, дилетантов и временщиков, как строгий, но справедливый доктор, поставил В.Костиков: "...это уже не наследие прошлого, на которое у нас любят ссылаться. Это симптомы болезни власти нынешней. Эта болезнь не имеет медицинского названия. Это даже не политическое, а нравственное уродство людей, случайно прорвавшихся к рычагам управления и изуродованных бесконтрольностью власти" [6, с.6].

Еще лучше, да еще и как современно, выразил это А.Т.Твардовский в "Теркине на том свете":

Что искать – у нас избыток  
Дураков – хоть пруд пруди,  
Да каких еще набитых –  
Что в Системе, что в Сети...

А задумывались ли эти горе-революционеры от документоведения и вре-

дители от образования над тем, какой ущерб они причиняют своей высоко оплачиваемой, но губительной деятельностью? Так и подмывает сравнить нашу ситуацию со сталинскими временами. А ведь тогда бы, в соответствии со здравым смыслом, организаторы такого повального бумагомарания были бы определены как *вредители* с вполне справедливыми последствиями. Да и в наши дни им никакого оправдания быть не может.

Справедлив вывод В.Костикова: «Сегодня чиновники (а не интеллигенция, не учёные, не инженеры, не учителя) считают себя новой элитой. Это для себя они принимают новые законы, устраивают помпезные праздники и открывают элитарные кладбища. Это они пилят бюджет и повышают себе зарплаты. Это они на фоне российской бедности обустривают себе красивую жизнь: заказывают дорогие автомашины, мебель с позолотой, импортные унитазы. И это они тормозят развитие гражданского общества» [7, с.8].

И, наконец, некоторые полагают, что мы добиваемся определенных результатов на Евровидении, однако это мнение весьма иллюзорно. Ведь мы ни разу не победили с песней на русском языке или на одном из языков народов России. Ни Дима Билан, ни Бурановские бабушки так и не спели на родном или русском языке. А в выступлении С.Лазарева только сам певец оказался русским: текст написали шведы, музыку – греки, а пел представитель России на английском языке! Как же, ведь вся Европа почти перешла на английский язык. Да и каких-либо успехов Евровидение добивается лишь во внешних эффектах сопровождения песни, в области же хитовых произведений, кажется, после АББА ничего не показало. Кроме того, мероприятия Евровидения уже давно откровенно пахивают политическими махинациями. Поэтому с таким положением просто пора кончать.

Все эти, казалось бы, мелкие факторы уничтожения русского языка в России сливаются с бурным грязным потоком противодействия русскому языку за пределами России. В то же время ручейки изучения русского языка постепенно иссякают и у нас – значительное (трехкратное и более) сокращение приема на филологические факультеты – и тем более за границей. Не зря же В.Костиков свою содержательную и прогностическую статью озаглавил "Русский в осаде" [Аргументы и факты, 2016, №37, с.10]. Есть над чем задуматься!

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Борисенко Н.А. Канцелярит эпохи обновлений // Русский язык. М., "1 сентября". 2013, июль-август.
2. Булатов С. Замкнутые круги // Лит. газ., 2010, №27.
3. Воеводина Т. "Манагер" – наш рулевой // Лит. газ., 2013, №9.
4. Горбаневский М. "Риторика – форма существования слабой власти". Зачем современной политической элите потребовался новояз // Новая газета, 2009, № 62.
5. Ковалев Г.Ф. Избранное. Литературная ономастика. Воронеж, 2014.
6. Костиков В. Новые варвары. Россию губит нашествие временщиков // Аргументы и факты, 2012, №51.
7. Костиков В. Кто держит Бога за бороду? // Аргументы и факты, 2013, №42.
8. Пирогов Л. Свобода, макароны, окурки // Лит. газ., 2010, №21.



9. Романов Н. Продуцируя креатуру // Лит. газ., 2008, №31.
10. Самарцев О. "Симулякры" на марше // Лит. газ., 2010, №22.
11. Цветаева М.И. Об искусстве. М., 1991.
12. Штыров В. Отечество и отчество. Как исполняется Закон о русском языке – государственном языке Российской Федерации // Лит. газ., 2013, №42.

#### DESTRUCTION OF ECOLOGY OF THE RUSSIAN SPEECH IS RUSSOPHOBIA TOO!

G.F. Kovalyov

*The paper focuses on the problem of impact the slang of the officials and “managers” have made on the Russian language. The Russian language is targeted in different spheres: mass media, television, radio, the government administration and the Highest Attestation Committee of the Russian Federation language policy.*

*Key words: the Russian language, bureaucratism, abbreviation, bibliography, patronymic name.*

## РУСОФОБИЯ КАК ЧАСТЬ ИДЕОЛОГИИ РАДИКАЛЬНОГО ИСЛАМА

*А.В. Шандра*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал, историко-филологический факультет, кафедра истории и обществознания,

кандидат исторических наук, доцент

Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36

Тел.: 89200219840, e-mail: shandra83@rambler.ru

*Россия на сегодняшний день все чаще сталкивается с новыми вызовами и угрозами национальной безопасности. Одной из таких проблем является проблема распространения радикального ислама внутри Российской Федерации. В свою очередь, важнейшим компонентом деятельности радикальных исламских организаций становится русофобия.*

*Ключевые слова: русофобия, радикальный ислам, салафизм, политика.*

В XXI веке России приходится принимать ряд вызовов, одним из которых является радикальный ислам. Во многом, эта проблема связана с распространением по миру стратегической нестабильности, порожденной и всемерно поддерживаемой со стороны США. Разрушение международного правового поля, ослабление суверенитетов и как таковых национальных государств, по мнению ряда теоретиков процесса глобализации, должно было привести к расширению возможностей ключевых игроков в мировой экономике и политике. Однако на сегодняшний день разложение государственности приводит к расширению и углублению этноконфессиональных конфликтов. Можно с уверенностью сказать, что одним из символов процесса глобализации стал этносепаратизм. Процесс глобализации, в частности, в сфере регулирования межэтнических отношений, вместо новых возможностей породил новые угрозы. Главным образом, стирание границ национальных государств и резкое ослабление возможностей политической власти контролировать ситуацию на территории страны, стимулировали формирование новых идентичностей, не имеющих, как правило, традиционных начал. Примечательно, что, несмотря на свой «модернистский» характер, новые идеологии и политические практики постоянно апеллируют к истории. Само по себе прошлое стало универсальным началом, которое силами как профессиональных ученых, так и откровенных дилетантов, наполняется тем смыслом, который соответствует той или иной идентичности. Не стал исключением и исламский радикализм, который, безусловно, не является однородным, но имеет статус транснационального актора и способен существенно влиять на обеспечение региональной безопасности, а также на расстановку сил в ряде регионов мира. Вызывает особый интерес и то обстоятельство, что радикальный ислам в условиях процесса глобализации обрел свою идентичность, частью которого стала русофобия.

При постановке вопроса об оформлении фактора русофобии в идеологии исламского радикализма, следует отметить, что между Россией и исламским миром не существовало как такового серьезного цивилизационного противостояния. Бесспорно то, что существовало геополитическое соперничество России и отдельных стран, исповедующих ислам. Прежде всего, мы имеем ввиду соперничество России и Турции. Однако Россия, к примеру, никогда напрямую не воевала с арабскими странами. Напротив, можно вспомнить о развитии и сохранении положительной динамики в торговых отношениях. В конце XIX века усилиями представителей русских духовных миссий в странах Арабского Востока открывались образовательные учреждения. Наконец, Турецкая республика, Персия, Саудовская Аравия стали странами, которые одними из первых признали легитимность советского правительства. С другой стороны, именно в XX веке, главным образом в период холодной войны, отношение к русским, точнее к геополитике СССР, в исламском мире было несколько пересмотрено. Это было связано и с началом боевых действий в Афганистане, и с исламской революцией в Иране, и с победой «сентябрьской революции» в Ливии, но теоретической основой «осторожного» отношения к русским, становится развитие идей политического ислама.

Большое влияние, которое на протяжении последних 30 лет политический ислам оказывает на общественную и политическую жизнь в мусульманском мире, происходит не только от его политической деятельности как политического субъекта, но и от политического, социального и культурного дискурса, который был влиятельным в обществе. Мыслители и идеологи (такие, как египтянин Хасан Аль-Банна (1906-1949 гг.), основатель мусульманского Братства и главное идеологическое лицо политического ислама, марокканец Абдусалам Ясин (1928-2012 гг.), суданец Хасана Аль-Тураби (р. 1932 г.), или тунисец Рашид Ганнуши (р. 1941)) хорошо известны во всем мусульманском мире и их идеи часто цитируются.

Так называемый «исторический кризис», существовавший в виду разрушенного состояния политических институтов во многих странах, начиная с момента их независимости с середины XX века, а также социальные и экономические трудности, которые перенесли многие мусульманские страны, были основой для появления исламистских движений как субъектов оппозиции, а также идейного развития их проектов как реальной идеологической альтернативы статус-кво [1, Р. 74-92]. В этом смысле политический ислам – это более широкий и иногда не очень хорошо обозначенный проект изменений, нежели единая идеология политических действий. В качестве общего определения его можно сформулировать так: это политический проект, основанный на религиозной легитимности, в котором одним из основных аспектов является диалектическая связь между исламом и властью, ключевым фактором, включенным в исламистский дискурс и практику путем переосмысления герменевтики Корана и идеологических интерпретаций исламского права. В данном контексте начинается складывание своеобразной идеи «третьего пути» в мировой геостратегии,

выраженной в неприсоединении ни к социалистическому, ни к капиталистическому лагерям. Важно, что разработка идейных основ политического ислама привела его главных идеологов к упрощенной формуле деления мира. Дело в том, что с точки зрения ислама, все мировое пространство делится на три области:

- 1) область ислама (дар уль-ислам), или область веры (даруд-дин);
- 2) область войны (дар уль-харб);
- 3) область мира (дар ус-сульх).

Дар уль-ислам включает все страны, находящиеся под властью мусульман и управляемые по законам шариата.

Дар уль-харб состоит из населенных мусульманами и немусульманами стран, которые, однако, находятся под властью немусульман. С этими странами считается возможным заключать перемирие сроком на 10 лет, которое может быть продлено путем возобновления договора.

Дар ус-сульх принадлежат немусульманским странам с немусульманскими правительствами, которые, однако, признают первенство мусульманского мира, находятся в зависимости от него.

Это деление возникло ещё в VIII веке х.л. в период активной арабской экспансии и укоренилось во внешнеполитических теориях и практике на долгие века.

У различных богословов можно найти аналогичные - пусть с небольшими вариациями - толкования пространства, воспринимаемого ими через критерий распространения веры. В сочинении ашаритского богослова Абд-уль-Кахира ибн Тахира аль-Багдади (ум. в 1037 г.) «Основы религии в богословии» («Усуль ад-дин фи-ль-калям») 15-м вопросом 12-й основы ислама называется различие территории ислама и территории неверия. Этот момент принципиален и даже крайне важен для восприятия окружающего мира мусульманами.

Повышенное значение общинных связей у арабов и характер их внешней политики предопределили появление следующей закономерности: мусульманское вероучение считает интересы мусульман защищенными только под властью мусульман. Во многом, это связано и с соблюдением предписанных требований сохранения структуры, традиций, исключительности веры, которое, в свою очередь, возможно лишь при условии политического суверенитета.

В любом случае деление мирового пространства на различные области с утверждением международно-правового неравенства мусульманских и немусульманских государств опирается на требование признания единобожия.

Деление мира на области происходит, в частности, и по той причине, что изначально Коран вступает в своеобразный спор с религиозными догмами христианства и иудаизма. Идея исключительности ислама позволила сформироваться новой цивилизации, и это следует рассматривать как естественный процесс. Исходя из данного положения, другие монотеистические религии, географически и догматически близкие к исламу, получили особый статус. Люди, исповедующие христианство или иудаизм, ни в коем случае не классифицировались

как неверные, а именовались Ахль аль-китаб («Люди Писания»). Им отводилось промежуточное положение между непосредственно мусульманами и «неверными» [3, с.34-41].

Усилиями идеологов политического ислама мировое пространство представляет собой лишь две области – «область веры» и «область неверия». Такой подход получил обобщенное название «хакимия» (преобразование), и, по мнению идеологов «преобразованного ислама» должен стать чуть ли не фундаментальным принципом жизнедеятельности мусульман во всем мире. Нужно заметить, что исламский фундаментализм так и не стал государственной идеологией, и политические силы, являющиеся его носителями, представляли собой оппозиционные движения.

Деление мирового пространства и народов на «верных» и «неверных», что, не мешало политическим группировкам исламских фундаменталистов получать финансовую и военную помощь по каналам различных разведывательных структур стран Запада и СССР. Более того, исламский фундаментализм стал специфическим и универсальным инструментом борьбы сверхдержав на периферии мира. Нужно полагать, что завершение «холодной войны» лишь изменило векторы применения этого инструмента, но его суть и характер остались прежними.

Особый этап в развитии фактора русофобии в радикальном исламе, нужно полагать, связан с крушением СССР. Процесс крушения советской власти стал не только геополитической, но и этнополитической катастрофой. Переформатирование государствообразующих принципов, полный хаос в экономике, низкий авторитет центральной власти в постсоветской России, создавали крайне благоприятную почву для проникновения в страну идей исламского фундаментализма. Как справедливо отмечает религовед Р.Р. Сулейманов, проникновение радикального ислама в Россию, особенно в Поволжье, было связано также и с объявленным на государственном уровне «религиозным ренессансом» [6, с.172]. В итоге, активизация мусульманских религиозных организаций напрямую соотносилось с активизацией этносепаратизма в России. К середине 1990-х годов это смещение стало одной из основ возникновения конфликта в Чечне. Конфликтная ситуация осложнялась во многом усилением именно религиозной составляющей, и впервые для российского общества стало устрашением понятие «джихад». По мере развития конфликт в Чечне приобретал все больший религиозный окрас. В конечном счете, ведущей идеологией чеченских банд-формирований становится ваххабизм. Однако, на наш взгляд, использование понятие «ваххабизм», применительно к банд-формированиям в Чечне, не раскрывает реальный смысл тех идейных установок, которые ими использовались. Строго говоря, использование термина «ваххабизм» сузило проблему, хотя с точки зрения использования его в СМИ и при формировании общественного мнения в стране, это было очень удобно. По нашему мнению, ваххабизм не имеет серьезной исторической связи с русофобией, но ведь именно русофобия стала основой действий, а порой и оправданием этих действий, со стороны оп-

позиционных сил в Чечне. Без фактора русофобии в идейных установках чеченская оппозиция не считалась состоятельной, и поддерживать ее извне не имело никакого смысла. Более того, именно фактор русофобии в исламе ставил острый и крайне неблагоприятный для Москвы вопрос о взаимоотношениях с субъектами Федерации, населенными мусульманами. Ситуацию усугубляло и применение тезиса о «справедливой» борьбе непокорного мусульманского народа с захватчиками. Немаловажным обстоятельством является то, что представители радикального ислама практически никогда не боролись с политическим режимом в России. Основной их целью является «титульная нация» как таковая. Во многом, это связано с государствообразующим началом русских даже в современной России, и с тем, что русские, являясь носителями православной веры, представляют собой некое начало цивилизационного образования. В этом плане важно было расширить масштаб локального конфликта в Чечне до идеи столкновения христианской и исламской цивилизации.

Примечательно, что именно с началом «религиозного ренессанса» и возникновением в России основ для этнополитических конфликтов, свою активность повысила Турция и Саудовская Аравия. Западные эксперты вообще поспешили провозгласить Чечню отдельным государством. В этом плане идея «справедливой борьбы» то ли с «неверными», то ли с геополитическим конкурентом выходит на первый план. Политическая борьба дополнилась борьбой в гуманитарной и образовательной сферах. Исламистские по направленности организации возникли не только и не столько в регионе Северного Кавказа, сколько в Центральной России. Важнейшим направлением деятельности стала работа богословов в исламских религиозных учреждениях. Вербовка неопитов осуществляется наиболее активно в молодежной среде [5, с.154-160]. Особое поле деятельности – места лишения свободы. Показательно, что российское политическое руководство продолжает линию на обеспечение лояльности к Москве через сохранение этнократической доминанты в жизни регионов. По информации специалистов по радикальному исламу, этнократия в субъектах Федерации зачастую берет под опеку фонды и организации, занимающиеся культивацией радикальных идей, поскольку такие структуры, как правило, весьма щедро финансируются. Таким образом, значительно расширилось идейно-теоретическое поле не только для усиления появившихся ответвлений исламской религиозной идентичности, но и для проникновения качественно новых его элементов.

В итоге, в 2000-е годы специалисты по радикальному исламу зафиксировали активизацию в России такого течения как салафизм. Салафизм – это религиозная школа, требующая «возврата к источникам». Термин «салаф» («предшествование») в его обычном значении применимо к любому времени, на смену которому приходит другое и соответствует понятию «прежде», так как любой промежуток времени «предшествует» (*салиф*) времени, наступающему после (*халиф* – «последующее»). Однако в настоящее время этот термин редко применяется в исходном значении, он перешёл в разряд обозначений первых веков

истории ислама, которые являются примером для подражания в жизни верующих. Под современными салафитами можно понимать одно из радикальных течений в исламе, идеологическая база которого базируется на возвращении умы к «чистому исламу», т.е. к эпохе VII в. н.э [4, с.7]. Главной чертой нового течения стало буквалистское толкование Корана, породившее отрицание значительной части мусульманской вероучительной литературы, а также целого ряда догматов и обрядов, определённых как беда – запрещённые нововведения. Опираясь на своё видение Корана, салафиты антропоморфизировали Аллаха, запретили почитание умерших в любой форме и объявили целый ряд направлений ислама еретическими, приравняв их последователей к «неверным». Салафиты строят свою доктрину на следующих принципах: 1) все стороны жизни и религии необходимо сверять с аятами Корана и хадисами пророка Мухаммеда, причём нельзя толковать их аллегорически и искажать их прямой буквальный смысл; 2) необходимо строго соблюдать нормы шариата; 3) недопустимо внедрять в ислам любые религиозные нововведения. Руководствуясь последним принципом, салафиты готовы полностью отбросить всю многовековую религиозную традицию, которая существует у мусульманских народов. Естественно, что некоему «цивилизационному» уничтожению подлежат и русские как «неверные». Примечательно, что подлинно «цивилизационный уровень борьбы с «неверными» связан со становлением и развитием организации ИГИЛ. Эклектичное образование, возникшее на обломках государственности Ирака, Сирии и Ливии, довольно четко обозначило своих врагов, к числу которых относится и Российская Федерация.

Стратегия радикального ислама заключается в том, чтобы привести завоеванное население к покорности. В XX веке династию Сауд после ее возрождения возглавил Абд аль-Азиз, лаконичный и хитрый политик, который, объединив разрозненные племена бедуинов, создал движение «саудовских ихванов». С началом нефтяного изобилия, Саудиты получили материальную возможность использовать радикальный ислам как военный или гуманитарный инструмент. Именно сочетание «мягкой силы» стоимостью в миллиарды долларов и готовности Саудитов направлять развитие суннитского ислама, с помощью внедрения исламского фундаментализма через систему образования, культурные и социальные институты во всех частях исламского мира, стало основой для развития новой идентичности в исламе.

Примечательно, что США и ведущие страны Западной Европы по-прежнему видят в Саудовской Аравии проводника своих интересов. Запад притягивает экономическая состоятельность Саудовской Аравии, имитируемая модернизация, самопровозглашенное лидерство Саудитов в исламском мире [2, р.128-141]. Однако модернизация стран Арабского Востока стала не движением вперед, а выступила фундаментом для создания крупного радикального движения. На сегодняшний день, когда обозначилось новое геополитическое и геоэкономическое соперничество стран, Саудовская Аравия, наряду с Турцией, рассматривается странами Запада в качестве сдерживающей России силы.

На основе изложенного выше, можно сделать вывод о том, что фактор русофобии является чуждым традиционному исламу. Уникальный опыт сосуществования различных этноконфессиональных групп в России является исторически обусловленной и оправдавшей себя. Однако процесс глобализации способствует кардинальному пересмотру основ совместного проживания на одной территории различных этноконфессиональных групп, усиливает тенденции к этносепаратизму. Идея русофобии в исламе является порождением поиска и обозначения новых религиозных идентичностей, главным образом, выраженных в виде салафитского представления об окружающем мире. Радикальный ислам представляет собой сегодня достаточно удобный, хотя и сложноуправляемый инструмент в борьбе с любым геополитическим противником. В свою очередь, лица, ответственные за принятие политических решений в России должны обратить пристальное внимание не столько на радикальный ислам как внешнюю угрозу, сколько на исламизм, как угрозу внутреннюю.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Muhammad Said al-Ashmaoui, Al-islam al-siyasi - Beirut: Arab Diffusion, 2004. - P. 74-92
2. Crooke A. Resistance: The Essence of Islamic Revolution – N.Y., 2009. - P. 128-141
3. Модестов С.А. Геополитика ислама. - М., 2003. - С. 34-41
4. Рамадан аль-Бути М. С. Салафия : пер. с араб. - М.: Ансар, 2008. - С. 7.
5. Сулейманов Р. Р. Салафизм и его влияние на мусульманскую молодёжь Республики Татарстан / Р. Р. Сулейманов // Эффективная профилактика терроризма и экстремизма: взгляд молодёжи: сб. материалов Всероссийской научно-практ. конф. студентов, аспирантов и молодых учёных, 23 ноября 2011 г. : в 2 т. / Ин-т экономики, управления и права. - Казань: Познание, 2011. Т. 1. - С. 154-160.
6. Сулейманов Р.Р. Ваххабизм в Татарстане в постсоветский период в свете влияния внешних факторов// Проблемы национальной стратегии - №1(16), 2013. - С. 172

#### RUSSOPHOBIA AS PART OF IDEOLOGY OF RADICAL ISLAM

A.V. Shandra

*Russia today are increasingly faced with new challenges and threats to national security. One of these problems is the problem of the spread of radical Islam in the Russian Federation. In turn, an essential component of the activities of radical Islamic organizations becoming Russophobia.*

*Keywords: Russophobia, radical Islam, Salafism, politics.*



## И.М. ТРОЦКИЙ О ВОСПРИЯТИИ В ГЕРМАНИИ РУССКИХ И ИХ КУЛЬТУРЫ

*Г.И. Родина*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал, историко-филологический факультет, кафедра литературы,

доктор филологических наук, профессор

Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36

Тел. 89030546723, e-mail: grodina@yandex.ru

*Анализируется содержание московской газеты «Русское слово» и статей её корреспондента в Берлине Ильи Марковича Троцкого за 1906–1913 гг. в аспекте восприятия России, русских, русской культуры в Германии, чтобы получить представление об историко-культурных взаимосвязях и контактах Германии и России в эти годы. Для реализации поставленной в статье цели использовались культурно-исторический и сравнительный методы, на основании которых сделаны выводы о том, что в Германии культура России была разнообразно репрезентирована.*

*Ключевые слова: Россия, Германия, газета «Русское слово», И.М. Троцкий, русская литература, балет.*

Журналист, публицист, редактор, общественный деятель Илья Маркович Троцкий (1879–1969)<sup>[1]</sup> с 1906 г. жил в Европе (сначала в Вене, затем в Берлине [1, с. 85]) где с ноября 1907 г.<sup>[2]</sup> до 1914 г. был корреспондентом «Русского слова» – буржуазно-либеральной ежедневной газеты<sup>[3]</sup>. Имея влиятельные связи в политической и культурной сферах Германии, он всегда занимал активную позицию как журналист и защищал свою страну, находясь за её пределами.

Аналитические статьи Троцкого появлялись на первых страницах «Русского слова» в рубрике «Заграничные корреспонденции». Он дебютировал в газете в марте 1907 г. В самых первых четырёх статьях, напечатанных под псевдонимом Генрих-фон-Дельвег [2], обозначена доминирующая тематика его будущих публикаций: общественно-политическая и культурная жизнь Европы, Германии и (в их контексте) России, восприятие России, русских и русской культуры в Германии. Он знакомит читателей газеты с реакцией немецкой интеллигенции на русское искусство, представленное литературой, театром, музыкой, живописью, поскольку «русская душа всегда таилась в русском творчестве» [3, с. 3].

Ныне его статьи имеют большое историко-культурное значение. Они сохранили живое дыхание времени и его реалии, детали немецкого и русского быта, впечатления приезжавших в Германию русских и их взаимоотношения с немцами.

Первая статья Троцкого, посвящённая рецепции русской литературы в Европе и Германии, появилась в августе 1907 г. [4, с. 2] По его наблюдениям, «только теперь Европа начинает оценивать по достоинству значение русского творчества. Только в последнее время она поняла, сколько талантов, могучих, порывистых и страстных, таит в себе великий славянский народ по ту сторону

рубежа». «На все европейские языки» переведены произведения Толстого, Горького, Андреева, Куприна, Юшкевича, Чирикова, Чехова, Достоевского. Троцкий объясняет, почему «русской литературе отведено почётное место» и она имеет «громадный успех»: во-первых, из «духовных русских источников... западноевропейская мысль черпала и для себя пищу», во-вторых, «русское творчество дало Европе то новое и непонятное, чего ей не хватало для понимания России, чего она не могла бы приобрести никакими научными трактатами и университетскими лекциями», «пред умственным взором Европы была раскрыта и нарисована... душа мятущегося стопятидесятиmillionного народа, ищущего новых путей и идущего быстрыми шагами в строй опередивших его цивилизованных народов».

Из последней фразы явствует, что Троцкий использует распространённый стереотип: русские отстают от цивилизованного запада и очень стараются его догнать.

Известные деятели немецкой культуры, встречаясь с Троцким, проявляли интерес к русским писателям, о чем Троцкий позднее вспоминал: «Зудерман пытливо вникал в мои рассказы о творчестве Горького, Бунина и Мережковского» [5, с. 4]; Гауптман видел в Горьком «громадный талант» и дал высокую оценку Тургеневу, Достоевскому, Толстому; Арцыбашев же, с его точки зрения, «просто жалок... Наивное и довольно грубое творчество, не лишённое порнографии. Оно ничего не даёт для понимания России» [6, с. 2] <sup>[4]</sup>.

Кроме авторов, названных Троцким, «возбуждают в Германии в настоящее время большой интерес молодые русские писатели – К. Бальмонт, В. Брюсов, З. Гиппиус, Н. Минский, Ф. Сологуб, А. Блок, Д. Мережковский и др.», произведения которых переводят и печатают [7, с. 4].

Немецкая цензура запрещала некоторые произведения Л. Андреева, например, «Дни нашей жизни». Цензоры потребовали переделки третьего акта из нравственных соображений («сцена продажи матерью своей дочери производит развращающее впечатление на зрителя» [8, с. 5]). Поставленная в Вене в «Deutsches Volkstheater» на немецком языке «Анатэма» не имела успеха, эта «раздутая галиматья» вызвала в публике «утомление» уже после первого акта [9, с. 6; спектакль шел в сентябре].

Русские писатели были включены в театральную жизнь Германии. Весной 1906 г. в Берлине гастролировал московский Художественный театр, «совершенством и силой ансамбля» которого потрясён критик А. Керр, назвав русских артистов «несравненными художниками отрицательной стороны жизни» [10, с. 6]. На Гауптмана МХТ произвел «неотразимое впечатление» («ничего подобного я ни до ни после не видел» [6, с. 2]); журналисты писали, что «Гауптман, человек нелюдимый, во время исполнения чеховского «Дяди Вани» плакал»; а «немцы, которые в настоящее время враждебно настроены против России, неистовствуют и хлопают в театре сильнее, чем петербургская и московская учащаяся молодежь» [11, с. 4].

До приезда МХТ серьёзный успех в Берлине имела пьеса «На дне», более

600 представлений которой прошло в берлинском Малом театре («Kleines Theater»), но немцы (в том числе и Гауптман) [12, с. 3] пришли посмотреть и её русскую версию.

«Громадную услугу России оказал Дягилев, заставивший Запад обратить внимание на русское искусство» [13, с. 5] – на живопись и балет. В 1906 г. он организовал огромную выставку почти 500 картин, начиная с художников 18 в. и заканчивая «Миром искусства». С.Маковский писал по этому поводу: выставка проходит «в тяжёлые для России дни внешних и внутренних невзгод» [3, с. 3].

В Германии высоко ценилось искусство русского балета. О нём говорил Гауптман («успех вашего балета в этом году в Берлине прямо поразителен... [1910 г. – Г.Р.]; в прошлом году я им искренно наслаждался. Сколько грации, красоты, техники у исполнителей! [6, с. 2]»). О «грандиозном успехе» балета берлинские газеты пишут в 1911 г. («театр переполнен. Нижинского, Карсавину и Фокина бесконечно вызывали. Критика в восторге от постановки и исполнения» [14, с. 7]), в 1912 г. (балет «"Отдых фавна" прошёл при переполненном зале с грандиозным успехом. Нижинский и Фёдорова имели огромный успех. Император Вильгельм выразил желание снова посетить русский балет» [15, с. 6]).

Огромный интерес берлинцев вызвал оркестр под управлением В.В.Андреева: «Если вы хотите испытать тончайшее эстетическое наслаждение, подите, послушайте творчество русских балалаечников», – писал «строжайший и серьёзнейший критик» Леопольд Шмидт. «Самоуверенным и презрительным ко всему чужому берлинцам импонирует, помимо художественного исполнения, ещё и колоссальное разнообразие репертуара. Чарующие звуки балалаек, гуслей и домр воспроизводят не только национально-русскую музыку, но и произведения Шуберта, Бетховена, Бизета и др. горячо любимых Германией композиторов» [16, с. 3].

Таким образом, в 1906–1913 гг. Россия была разнообразно репрезентирована в Германии, где хорошо знали её культуру. При этом восприятие страны и народа шло в русле давно сложившихся стереотипов – положительных, традиционно связанных с искусством (литература, балет, живопись, музыка), и отрицательных (отставание от западной цивилизации, низкий уровень бытовой культуры и пр.), что сохраняется и в наше время, по-прежнему формируя в европейском сознании амбивалентный образ России и русского.

#### *Примечания*

[1] Илья Троицкий родился в уездном городке Ромны Полтавской губернии; учился в Роменском реальном училище, Екатеринославском высшем горном училище им. С.С. Полякова и в Венском Политехническом институте (вольнотрушатель машиностроительного факультета). В 1900-х гг. публиковался в российской периодике («Крымский вестник», «Русь», «Рассвет», «Русское слово»). Посещал салон Ф.Сологуба.

[2] До октября 1907 г. корреспондентом газеты «Русское слово» в Берлине

был К. Воинов.

[3] «Русское слово» – политическая, общественная, экономическая и литературная газета; издавалась в Москве с 25 марта 1895 г., в 1897 г. продана И.Д. Сытину (её редактор А.А. Александров, с 1902 г. – В.М. Дорошевич). Это была первая информационная газета, посылавшая своих корреспондентов в крупные города России и в столицы разных стран мира, откуда журналисты оперативно сообщали (в статьях и «хроникальных заметках») актуальную информацию о текущих событиях. После Февральской революции «Русское слово» поддержало Временное правительство и было закрыто 9 января 1918 г.

[4] Встреча Троцкого и Гауптмана состоялась летом 1910 г. на вилле писателя в Агнетендорфе.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Уральский М. Илья Маркович Троцкий – публицист, общественный деятель, ходатай за русских литераторов в изгнании // Русские евреи в Америке. Кн.9. Редактор - составитель Э. Зальцберг. Торонто–Санкт-Петербург: Гиперион, 2014. 316 с.

2. Генрих-фон-Дельвег [И.Троцкий]. К моменту (из записной книжки иностранного корреспондента) // Русское слово. 1907. № 31. 9(22) февраля. С. 1–2; Он же. Распустят ли вторую Думу? (из записной книжки иностранного корреспондента) // Русское слово. 1907. № 51. 4(17) марта (воскресенье). С. 1–2; Он же. Письма из-за рубежа (из впечатлений иностранного корреспондента) // Русское слово. 1907. № 179. 4(17) августа. С. 2; Он же. Письма из-за рубежа (из впечатлений иностранного корреспондента) // Русское слово. 1907. № 193. 23 августа (5 сентября). С. 2 [речь идет о русской литературе за рубежом]. Дата выхода газеты указывалась по старому и новому стилю.

3. Маковский С. Русская выставка в Берлине // Русское слово. 1906. № 310. 22 декабря (4 января). С. 3.

. Генрих-фон-Дельвег [И.Троцкий]. Письма из-за рубежа (из впечатлений иностранного корреспондента) // Русское слово. 1907. № 193. 23 августа (5 сентября). С. 2.

4. Троцкий И. Зудерман и Толстой (из воспоминаний журналиста) // Сегодня. Рига. 1928. № 328. С. 4.

5. Троцкий И. В гостях у Гергардта Гауптмана // Русское слово. 1910. № 147. 29 июня (12 июля). С. 2.

6. В мире писателей // Русское слово. 1907. № 272. 27 ноября (10 декабря). С. 4.

7. Театр и музыка. Немецкие цензоры // Русское слово. 1910. № 50. 3(16) марта. С. 5.

8. Вена. «Анатэма» Л.Андреева // Русское слово. 1911. № 211. 14(27) сентября. С. 6.

9. Воинов К. Берлинские художественные критики об артистах московского Художественного театра // Русское слово. 1906. № 81. 24 марта (6 апреля). С. 6.

10. Успех Художественного театра // Русское слово. 1906. № 58. 1(14) марта. С. 4.

11. Боборыкин П. Торжество русского искусства // Русское слово. 1906. № 70. 13(26) марта. С. 3.

12. Гастроли Художественного театра (беседа с Вл.И.Немировичем-Данченко) // Русское слово. 1911. № 182. 9(22) августа. С. 5.

13. Русский балет в Берлине // Русское слово. 1911. № 298. 28 декабря (10 января). С. 7.

14. Русский балет в Берлине // Русское слово. 1912. № 276. 30 ноября (13 декабря). С. 6.

15. Троцкий И. Русские балалаечники в Берлине // Русское слово. 1908. № 267. 16(29) ноября. С. 3.

## I. TROTSKY ON PERCEPTION OF THE RUSSIANS AND THEIR CULTURE IN GERMANY

G.I. Rodina

*The paper looks at the content of newspaper Russkoye Slovo (“The Russian Word”) and the articles of Ilya Trotsky, its correspondent in Berlin, published in 1906-1913, in terms of perception of Russia, the Russians and Russian culture in Germany. This analysis provides insight in historical, and cultural relations between Germany and Russia over this period. Cultural/historical and comparative methods are used to achieve the objective set in the paper. Based on these methods, the author concludes that Russian culture was diversely represented in Germany.*

*Key words: Russia, Germany, Russkoye Slovo newspaper, Ilya Trotsky, Russian Literature, ballet.*

# ПАНСЛАВИЗМ КАК ФАКТОР ИНТЕГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ СОВРЕМЕННОСТИ

*А.А. Лукьянчик*

Научно-исследовательский институт теории и практики государственного  
управления Академии управления при Президенте  
Республики Беларусь, магистрант  
Республика Беларусь, 220007, г. Минск, ул. Московская д. 17  
Тел.: +375291346620, e-mail: lukuanchik\_3141@mail.ru

*Современному миру свойственны региональные интеграционные процессы. Определение конкретных факторов интеграции различных государств сегодня вызывает сложности. В статье предпринята попытка анализа региональной интеграции как модели интеграции сложных объектов. На основании этого рассмотрены некоторые основные предпосылки региональной интеграции: фактор общности целей; фактор общности ценностей, фактор наличия лидера; определен их взаимосвязанный характер; Детально проанализирована идеология панславизма как фактора общности ценностей России и Беларуси; выявлены аналогичные идеологии, являющиеся системообразующими в различных интеграционных процессах современности.*

*Ключевые слова: региональная интеграция, факторы интеграции сложных объектов, общие ценности, панславизм.*

В последнее время все больший научный интерес вызывают вопросы региональной интеграции, происходящие в различных уголках земного шара. Безусловно, современные интеграционные объединения представляют собой весьма сложную систему, своеобразный «живой» организм, перспективы и направления развития которого вызывают внимание как у простых обывателей, так и у высших должностных лиц различных государств.

Конечно, чтобы определить направление развития какого-либо явления необходимо выявить первопричину его появления. Обычно предпосылка появления каких-либо интеграционных объединений заключается сугубо в экономических причинах и территориальной близости. Данное положение не может быть абсолютно исчерпывающим, так как оно не объясняет того, почему далеко не все соседние страны на земном шаре или отдельном континенте являются участниками одного большого союза. Все это говорит о том, что в действительности существуют более сложные предпосылки, факторы интеграции определенных государств, выявление которых и является главной целью данной статьи.

Для большего понимания того или иного явления следует обратиться к его теоретической модели. В данном случае справедливо будет представить государства, которые являются участниками региональных интеграционных процессов как определенные сложные объекты. В силу этого, проблему региональной интеграции определенных государств можно представить, как модель интеграции сложных объектов, которая является одним из предметов исследования системной методологии.

Попытаемся проанализировать факторы процессов регионального объ-

единения на основании теоретической модели интеграции сложных объектов, используя современную мировую практику и, в частности, практику развития евразийской интеграции.

Изначально рассмотрим общий термин «интеграции». А.М. Миклина указывает на то, что интеграция – это объединение частей в целое и подчинение их целому на основе внутри- и межсистемных связей и взаимодействий [1, с. 93]. Интересна точка зрения А.Л. Тахтаджяна, который говорит, что сущность интеграции сводится к усилению или возникновению таких связей, которые направлены на ослабление системных противоречий и на сохранение функциональной целостности системы [2, с. 261]. Данные определения дополняют друг друга и могут составить исходную основу анализа интеграционных механизмов.

В теории системной методологии разработаны определенные факторы интеграции сложных объектов. Следует сказать, что данные теоретические факторы в полной мере справедливы и для практической региональной интеграции различных государств.

Так, ведущим интеграционным фактором в высших системах является ценностное и целевое единство соответствующего комплекса. Следует отметить, что создать какую-либо интеграционную систему могут лишь объекты, способные взаимодействовать друг другу в разрешении общих для системы противоречий, а это требует сходства или совпадения их ориентации в функциональном направлении. Определяющими в данном отношении будут цели и ценности.

Безусловно, одной из основных общих целей процесса региональной интеграции является достижение поставленных экономических интересов. Однако нельзя абсолютизировать данную цель, понимать ее как единственную. Так, в различных ситуациях определяющей целью объединения является противостояние его участников опасной (враждебной) среде, ставящей их перед необходимостью совместной защиты. В этих случаях объединение для такой защиты возможно даже при значительной разнородности участников, наличии разъединяющих противоречий.

Для примера можно привести идеи панэллинизма о политическом объединении Эллады, которые были широко распространены в античном обществе с середины V в. до н.э., что напрямую было связано с социально-политическими особенностями эллинского мира. Их целью было сплочение всех греков в единое политическое целое перед лицом угрозы со стороны варваров. В результате греко-персидских войн (500 – 449 гг. до н. э.) была остановлена территориальная экспансия персидской династии Ахеменидов, а древнегреческая цивилизация вступила в полосу расцвета и своих высших культурных достижений [3, с. 79]. Следует сказать, что и сегодня объединяющая цель противостояния внешней враждебности находит свое отражение на геополитической арене современности, что можно проиллюстрировать многочисленными фактами образования политических, военных, экономических и других коалиций на данной основе.

Что касается общности ценностных характеристик, то здесь ситуация обстоит не менее интересным образом. Именно ценностные аспекты всегда обуславливали создание интеграционного союза в определенных границах тех или иных стран. Обратившись к истории, можно сказать, что в эпоху Просвещения с подъемом и расцветом общественно-политической мысли идеи интеграции и объединения становятся объектом философских трудов ученых и мыслителей. Во многом именно их идеи, получившие обоснование в XVIII в., оказали заметное влияние на формирование концепции пангерманизма в Германии, всеславянства и панславизма в славянских землях и России [3, с. 80].

Несомненно, для нас наиболее близки идеи панславизма и их практическое воздействие на существующие региональные интеграционные объединения. В самом общем смысле панславизм является определенной идеологией, появившейся в странах, населённых славянскими народами, в основе которой лежат идеи о необходимости славянского национального политического объединения на основе общих ценностей этноса, культуры и языка.

В исторической литературе нет единого мнения о сущности термина «панславизма». Порой трактовки носят полярный характер. Идея славянской взаимности и ее теоретические концепции в XIX в. получали у современников и последующих исследователей самые различные интерпретации – от русофильства до державного или экспансионистского панславизма, а как промежуточные формы – демократического и литературного панславизма [4, с. 94].

В нашем случае интересна одна из распространённых форм интерпретации панславизма, возникшая в последней трети XIX в., – русский или имперский панславизм, появление которого связано с изданием книги Н.Я. Данилевского «Россия и Европа» в 1871 году. Н.Я. Данилевский выделил Россию вместе с остальным славянством в единую культурно-историческую группу. При этом он был противником захватного поглощения славянства Россией. Данилевский утверждал, что, хотя для полноты жизненного развития культурно-исторического типа народы, его составляющие, должны находиться во взаимном политическом контакте, но слияние в одно государство, в единое политическое тело прямо повредило бы общему интересу всей культурно-исторической группы. Предпочтительнее их раздельное политическое существование при наличии тесного контакта между самостоятельными государствами, родственными по основным началам культуры. Политической формой такого единения первоначально должен стать тесный союз славянских народов, в котором России по ее обширности и многолюдности будет принадлежать первое место, но это первенство не должно носить характера подавления самостоятельности других членов союза. Тесный характер такого союза будет определяться положением славянства лицом к лицу с враждебным ему Западом [5].

Выявлению сущности панславизма много внимания уделял русский ученый и публицист А.Н. Пыпин. Он видел в панславистской идее два аспекта:



политический и культурный. Поскольку политическое объединение славян в обозримом будущем представлялось ему малореальным (ввиду их религиозной, экономической и политической несхожести), он выдвигал в качестве приоритетной задачу духовного, культурного единения славян на почве языка и литературы [6, с. 72].

Именно данная форма панславизма легла в ценностную основу близких отношений и потенциально возможного интеграционного союза между Россией, Беларусью и другими соседними странами. На практике сегодня мы наблюдаем наличие различного рода формализованных интеграционных объединений, таких как СНГ, Союзное государство, ЕАЭС, в основе которых не маловажное место играет общность этнических, культурных и языковых ценностей.

Следует сказать, что в мире существует не мало практических примеров, когда общность ценностных ориентиров становилась фактором интеграционных союзов. Так, одним из самых знаменитых примеров является международная организация сотрудничества франкоязычных стран мира – Франкофония (фр. La Francophonie). Как можно догадаться из названия, ведущим интеграционным фактором в данном случае стал французский язык, который широко распространился в эпоху колониальных империй. Так, в 1997 году на саммите в Ханое (Вьетнам) был принят Устав Франкофонии. Он же был пересмотрен Конференцией министров в 2005 году в Антананариву (Мадагаскар).

Не менее показательным в этом отношении Иberoамериканское сообщество наций – союз испаноговорящих государств. Хотя на данный момент данное сообщество является только первоначальным этапом на пути к соответствующей региональной интеграции, все же можно не сомневаться, что оно достигнет своих целей. Сегодня деятельность данного сообщества весьма продуктивна. Одной из форм его деятельности является Иberoамериканский саммит – ежегодный съезд президентов и других представителей более чем 20 государств, так или иначе связанных с иберороманской культурой.

Нельзя не упомянуть о Содружестве Наций – добровольном межгосударственном объединении суверенных государств, в которое входят Великобритания и другие англоговорящие страны. Конечно распространение английского языка в течение истории происходило в большей степени в станах, которые сегодня являются её бывшими доминионами, колониями и протекторатами. Однако, несмотря на это, именно английский язык в современное время стал основным интеграционным фактором.

Еще одним существенным конструкционным фактором интеграции является формирование в системе каркасных структур, скрепляющих весь комплекс подсистем в единое, интегрированное целое. Интегрирующий эффект каркасных форм особенно наглядно просматривается в инженерно-технических и биологических системах (каркасы зданий и сооружений, скелетная, мышечная, нервная, кровеносная подсистемы в биологических организмах и т.п.) [7]. Важной разновидностью каркасных форм, обладающей большим интеграционным

потенциалом, является форма, образуемая основным (ведущим) компонентом системы и порождаемыми им каркасными связями с другими компонентами. Такой компонент часто выступает в качестве интегрирующего ядра, объединяющего другие компоненты, обуславливающего единство действия всей системы.

Действительно, в истории практически любого регионального интеграционного объединения существует строго определенный лидер, который ведет и направляет весь процесс интеграции. Так, в Европейском союзе – это Великобритания, Германия и Франция; в Евразийском экономическом союзе – Россия; во Франкофонии – Франция; в Ибероамериканском сообществе наций – Испания; в Содружестве Наций – Великобритания и т.д. Проанализируем более детально центральную роль России в различных интеграционных объединениях, в том числе и в современной евразийской интеграции.

Исторически сложилось, что Россия воспринималась государствами-соседями для одних как «спаситель», для других – как «завоеватель». Именно для стран, благоприятно воспринимающих Россию, она на современном этапе смогла стать центральным интеграционным фактором.

Так, еще война с наполеоновской Францией 1812 г., заграничный поход русской армии, в том числе и по западнославянским землям, способствовал формированию имиджа России как освободительницы от тирании в глазах славянских народов. Позже в правление Николая I (1825 – 1855) происходит активизация балканской политики. Подписание конвенции с Францией и Англией о помощи Греции в 1827 году, победы в русско-турецкой войне привели к получению независимости греков и упрочению автономии сербских и дунайских земель [3, с. 81]. Эти факторы еще более повысили авторитет России среди славянских народов. Дальнейшая роль уже советской России в падении царизма и избавлении земель Русской империи от крепостного гнета позволили России объединить вокруг себя множество близлежащих республик. Победа во Второй мировой войне сделала авторитет всего советского союза и соответственно России непоколебимым. Потом многими период холодной войны воспринимается именно как противостояние Америки и России. И в наши дни Россия воспринимается почти как единственный оппонент агрессивной политике Запада, что максимально активизирует процессы евразийской интеграции как, в том числе, своеобразного способа защиты от враждебной внешней среды.

Таким образом, на основании теоретической модели можно сказать, что основными предпосылками появления региональных интеграционных объединений сегодня являются следующие три фактора. Во-первых, это общность целей – единство функциональной направленности. В различных ситуациях это могут быть экономические интересы, интересы общей защиты перед внешним врагом и др. Во-вторых, это общность ценностей, которая может быть обусловлена общими для различных государств этническими, культурными или языковыми аспектами. Характеристика именно данного фактора в большей степени определяет территориальные границы интеграционного объединения. В-

третьих, наличие структурной основы – существование структурного, конструкционного лидера и признание его первостепенности другими странами. Безусловно, существуют и иные факторы зарождения интеграционных процессов, однако именно вышеуказанные три предпосылки обуславливают направленность развития, территориальное определение и структурные и прочностные характеристики потенциального возможного или существующего регионально-го объединения.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Миклин, А.М. Системность развития в свете законов диалектики / А.М. Боголюбов // Вопросы философии. – 1975. – № 8. – С. 92 – 99 .
2. Тахтаджян, А.Л. Тектология: история и проблемы / А.Л. Тахтаджян. Системные исследования. Ежегодник 1971. – М.: Наука. 1972. – 280 с.
3. Французова, О.А. Идеи интеграции и пан-национальные концепции в античной философии, западноевропейской и российской общественной мысли: исторический аспект / О.А. Французова // Известия МГТУ. – 2014. – №4 (22) – С. 78 – 84.
4. Рокина, Г.В. Из истории трактовки термина «Панславизм» в работах отечественных и зарубежных авторов XIX века / Г.В. Рокина // «Запад-Восток». Научно-практический ежегодник. – 2010. – №3 – С. 92 – 102.
5. Кикешев, Н.И. Славянское единство / Н.И. Кикешев. Встань и иди. – М.: Мегатрон, 2000. – 784 с.
6. Пыпин, А.Н. Панславизм в прошлом и настоящем / А.Н. Пыпин. – СПб.: Колось, 1913. – 209 с.
7. Богданов, А.А. Тектология. Всеобщая организационная наука / А.А. Богданов. – М.: Экономика. 1989. – 52 с.

#### PAN-SLAVISM AS A FACTOR OF INTEGRATION PROCESSES OF THE MODERNITY

A.A. Lukyanchik

*The regional integration processes are peculiar to a modern world. However, the definition of specific factors of the integration of the various states today is complexity. The regional integration as a model of integration of complex objects is analyzed in the article. On this basis, we consider some basic premises of regional integration: factor of common purpose; factor of shared values, the presence of factor leader. We have defined their interrelated nature. The ideology of Pan-Slavism as a factor common values of Russia and Belarus is analyzed in detail. The similar ideology as a system in various integration processes of modernity is revealed.*

*Key words: regional integration, factors of integration of complex objects, common values, Pan-Slavism.*

## РОЛЬ МЛАДОКОНСЕРВАТИВНОЙ ПУБЛИЦИСТИКИ В ПРЕОДОЛЕНИИ РУСОФОБИИ В 2000-Х гг. ВОЗВРАЩЕНИЕ СЛОВА «РУССКИЙ»

*Н.П. Андросенко*

Российская академия народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте РФ, Институт общественных наук, кафедра культурологии  
и социальной коммуникации, аспирант  
Россия, 119571, г. Москва, пр-т Вернадского, д. 84  
Тел.: 89055020169, e-mail: NataPA@yandex.ru

*Статья посвящена роли младоконсервативной публицистики в преодолении русофобского дискурса, бывшего мейнстримом в конце 90-х гг. и закрепления слова «русский» в respectable печати. Проанализирован вклад ведущих младоконсервативных публицистов: Константина Крылова («русские» и «россияне» - постановка проблемы), Михаила Ремизова (программа обращения к традиции, национальному и этническому началу) и Егора Холмогорова (русский смысл России).*

*Ключевые слова: младоконсерватизм, младоконсерваторы, русофобия, публицистика, Егор Холмогоров, Константин Крылов, Михаил Ремизов.*

Мы определяем русофобию как *целенаправленное формирование при помощи средств словесной и аудиовизуальной пропаганды негативного образа России и русского народа, а также русской истории, культуры и быта.*

Этим определением мы можем охватить и зубастую матрешку с постеров музея коммунизма в Праге, и теоретические трактаты о ненависти к русским, подобные «Московству» украинского националиста из Канады Павло Штепы, и оперу по либретто Демьяна Бедного «Богатыри», возмущившую Сталина и Молотова, и псевдоученые заметки гламурного журналиста Николая Ускова «Почему Россия отстала от Европы», и смачные образы из пародии Алексея Кортнева «С нами Путин и Христос» и многое, многое другое.

Русофобию можно разделить на *внешнюю и внутреннюю*. Проблема внешней русофобии, где ненависть к русским была, как правило, подчинена политической цели разжигания ненависти к России как великой державе и империи, рассмотрена в прекрасном исследовании Ги Меттана «Запад – Россия: тысячелетняя война»[1].

Внутренняя русофобия, несмотря на то, что имела и имеет гораздо более тягостные последствия для русского народа и России, предметом специального научного рассмотрения практически не становилась. Она стала предметом полемического изобличения в трактате академика И.Р. Шафаревича «Русофобия», который и вызвал из забвения этот термин, придав ему высочайшую политическую актуальность. Однако исследование и научный анализ внутрироссийской русофобии, в частности – после 1991 года, практически не производятся, сводясь к изучению отдельных сюжетов.

Еще меньше освещена полемика с русофобией со стороны национально-патриотических сил России. Деятельность самих этих сил постепенно выходит

из историографической тени, причем появляются не только ангажированно-отрицательные, но и объективные и взвешенные исследования [2]. Однако в этих работах рассматривается преимущественно позитивная и программная деятельность национал-патриотов по пробуждению русского национального самосознания, в то время как полемическая сторона работы практически не исследуется.

Предметом исследования является сравнительно узкий участок полемики национально-патриотических сил против русофобии – это деятельность неформального движения «младоконсерваторов», зародившегося в 1998 году, пережившего расцвет в 2005, но сохраняющего значительное влияние и, порой, доминирование в националистическом и консервативном дискурсе и по сей день [3;4;5].

К младоконсерваторам принято относить таких деятелей как Егор Холмогоров, Константин Крылов, Михаил Ремизов, Борис Межуев, Павел Святенков и ряд их политических соратников и коллег. Полем их деятельности на разных этапах были сайт «Русская Доктрина», «Русский Журнал» Глеба Павловского, еженедельники «Спецназ России» и «Консерватор», сайты Правая.ру, АПН, «Русский Проект» Единой России, «Русский Обозреватель», газета «Известия» в 2014-2015 годах, радиостанции «Маяк» и РСН, телеканал НТВ, сайт «Русская Идея», альманах «Тетради по консерватизму», журнал «Вопросы национализма» и так далее.

Однако главным полем приложения усилий этой группы стал российский интернет, «звездами» которого некоторые ее участники оказались едва ли не с начальной точки отсчета истории Рунета. Именно этот факт, то, что экономисты называют «эффектом раннего вхождения в отрасль», позволил младоконсерваторам оказывать непропорционально большое, по сравнению с их первоначально скромным статусом в российских медиа, воздействие на формирование политического дискурса. В частности – на политическую реабилитацию слова «русский» и выход русофобии из медийной моды.

Опишем сначала в общих чертах тот контекст, в котором началась «русская реконкиста».

90-е годы были тяжелым временем для всей «русской темы». Фактически слово «русский» было под запретом — говорили о россиянах; единственное, про что можно было в «приличном обществе» сказать «русский» - это русская водка и русский фашизм. (Есть апокрифические предания о планерках в «Коммерсанте», где особо указывалось, что согласно политике издания слово «русский» можно употреблять только с этими двумя прилагательными — не очень понятно, правда это или вымысел, но даже если вымысел, то весьма точно отражающий реальность). «Русская тема» была в своем небольшом маргинальном загончике.

Да и сейчас в общем эта проблема есть — скажем довольно легко утвердить тему по «современному российскому консерватизму», но совершенно невозможно - «по современному русскому консерватизму». Когда я писала одну

ВАКовскую статью рецензент первым делом поменял «русский консерватизм» на «российский». Это момент чисто формальный, никак не влияющий на смысл исследования, но крайне показательный.

Традиционные системы контраргументов - «а кто такие русские?», «а как вы будете их определять» и пр. - при том, что вопрос о том «как Вы определяете кто такие белорусы, украинцы, киргизы, таджики», никогда почему-то не стоит. «Русский» можно было употреблять только в негативной коннотации — либо по епархии «русского фашизма», либо в дискуссиях на Эхе Москвы типа «достойн ли русский народ свободы» - здесь вопросов «кто такие русские и как вы будете их определять» почему-то никогда не возникало.

Не могу не отметить, что аналогичные проблемы уже много лет испытывает исследователь и популяризатор русской кухни Максим Сырников — он регулярно слышит о том, что «на самом деле никакой русской кухни нет», «все блюда заимствованные». В своем блоге он приводит истории о том, как его зовут на те или иные конференции рассказать о русской кухне с тем, чтобы итог доклада был именно таким что «никакой русской кухни нет», и когда он говорит, что это не так, его приглашать отказываются.

Своеобразной точкой отсчета по изменению этого status quo может считаться 1998 год, когда на личном сайте Константина Крылова был опубликован программный для группы текст «Россияне и русские»[6]. Как сообщил автор в предуведомлении к тексту: «Статья была написана в 1993 году. В том же году я предпринял несколько попыток опубликовать ее в различных "патриотических" изданиях. Несмотря на обширные знакомства в этой среде, на публикацию данного текста никто не решился - в основном по "тактическим" соображениям, связанным с тогдашней линией поведения так называемой "национальной оппозиции". Насколько мне известно, сокращенная копия этого текста до сих пор имеет хождение в националистических кругах в качестве "черного самиздата"».

Статья содержала не закрепившийся в дальнейшем в политическом дискурсе тезис о том, что противостояние «демократов» и «патриотов» в России 1990-х, достигшее высшей точки напряжения в октябре 1993 года, было противостоянием двух претендующих на одну территорию этносов: «россиян» и «русских»: соответственно, - носителей либерально-русофобского и, в той или иной степени, патриотического мировоззрений.

Однако большее значение, чем подробности теории изложенной в статье, имело само закрепление оппозиции «россиян» и «русских», причем со стороны тех, кто отождествляет себя с русскими. До этого термин «россиянин», введенный в одном из выступлений Бориса Ельцина через строки Кайсына Кулиева «не русский я, но россиянин» (интерпретированного президентскими спичрайтерами в прямо противоположном смысле, нежели его вкладывал поэт), был важным элементом официального дискурса власти, пытавшейся с его помощью сформировать идеологию «российской нации» через отрицание и нивелирование русского этнического начала.

Выступление Крылова инициировало своеобразную кампанию символи-

ческого неповиновения – представители патриотической идеологии стали постоянно подчеркивать, что они «не россияне, но русские», что вытеснение слова «русский» из официального оборота и замена его на «российский» является актом русофобии и дискриминации. В этом контексте статья Крылова неоднократно цитировалась, упоминалась, хотя, что характерно, так и оставалась памятником интернет-самиздата. Насколько мне известно, она до сих пор ни разу не опубликована. Текст стал фактом изменения политического дискурса не будучи элементом официального печатного пространства, оставаясь, по сути, за пределами политологического и социологического мониторинга.

На примере расщепления «россиян» и «русских» младоконсерваторами была отработана весьма специфический прием полемика против русофобии – её своеобразное расщепление. Весь негатив традиционного русофобского дискурса был закреплен за «россиянами», то есть представителями мировоззрения и политической позиции, победившей в 1991-1993 годах. Мало того, негация, характерная для русофобского дискурса, была взята и так же переадресована «россиянам» – внедрено было даже имеющее интенсивную негативную окраску прилагательное «россиянский» (не путать с «российский»).

Напротив, всему русскому были приписаны позитивные черты и как изначальному, традиционному состоянию общества, и как двойной негации, отрицанию отрицания: *«русское - это отрицание «россиянского» отрицающего русское»*. Поскольку русофобия была именно тем комплексом идей и мнений, которые рассматривались в качестве присущих «россиянам», то утверждение «русского» тем самым её отрицало.

Внутренняя русофобия не выступала больше как элемент «самокозления» русских, но как форма агрессии со стороны внешнего конкурирующего субъекта – «россиян». Тем самым русское национальное сознание выводилось из ловушки самоподтверждающегося русофобского дискурса: «Русские только то и делают, что занимаются русофобией», что, по сути, является еще одним русофобским суждением. Вместо этого оценка русофобии принимала удобную форму: «руссофобия результат деятельности враждебных русским «россиян» и обязанность русских состоит в том, чтобы от неё защищаться». Тем самым русское национальное сознание по отношению к внутренней русофобии переводилось в удобный и психологически комфортный модус защиты от внешнего врага.

Характерно как менялось представление об объеме и степени опасности субъекта русофобской деятельности. В концепции Шафаревича, это был «малый народ». В концепции Крылова, сформированной в момент максимального торжества русофобских сил в 1993-1998, – это «россияне», - целый этнос, хотя и не столь многочисленный как русские, но, все же, достаточно сильный и имеющий притязания на всю Россию. В начале 2000-ных в терминологии того же Крылова появляется чрезвычайно суггестивное и экспрессивное понятие «Нерусь» – это уже не этнос, а некая совокупность ненавидящих русских сил, носящих по сути демонический характер. Тем самым Крылов фактически отре-

кается от своей концепции «россиян» как другой нации, противостоящей русским. (Здесь, пожалуй, характерно то, что в некотором смысле в 2014 году «нерусь» обрела, наконец, свою национальность и осознала себя «украинцами».)

«Традиционная ошибка традиционного национализма состоит в том, что, выделяя нацию в качестве субъекта исторического действия, он не видит иных субъектов, действующих на той же арене. Отсюда представление о том, что нации может противостоять только другая нация... Однако проблему можно решить иначе, предположив, что нации и её интересам может противостоять любое сообщество, устроенное на любых принципах, и объединённое только «отрицательным интересом» по отношению к данной нации» [7].

«Нерусь», таким образом, определяется Крыловым как негативное сообщество, противостоящее русской нации, как носитель русофобии. Позднее «нерусь» ждало еще большее семантическое сжатие. Из под пера философа Галковского вышел термин «новиопы», то есть представители «новой исторической общности – советских людей» [8], тем самым сжав круг тех, кто рассматривался как преимущественные представители русофобии до советского и постсоветского столичного слоя не имеющего ясной этнической идентичности и живущего за счет отрицания идентичности русской.

Наконец, к 2014-2016 году благодаря крымскому кризису, понятие о преимущественных носителях русофобии еще больше сужается до «национал-предателей» и «пятой колонны» – (по уже вполне официальным определениям исходящим от власти). Теперь русофобия приписывается только этим группам, рассматриваемым как отщепенцы. Для всех прочих русофобия воспринимается не только как признак культурной и политической невменяемости, но и, пожалуй, как знак гражданской нелояльности. Так, постепенно происходит семантическая локализация и маргинализация внутренней русофобии в пространстве общественного дискурса.

Статья Крылова «Русь и Нерусь» появляется в «Русском Журнале» Глеба Павловского к десятилетнему юбилею расстрела Белого Дома, что само по себе показательно – будучи, вопреки названию, интернет-журналом для московской интеллигенции, настроенной в целом космополитически, «РЖ» уже к 2003 году становится площадкой, где регулярно предоставляется слово «младоконсерваторам». К 2006 году Павловский, будучи тогда в зените своего политического влияния, доходит до публикации политического манифеста Егора Холмогорова «Русский националист».

Такая трансформация позиции ведущего политтехнологического института, каковым был на рубеже 90-х и нулевых Фонд Эффективной Политики, происходит во многом под влиянием деятельности Михаила Ремизова, ныне президента «Института национальной стратегии», а тогда - одного из ведущих публицистов «Русского Журнала».

В своей книге «Опыт консервативной критики», вышедшей в 2002 году и подводящей своеобразный итог публицистической деятельности 2000-2001 го-



дов, Ремизов ставит в центр своей атаки то же «россиянство», что и Крылов, но не столько как самосознание антирусских социальных групп, сколько как бюрократический дискурс построения «Новой России» – страны без истории, без прошлого, без корней, без нации, населенной теми самыми ельцинско-крыловскими «россиянами». Ремизов характеризует утопический стиль этой «Новой России» как безъязыкость и беспамятство. «Ее идентичность выстроена как жест отказа от пространственно-временного протяжения русской судьбы»[9]. Праздники этой «Новой России», как моменты «необыденности», представляют собой чистый поток отрицания, направленного на историческое прошлое России: ««День суверенитета» является днем его утраты; «день российского флага» является днем аффектированного отрицания советского флага; «День конституции» отсылает к ложной и антиисторичной претензии на учреждение государства правом; «День примирения и согласия» — это вообще праздник забвения в чистом виде»[ 10]. Результатом такого тотального отрицания Россией самое себя может оказаться только тотальная бессмыслица. «Отраженным светом голубого экрана бессмысленно мерцают зрачки, бессмысленные зрачки коллективного суверена. С другой стороны, политический класс всматривается в эти зрачки, чтобы, в свою очередь, отразить бессмысленность их отраженного света» [11].

Этому удвоению бессмыслиц Ремизов противопоставляет программу обращения к традиции, к национальному и этническому началу как источнику силы и действительной исторической жизни для государства. Однако, в чем состоит этот русский смысл России? В ответе на этот вопрос есть идеологическая программа третьего (а по медийному весу – первого) кита младоконсерватизма – Егора Холмогорова. В его работах младоконсервативная стратегия отрицания русофобии наполняется положительным содержанием в проекте «реставрации будущего» и обращения к целостному истолкованию русской истории как единого утверждающего нацию позитивного процесса.

Норвежский исследователь Ярдар Осбо в своем исследовании «Новый Третий Рим. Прочтения русского националистического мифа» отмечает, что из рассматриваемых им авторов (Н.А. Нарочницкая, А.Г. Дугин, В.Л. Цымбурский) именно для Холмогорова характерна наивысшая степень русоцентризма: «Миф Третьего Рима в изложении Холмогорова глубоко русоцентричен, он как имплицитно, так и эксплицитно исключает образы Первого и Второго Римов, провозглашая, что Третий создан самим собой. Холмогоров может апеллировать к русской «миссии», но, в конечном счете, всё, приходит к тому, что Россия не нуждается ни в каком оправдании и легитимации, чтобы быть самой собой как центростремительной империей. Холмогоров предпринимает большие усилия для того, чтобы связать идеологию Третьего Рима с идеей «Русской земли», русского самодержавия и Святой Руси. Общий проект состоит в конструировании образа самосозданной и самодостаточной России»[12].

Свою энергию в качестве радиокomentатора «Маяка», участника многочисленных ток-шоу, телеведущего НТВ, колумниста «Известий» и, в целом,

самой влиятельной и официально признанной медийной персоны среди младоконсерваторов, Холмогоров ставит именно на службу легализации слова «русский» и введения её в общепринятое дискурсивное поле.

Характерно в этом смысле выступление Холмогорова в январе 2006 года в Кремле на Рождественских чтениях перед высшими церковными иерархами, которое начинается с поправки к программе чтений, в которой неправильно отражено название его выступления: «Тема моего выступления – «Церковь как школа Русской государственности». В программе написано «Российской», и я не стал бы делать этой оговорки, если бы не страшная подмена понятий, совершившаяся у нас в последние годы. Когда слова «российский», «россиянин» попытались превратить в антоним слова «русский», то оно стало означать нечто неопределенное, расплывчатое, чуждое русскому языку, русской культуре, русской национальной традиции. Я же буду говорить о государстве Российском как о государстве русского народа, русской нации, русского языка, культуры и традиции. И о Русской Православной Церкви как наставнице государственности».

Еще более характерен своеобразный манифест «инклюзивного» русского национализма в первых главах работы Холмогорова «Русский националист», изданной в марте того же 2006 года и с интересом принятой тогдашним политическим классом: «Русские националисты говорят... о *Русской Нации*... Наши критики не имели бы ничего против национализма, если бы мы называли нацию «российской», если бы мы употребляли введенное в новейший политический лексикон спичрайтерами Б.Н. Ельцина словечко «россияне». Но мы принципиально стоим на своем, и говорим о нашей нации, нации, интересы которой должно выражать государство Российское, как о Русской Нации? В чем причина такого упорства, не будь которого все вопросы, вроде бы, легко решились?

Что значит сказать «мы россияне»? Это значит сказать, что ничего, кроме сегодняшней России, ничего, кроме арифметической суммы выданных паспортов с двуглавым орлом, нас не объединяет, ни прошлое, ни будущее. Мы тут залетные гости, чья история началась в лучшем случае в 1991 году, когда «русским простофилям» наконец-то свалилась демократия как манна небесная. Что значит сказать «мы русские»? Это значит возложить на себя «шапку Мономаха» тяжестью в одиннадцать веков и 43 года, если считать от воцарения Рюрика, а можно ведь считать и раньше. Это значит дать ответ перед поколениями и поколениями наших предков, которые создали нашу землю, сохранили, украсили её и оставили нам в наследство...

В противоположность историческому беспамятству Национализм предполагает, что Нация состоит не только из тех, кто живет, но и из тех, кто умер недавно или давно, из наших прадедов и пращуров. Все они имеют право голоса в обсуждении того, как нам жить дальше. Все они имеют право требовать от нас, чтобы мы продолжили их дело и сохранили то, что они нам оставили...

В сегодняшней России идет большая распря не между русскими и «други-

ми национальностями», а между русскими и сознательно нерусскими. Между теми, кто приемлет наследство веков, кто знает, что жизнь началась не вчера и кончается не завтра, и теми, кто живет одним днем, одним часом, иногда – одной минутой, в течение которой деньги перебрасываются со счета на счет. Этим вторым выгодно спрятаться за какую-то этническую вражду, которой на самом деле нет, и обвинять русских националистов в ксенофобии. Просто иного способа оправдать свою собственную *патрифобию*, «боязнь отцов», у них нет. Но русские националисты заявляли и заявляют, что они говорят о Русской нации не потому, что ненавидят другие народы, а потому, что любят и эти народы и каждого отдельного человека, и каждому, кто этого хотел бы, готовы радостно предоставить возможность прикоснуться к восторгу быть русским»[13].

В этом манифесте мы видим соединение и разработку мотивов, обозначенных другими младоконсерваторами: противопоставление русских и «россиян», и оппозиция «русские - сознательно нерусские» - обозначенные Крыловым, критика исторического беспамятства «Новой России» продолжающая критику Ремизова. Однако, обозначенное теми двумя авторами напряжение выливается в утверждающий аккорд: Россия и русские – наследники тысячелетнего исторического опыта. Холмогоров последовательно развивает бёркианский мотив представления о нации как о союзе живых, умерших и еще не родившихся.

Нация рассматривается Холмогоровым в его версии младоконсервативного дискурса как мощный поток исторической жизни, а русофобия – как слабая и злокозненная попытка противостоять этому потоку. Главным принципом здорового русского мышления по Холмогорову является исключение любых предпосылок, любых идеологических конструкций и логических ходов, которые могут вести к отрицанию права России и русских на существование. Здоровое национальное мышление начинается с исключения самоненависти.

О степени радикальности поворота в общественном сознании, когда русофобия полностью выводится из поля социальной приемлемости, мы можем судить, к примеру, по вышедшей в 2015 году книге Патриарха Кирилла «Семь слов о Русском Мире». В ней декларируется категорическое отрицание русофобии: «Мы никогда не согласимся с теми, кто хочет видеть «Россию без русских» лишенной национального и религиозного лица»[14]. Причем Патриарх подвергает решительной критике ту тенденцию, когда «группой учёных и политиков постулировалось искусственное противопоставление «русского» и «российского». В то время чиновники получали неафишируемые указания не использовать в публичных выступлениях и официальных документах слово «русский»[15].

Таким образом, сегодня антирусофобскую идеологию и риторику можно считать неотъемлемой принадлежностью речей с самых высоких трибун. И значительную роль в этой идейной трансформации сыграли младоконсерваторы.

В чем нам видится результат их деятельности?

В работах Константина Крылова было произведено отделение от русской идентичности как феномена русофобии, так и навязываемой ложной «россиянской» идентичности. Было указано, что самопоедание и самоуничтожение являются не имманентными русскому национальному сознанию процессами, а результатом внешнего враждебного воздействия, а противостояние этому воздействию неотъемлемая часть здоровой национальной жизни русских.

В работах Михаила Ремизова была подвергнута разрушительной критике утопия «Новой России» как государства без прошлого, без памяти и без нации, возникшего в августе 1991 года. Тем самым вычлененное Крыловым «россиянство» приобрело характер химеры, порожденной этой политической утопии.

В публицистической и пропагандистской деятельности Холмогорова была создана масштабная картина длительного исторического пути русской нации, исключая негативную нигилистическую оценку, рассматривающего нацию как непрерывный исторический континуум протянувшийся от далеких предков к будущим потомкам.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Меттан, Г. Запад – Россия: тысячелетняя война. Русофобия от Карла Великого до украинского кризиса. – М., Паульсен, 2016.
2. Особо следует выделить коллективную монографию: Патриотизм и национализм как факторы российской истории (конец XVII-1991)/ Ответ. ред. В.В. Журавлев. - М., Политическая энциклопедия, 2015.
3. Андросенко, Н.П. Публицистика младоконсерваторов в современном коммуникативном пространстве России // Коммуникология, 2016, №1.
4. Андросенко, Н.П. Младоконсерватизм как политическая идеология // Социально-гуманитарные знания, 2014, № 5.
5. Андросенко Н.П. От младоконсерватизма - к национальной демократии // <http://politconservatism.ru/blogs/ot-mladkonservatizma-k-nacional-demokratii>.
6. Крылов, К.А. Россияне и русские. К постановке проблемы. // <https://traditio.wiki/krylov/rossian.html>.
7. Крылов К.А., Русь и Нерусь // Русский Журнал [russ.ru] — 7 октября 2003 [Сохраненная копия имеется на ресурсе traditio.wiki].
8. <http://galkovsky.livejournal.com/199706.html>.
9. Ремизов, М.В. Опыт консервативной критики. - М., Фонд "Прагматика культуры", 2002. с. 27
10. Ремизов, М.В. Опыт консервативной критики. - М., Фонд "Прагматика культуры", 2002. с. 28.
11. Ремизов, М.В. Опыт консервативной критики. - М., Фонд "Прагматика культуры", 2002. с. 18.
12. Ostbo, Jardar. The New Third Rome. Readings of a Russian Nationalist Myth. - Stuttgart, Ibidem-Verlag, 2016, pp. 241-242.
13. Холмогоров, Е.Х. Русский националист. - М., Европа, 2006 сс. 37-42.
14. Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл. Семь слов о Русском Мире. - М., Всемирный русский народный собор, 2015, с. 46.

THE ROLE OF MLADOCONSERVATIVE JOURNALISM IN OVERCOMING RUSSOPHOBIA  
IN THE 2000S. RETURN THE WORD "RUSSIAN"

N.P. Androsenko

*The article focuses on the role of mladoconservative journalism in overcoming russophobic discourse, which was the former mainstream in the 90s. and consolidation of the word "Russian" in the respectable press. Analised the contribution of the leading mladoconservative publicists - Konstantina Krylov ("Russian" and "Russians" - statement of the problem), Mikhail Remizov (appeals to tradition, national and ethnic top) and Yegor Kholmogorov (what means the Russian sence Russia).*

*Keywords: mladokonservatizm, mladokonservatory, russophobia, journalism, Kholmogorov Egor, Konstantin Krylov, Mikhail Remizov.*

## РУССКО-УКРАИНСКИЙ КРИЗИС ГАРМОНИЗАЦИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ: ГРЕЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД

*Р. Цахидис*

Общество греков-понтийцев «Святой Трифонас», председатель  
3, Tefkrou Str., Artemis Court, Apt.11, 8041 Kato Pafos Pafos-Cyprus  
Тел.: +35799967858, e-mail: agiostrifonas.pafos@gmail.com

*Статья посвящена вопросам межнациональной политики в сфере международных отношений. Автор пытается ответить на вопрос, почему именно русский элемент ведет борьбу с мировой глобализацией, рассматривает роль православного христианства в усилении и укреплении России в невидимой войне и перманентного влияния греческого духа на Россию в процессе гармонизации в условиях глобального общества.*

*Ключевые слова: глобальное общество, межнациональные отношения, русско-украинский кризис, толерантность, гармонизация, универсализм.*

Гармонизация межнациональных отношений в современном мире сталкивается с новыми вызовами, так как глобальное общество во все большей степени влияет на межличностные отношения. Глобализация стирает грани между мужчиной и женщиной, родителями и детьми, нациями и народами, между разными религиозными конфессиями, призывая к толерантности. На самом же деле беззаконие декларирует законом. В подобных условиях человек не прогрессирует как homo sapiens, а, наоборот, деградирует, теряя божественное начало. Выражаясь предельно лаконично, можно сказать, что сегодня угроза глобализации обратно пропорциональна гармонизации в межнациональных отношениях. Гармонизация межнациональных отношений есть панацея от тех проблем, которые несет в себе глобальное общество. Европейские ценности, которые служат для укрепления мира между нациями, на самом деле несут, как обратная реакция, как сопротивление, межнациональные войны, терроризм, внутриконфессиональные конфликты. Почему это происходит?

«Гуманная», казалось бы, в своей основе теория несет муки и страдания людям! Попытаемся разобраться в сущности этого явления и ответить на данный вопрос. На мой взгляд, ответ был дан впервые две тысячи лет назад в священном писании Евангелии: «в Христе нет ни иудея, ни эллина, ни скифа, ни варвара». Все остальное от лукавого. Таким образом, глобальное общество, пытаясь спасти человека от духовного рабства, не стремится к Богу как Создателю, а формирует социально-политические институты, которые ведут в конечном итоге к антагонизму, разрушению человеческой самобытности. Следовательно, для того, чтобы гармонизировать межнациональные отношения в современном мире, необходимо найти внутренний консенсус в межконфессиональных конфликтах и противоречиях, и прежде всего, догматических. Это может быть достигнуто, если духовные народные лидеры, в первую очередь, победят свой амбициозный эгоизм.

Ярким примером того, как глобализация влияет на межнациональные отношения, является русско-украинский кризис. Политический блеф националь-

ных лидеров Западной Европы и Америки о якобы вхождении Украины в Евро-союз и интеграции в европейскую семью привел к гражданской войне в некогда относительно бедной, но стабильно развивающейся стране. В результате так называемой глобализации мы видим абсолютно не мотивированный раскол и страдания простых людей. Где же выход? А он там, где начало! Надо обращаться к историческому опыту Византийской империи X века.

В X веке православное христианство объединило разрозненные племена славян в единую нацию. И сегодня в период кризиса внутри славянского мира, на мой взгляд, нужно обратиться к духовному опыту Византии. Мы, православные греки, сегодня, как и тысячу лет назад, несем сакральную ответственность в процессе примирения во имя спасения будущих поколений православного мира.

На мой взгляд, способность русского народа в судьбоносные исторические моменты выбрать неординарное и необходимое направление - и есть основа русского универсализма, которая служит для укрепления национального иммунитета внешними и внутренними угрозами. Движущей силой русского универсализма является сохранение национальной идеи личности и обогащения русского духа, смирение, являющееся источником надежды на справедливость для прогрессивного сообщества. Крещение Киевской Руси началось в Крыму от византийских греков, и кризис русско-украинских отношений начался в Крыму. Наступило время вернуться к началу: внедрить в школьную программу греческий язык и признать геноцид греков Понтоса.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Арш Г.Л. Тайное общество Филики Этерия. Из истории борьбы Греции за свержение османского ига. - М.: Наука. 1965.- 130 с.
2. Нилус С.А. Всемирный тайный заговор – Протоколы Сионских Мудрецов. - Берлин.1922.- 130 с.
3. Эссад. Константинополь от Византии до Стамбула. - М.: Изд.М.и С. Сабашниковых. 1919. - 336 с.

#### RUSSIAN-UKRAINIAN CRISIS HARMONIZATION OF INTERETHNIC RELATIONS: GREEK VIEW

R. Tsahidis

*Article is devoted to the issues of ethnic policy in the sphere of international relations. The author tries to answer the question why the Russian element has been fighting with the world globalization, examines the role of Orthodox Christianity in the strengthening and consolidation of Russia in the invisible war and the permanent influence of the Greek spirit to Russia in the process of harmonization in the context of the global society*

*Key words: global society, international relations, Russian-Ukrainian crisis, tolerance, harmonization, universalism.*

## РАЗДЕЛ 4. РУССКИЙ МЕНТАЛИТЕТ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР

---

### ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ В ПАРАДИГМЕ МЕНТАЛЬНОСТИ

*В.П. Петров*

Нижегородский государственный архитектурно-строительный университет,  
кафедра философии и политологии, зав. кафедрой,  
доктор философских наук, профессор  
Россия, 603950, г. Нижний Новгород, ул. Ильинская, д. 65  
Тел.: 89087622150, e-mail: vadpetrov54@gmail.com

*В статье оценивается научная проблема, отражающая духовный компонент человека и общества. Менталитет – явление с предметной сущностью, реально влияющий на процесс формирования личности человека, что важно учитывать в современных условиях общественного развития.*

*Ключевые слова: духовность, менталитет, ментальность, человек, личность, нация, общество.*

Формирование личности – сложный и приоритетный для любого общества вопрос, от решения которого зависит его будущее. Менталитет нации как духовное явление отражает одну из сторон его бытия, непосредственно влияющую на процесс формирования личности. Раскрывая означенную проблему, стоит сделать некоторые теоретические уточнения относительно используемых при этом понятий. Суть в том, что существует определённая тонкость при оперировании понятиями «менталитет» и «ментальность». В некоторых источниках они зачастую смыкаются, вызывая смысловую настороженность читателя. Автором, в процессе изучения материалов этого плана, проанализировано несколько концепций и представлена собственная позиция.

В ряде работ [1-6] менталитет и ментальность рассматриваются как наиболее общие понятия, синтезирующие содержание смежных терминов, таких как «национальный характер», «душа народа», «душевный склад» в единую теоретическую композицию. Они представляются как активно действующее онтологическое ядро сознания народа, система национально-культурных архетипов, проявляющихся в социокультурных смыслах и стереотипах. Эти категории представляются как отражение в мысли универсальных законов объективного мира, всеобщих форм бытия, всеобщих сторон и связей общественной действительности. Менталитет и ментальность представляются также как общий тип поведения, свойственный индивиду и представляемый определённой социальной группой, в котором выражено их понимание мира в целом и их собственного места в нём. Менталитет, в отмеченных работах, предполагает



сложную внутреннюю структуру, включающую определённый набор компонентов: систему значений – актуальные для данного типа мышления идеи; ценности; типичные интеллектуальные и аффектные реакции; способы рационального и эмоционального освоения мира; коды культуры; формы принятого и отвергаемого поведения – поведенческие установки, стереотипы, ожидания; социальные представления; габитус – систему предрасположенностей к усвоению определённой культуры. По мнению ряда специалистов, менталитет имеет иерархическую структуру, элементы которой различаются по возрасту, происхождению, ментальности. Наиболее глубинным ментальным уровнем, обладающим «инвариантным ядром значения», являются универсальные для человека архетипы. На менее глубинном уровне находятся ментальные групповые образования, которые состоят как из унаследованных моделей восприятия и понимания, так и культурных моделей, являющихся продуктом современной действительности. К числу структурообразующих категорий менталитета также относят национальную идентификацию, ментальный тип понимания пространства и времени, национальный характер, национальную идею, религиозный опыт, идеологию, элементы обыденного и научного сознания, пласты мифологического сознания и коллективного бессознательного. Основой менталитета и ментальности представляются – социальность, историчность, самоидентификация, многослойность и полифоничность.

В целом в понятие менталитета и ментальности включены духовные образования, имеющие соционациональное происхождение. Однако в этом многообразии смыслов, значений, культурных универсалий и т.п., способных, по мнению авторов анализируемых работ, дать предметное понятие менталитету и ментальности, эта предметность оказывается размытой, глубинные связи и отношения не выявлены.

По мысли автора, менталитет и ментальность – базовые понятия в категориальном поле терминов духовной культуры нации. Духовные особенности, присущие им, заключены в менталитете и конкретизированы в ментальности. Культура нации возникла исторично в социальном времени и пространстве посредством различных форм и видов деятельности. Создавая в течение столетий систему культурных ценностей по сферам жизни общества – системообразующим институтам общественной жизни – в экономике и экологии, управлении и педагогике, науке и искусстве, физической культуре и медицине, обороне и общественной безопасности, *общество определяло некий духовный стержень, закрепляя свою внутреннюю духовную связь*. Формировался духовный облик страны, возникало общественное сознание нации, отражающее всё многообразие форм его бытия. На основе общественного сознания, естественных норм, принципов, территориальных традиций, народной культуры складывался менталитет нации, включающий всё то духовно ценностное, что создавалось веками. Параллельно формировалась личность индивида, в чертах которого ментально закреплялись присущие нации актуальные и потенциальные жизненные правила, включающие честность, патриотизм, достоинство, человечность, мораль и т.п.

Россия за свою многовековую историю, как и многие другие нации, пережила немало сложных эпох, на которые приходились набеги и войны, конфликты и катаклизмы, что приводило к социальным, территориальным, духовным изменениям, нашедшим своё отражение в менталитете нации, а, значит, и в структуре личности россиянина: его психике, сознании, индивидуальной культуре, деятельности. При этом важно подчеркнуть, что российский менталитет, складываясь культурно-исторически, впитал в себя всё то ценностное, что было присуще нации с её самобытностью, традициями, культурой. *Менталитет отражал дух и душу нации через её собственное бытие, закреплённое в культуре. Менталитет – мера духовных ценностей нации.* При таком понимании менталитета становится очевидна его роль в формировании качеств личности, её становлении как целостной, всесторонне развитой, гармоничной. Духовное – это то, что порождено сознанием индивида и общества. Пройдя через сознание человека, как субъекта деятельности, в виде идеи, гипотезы, концепции, теории эта духовность трансформируется в практику, материализуясь в конкретном продукте: книге, художественном полотне, кинокартине, автомобиле, самолёте, космическом корабле или ином артефакте. Эта онтологическая данность связана именно с человеком разумным, деятельным, являет понимание сущности духовных ценностей нации, включающих их материальное выражение и отражающих её культуру. При этом надо иметь в виду один весьма важный аспект: материальное и духовное в обществе являют *противоречивое единство* многообразных форм его бытия.

Формирование личности с учётом ментальных факторов процесс диалектический и потому не сводится лишь к менталитету. Менталитет, присущий нации, «срабатывает» на подсознательном уровне в процессе формирования качеств личности в среде её жизни и деятельности. Однако необходимо помнить, что в общественном бытии бывают дискретные моменты: возможен некий разрыв в пространстве и во времени, когда тот или иной исторический период как бы выпадает из присущей нации социальной поступи по объективным или субъективным, внешним или внутренним причинам, например, развязанная война, диктатура хунты, «майданная» демократизация или «бездумная» перестройка. В эти моменты истории нация, с её сложившимся менталитетом, на какое-то время испытывает духовные трудности, поэтому может формироваться неадекватный тип личности с искривлённым сознанием и, соответствующим этому искривлению, качеством.

Теперь, некоторые суждения по поводу ментальности.

*Ментальность – особенное в менталитете.*

Если менталитет присущ нации и исторически формируется вместе с её культурой, то ментальность проявляется в конкретных социальных и национальных структурах общества. *Ментальность – выразитель духовных ценностей социо- и нациокультурных структур общества.* Становление ментальности тоже имеет исторические корни, которые применительно к России весьма многообразны. Это относится к её огромной территории, на которой прожива-

ют более 100 этносов, каждый из которых имеет свою ментальность, то есть духовную особенность. Кроме того, социальная структура российского общества, также весьма многообразна и духовно красноречива. В каждом из социальных слоёв общества существуют свои духовные особенности, которые отражаются в его ментальности: ментальность элиты, ментальность среднего класса, ментальность маргиналов и т.п.

Однако необходимо иметь в виду одну существенную деталь: *менталитет нации не является механической суммой ментальностей её этносов и социальных слоёв, он отражает духовные ценности, традиции, культуру нации в целом.* Ментальность же несёт в себе черты конкретного этноса или социального слоя, причём не важна количественная сторона, суть в качестве национальной или социальной структуры, потому как они формировались исторично и впитали в себя все многовековые традиции, культуру.

Как представляется, главным в содержании менталитета, является система ценностей, которые складываются исторически в процессе развития нации, её культуры, социальной и национальной структур. Ценность являет собой общезначимую правильность: правильность в оценках, идеях, поступках, делах, предметах, услугах и т.п. Мотивом в ценностных характеристиках, ценностном подходе являются потребности – потребности индивида, потребности социальной группы, потребности этноса, потребности нации. Применительно к менталитету мы говорим о духовных ценностях, имея в виду их номинальное материальное обеспечение. Однако в ряде теоретических источников предполагается обязательное формальное деление на материальные и духовные ценности. За первыми представляются вещи (материальные блага), за вторыми духовные смыслы (ценности культуры). Дуалистичность ценностного подхода порождает методологический хаос в понятийном поле смыслов культурологического, социологического и философского уровня. Автор придерживается диалектической позиции, согласно которой духовное не может существовать без материального: например, книга – она материальна как предмет, но духовна по содержанию. Согласно диалектической методологии определяется система ценностей, отражающих их ментальный уровень.

*Типология ментальных ценностей* представляется следующей: а) фундаментальные ценности; б) традиционные ценности; в) групповые ценности; г) индивидуальные ценности.

*Фундаментальные ценности* зарождались, вызревали и приобретали статус ментальных исторически, отражая культуру народа. Их можно структурировать по десяти сферам общественной жизни – системообразующим институтам общества: экономике и экологии, управлению и педагогике, науке и искусству, медицине и физической культуре, обороне и общественной безопасности.

*Традиционные ценности* отражают полный колор, присущий многонациональной стране, обладающей огромным потенциалом и прошедшей великие испытания и испытавшей немалые радости. Здесь взаимодополняют друг друга патриотизм и национальная гордость, профессиональное и партийное многооб-

разие, многонациональное братство и соборность, свободолюбие и ненависть к врагам, преклонение и достоинство, любовь к ближнему и жертвенность, взаимопомощь и защита обездоленного. В центре традиционных ценностей находится общенациональная идея, объединяющая нацию, как в дни испытаний, так и в дни процветания. В настоящий момент действительности такая идея заключена в патриотизме нации и концентрировано может быть выражена лозунгом: «Великий Народ – Великая Россия: Великая Россия – Великий Народ».

*Групповые ментальные ценности* складывались непросто, потому как за многовековую историю России – княжескую, монархическую, тоталитарную, демократическую, групповые идеи не всеми воспринимались как необходимость, а государством отвергались. Однако они имели место быть, а в современную эпоху достаточно содержательны. Эти ценности можно представить как следование определённым нормам и правилам жизни: идеалам свободы, равенства и справедливости; развитому чувству человеческого достоинства; классическому либерализму; признанию человеческой индивидуальности; инакомыслию и гражданственности; открытости и самобытности.

*Индивидуальные ментальные ценности* отражают определённый уровень культуры нации. Они объективированы во времени и пространстве как эпохально, так и территориально. Эпохально индивидуальные ценности россиян предполагали трудолюбие, душевность, общительность, образованность, здоровье, порядочность, дружелюбность, человечность, взаимопомощь, честность, совесть, терпимость, скромность, отзывчивость. Территориальные особенности жизни вносили свои коррективы в ментальность россиян, выражаясь в профессионализме, ловкости, умении, предприимчивости и т.п.

Ментальные ценности общества в современной действительности наличествуют актуально и потенциально. Поэтому сегодня не стоит искать их чёткого проявления или сокрытия, они бытийствуют на этих уровнях, а конкретное проявление опосредуется действительностью. Другой вопрос, он заключается в том, какой тип личности стоит за историческим и современным менталитетом и кого получит общество в результате деятельности по формированию и воспитанию индивида на современном этапе?

Принято говорить об особенностях ментального влияния на индивида, однако это влияние не абстрактно, оно происходит в процессе социализации и профессиональной деятельности. Человек не может находиться в социальном вакууме, он постоянно, прямо и косвенно находится в определённой среде, где и формируются его качества личности. В процессе социализации индивид непрерывно взаимодействует с социумом, с обществом, усваивая накопленный поколениями опыт, в том числе и усваивая ментальную составляющую нации, социальные особенности. В процессе профессиональной деятельности индивид «шлифует» свои качества личности, опять же с учётом ментальных проявлений.

Однако не всё так просто в процессе формирования личности с учётом менталитета нации. *Духовные ценности сами по себе не становятся достоянием людей, они должны пройти сквозь их сознание, затронуть психику, отра-*

зиться на личной культуре и собственной деятельности. Только тогда они станут достоянием индивида как личности, трансформируются в его качества. В современной России достаточно много примеров, на основе которых можно сделать определённый анализ того, как менталитет отражается в структуре личности, влияет на формирование качеств.

В частности, показателен пример постсоветского студенчества гуманитарного профиля, одна из оценок которому была дана в рамках исследования социологии молодёжи [7]. На основе собственной методологии, включающей изучение ценностных ориентаций личности студентов по двум направлениям – материальному и духовному, авторами исследования был сделан ряд выводов. *Во-первых*, выводы относительно материальных ориентаций, включающих терминальные ценности – личное здоровье, семью, материальное благополучие. Они весьма неутешительны. *Во-вторых*, выводы относительно духовных ориентаций. К духовной составляющей авторами исследования были отнесены: а) религиозность; б) политичность и гражданственность; в) идеология; г) познание; д) эстетика; е) этические ориентации. Здесь было также выявлено много антидуховного. Представленные критерии об особенностях влияния менталитета на формирование личности современного россиянина не беспочвенны, они объективированы нашей действительностью и выводы необходимо делать именно сейчас, потому как завтра может быть уже поздно, так как в общественном развитии может случиться социальный коллапс: несоответствие между социальными потребностями и общественными возможностями.

По этой позиции вызывает тревогу и ситуация, складывающаяся в средствах массовой информации, при воздействии на сознание и психику индивида. Множественные телевизионные ролики, клипы, рекламные обещания, кинофильмы, различные шоу, журнальные и газетные публикации обрушивают на индивида потоки информации явно извращённого, а то и прямо негативного содержания. В частности, стоит обратить внимание на название кинофильмов, предлагаемых зрителю в недельных телепрограммах: «Верхом на пуле», «Секс и 101 смерть», «Убийство смертью», «Шоссе смерти», «Сегодня ты умрёшь», «Байки из склепа», «Криминальный талант», «Бандитский Петербург», «Прикосновение зла», «Адвокат дьявола» и т.п., впечатление такое, что телеэкран предназначен только для девиантного зрителя или становящегося таковым. С учётом далеко непростой ситуации в социально-экономической жизни в стране эта информационно-негативная атака вызывает ответную реакцию со стороны потребителя этой продукции, особенно из среды молодёжи. Нестойкая психика молодого человека, отсутствие устойчивых ментальных позиций и желание быстрого превращения себя в самость подталкивают отдельных ребят к девиантному поведению, делинквентным поступкам. Согласно официальной информации Федеральной службы исполнения наказаний РФ в 2007 году в стране было около одного миллиона заключённых и если раньше средний возраст содержащихся в колониях строгого режима приближался к сорока годам, то в первой декаде XXI столетия этот порог снизился до 27-28 лет, а в обычных ко-

лониях и того меньше – молодёжь 22-23 лет [8]. Эти люди выросли и сформировались в «постперестроечный» период жизни общества. Сегодня – в 2016 году – им уже за тридцать, они воспитывают своих детей. Относиться к этому факту необходимо весьма ответственно, это граждане Отечества и от того какая у них ментальная сторона поведения будут зависеть качества личности. В приведённой статистике ФСИН, система духовных ценностей людей была нарушена, возникли иные приоритеты или антиценности, коррелирующие человеческую личность, ориентирующие её на маргинально-криминальную среду, способную порождать себе подобных.

Напрашивается вывод о том, что менталитет нации является той ценностью, которая сформирована веками и обладает огромной духовной силой, влияющей на формирование личности и развитие её качеств.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Иванова Т.В. Ментальность, культура и искусство / Т.В. Иванова // *Общественные науки и современность*. – 2002. – № 6. – С. 67-79.
2. Козловский, В.В. Понятие ментальности в социологической перспективе / В.В. Козловский // *Социология и социальная антропология*. Межвуз. сб. – СПб., 1997. – С. 121-127.
3. Рёдель, А.И. Российский менталитет: к социологическому дискурсу / А.И. Рёдель // *СОЦИС*. – 2000. – № 12. – С. 74-85.
4. Большакова, А.Ю. Феномен русского менталитета: основные направления и методы исследования / А.Ю. Большакова // *Российская ментальность: методы и проблемы изучения*. – М., 1999. – С. 66-72.
5. Кожевников, В.П. Русский менталитет: монография / В.П. Кожевников, А.В. Мурунова. – Н.Новгород: ННГАСУ, 2006. – 157 с.
6. Губанов, Н.Н. Менталитет и творчество / Н.Н. Губанов // *Вестник Тюменского государственного университета*. – 2010. – Выпуск № 5. – С. 51-60.
7. Соколов А.В. Ценностные ориентации постсоветского гуманитарного студенчества / А.В. Соколов, И.О. Щербакова // *СОЦИС*. – 2003. – № 1. – С.115-123.
8. Информация ФСИН РФ // *Российская газета*. – 2007. – 8 ноября.

#### FORMATION OF THE PERSONALITY IN A MENTALITY PARADIGM

V.P. Petrov

*The scientific problem reflecting a spiritual component of the person and society is estimated. Mentality - the phenomenon with subject essence, really influencing process of formation of the identity of the person that it is important to consider in modern conditions of social development.*

*Key words: spirituality, mentality, person, personality, nation, society.*

## ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И ПАТРИОТИЗМ

*Г.С. Широкалова*

Нижегородская государственная академия, кафедра «Философия, социология и политология», доктор социологических наук, зав.кафедрой  
Россия, 603107, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, д. 97  
Тел.: 89503618049, e-mail: shirokalova@list.ru

*В статье анализируются данные социологических исследований отношения молодежи к Великой Отечественной войне. Автор приходит к выводу, что в результате масштабной подготовки к юбилеям Победы, была актуализирована историческая память, но открытым остается вопрос о том, как долго удастся поддерживать историческую идентичность в условиях усиления социально-экономического кризиса.*

*Ключевые слова: Великая Отечественная война; молодежь; патриотизм; память; победа.*

Время неумолимо и коммуникативная память о любом событии сменяется исторической памятью. Победа в Великой Отечественной войне была одной из основных идеологических скреп советского общества. Для сохранения памяти о ВОВ сделано было не мало: всемирно известные мемориалы и музеи, традиции Поисковых отрядов, фильмы художественные и документальные, спектакли лучших театров и простые памятники в сельских глубинках... Богато письменное наследие: мемуары, романы, стихи, пьесы, СМИ... Тема Великой Отечественной была широко представлена в системе образования: учебники, торжественные линейки, встречи с ветеранами, исследовательские проекты, поисковые отряды... Согласно отчетам, в советское время с 1965 до 1987 г. участниками инициированного ЦК ВЛКСМ Всесоюзного похода комсомольцев и молодежи по местам революционной, боевой и трудовой славы коммунистической партии и советского народа стали более 60 млн человек [1, с. 32].

Актуализация исторической памяти происходила на фоне полетов в космос, освоения Сибири, создания ядерного щита и многих других значимых достижений, отдалявших и затмевавших подвиг отцов в пользу современников. Уходило из жизни поколение победителей. Но, на наш взгляд, решающим стало повышение доли лиц с высшим образованием, сопровождавшееся снижением социального и материального статуса научно-технической и гуманитарной интеллигенции. Это способствовало более многомерной оценке советского прошлого и настоящего.

В результате, в конце 1980-х гг. историческая память стала ненадежной скрепой. Выбор «дедов и отцов» был признан ошибочным. Приоритет потребностей «ниже пояса» нашел яркое выражение в кощунственной фразе, тиражируемой СМИ: «Лучше бы нас немцы завоевали, мы бы тогда пиво баночное пили». Доля разделявших такую позицию, достоверно не известна, но то, что советская власть не нашла должного количества защитников в 1991 и 1993 гг. - исторический факт.

Социальный заказ Б.Ельцина на «новую объединяющую идею» не мог

быть выполнен в расколотом по множеству оснований обществе. Уже в конце 1990-х гг. пришлось вернуться к патриотизму, стержнем которого была объявлена память о Великой Победе. В условиях обозначенного уже президентом В. Путиным социального заказа на «патриотизм», причины его «приятия» разными социальными группами были разные, в том числе карьерные. Диссонанс «слова и дела» - атрибут политической «элиты».

Помня, что аналогия – не метод доказательства в социальных науках, все же не будем игнорировать процессы, резко изменившие мировоззрение значительной части советского народа в 1980-х, поскольку механизмы воздействия на общественное сознание усовершенствовались. Поэтому как отказ от патриотизма, так и изменение содержания этого понятия, могут быть столь же стремительными и в будущем. Причины вероятности этих процессов многочисленны. Например, словесно подчеркивая особую важность «скреп» между поколениями, власть идеологией антисоветизма разрушает даже оставшиеся. Наиболее близкие примеры - маскировка Мавзолея 9 мая, отказ не только от признания заслуг верховного Главнокомандующего И.В. Сталина, но и упоминания его имени, перенос останков генерала Краснова в Россию, памятная доска Маннергейму, переименование улиц... Список подобных деяний уже бесконечен.

Результаты политики по актуализации/разрушению исторической памяти фиксируются социологическими исследованиями. Остановимся на некоторых из них. Анурин А.Ф., сравнивая информационные источники о прошлом разных поколений, отмечает снижение их разнообразия от поколения к поколению. Главным остается курс истории в образовательных учреждениях и информация в виде фильмов и передач в СМИ. То, как резко за изменением знака в учебниках, фильмах и СМИ «с плюса на минус», менялось мнение значительной части населения и прежде всего молодежи, наблюдал (а то и переживал) каждый живший в 1980- 1990-х годах. Итог: назвавших победу в Великой Отечественной самым выдающимся событием XX века среди поколения среди отцов – в 10 раз, «дедов» в 5 раз больше, чем у «внуков». По поводу других событий советского времени мнения делятся почти поровну.

Олимпиада в Сочи, присоединение Крыма сформировали у молодежи надежду на возрождение былой мощи: 43% считают, что Россия ослаблена, но станет великой державой, 37% - по-прежнему великая держава. 19% - навсегда утратила позиции мировой державы [2, с. 20 - 21]. Закономерны вопросы: насколько устойчивы эти мнения? И выдающееся событие – оно со знаком «плюс»? Запрос на величие есть. Но есть ли желание участвовать в его созидании?

Байдалова О.В., анализируя ответы волгоградских студентов на вопрос «Когда Россия имела статус великой державы?» фиксирует, что 68% назвали послевоенный советский период, 45% - время правления Петра Первого, 23% - настоящее время, 16% - до войны 1812 г., 13% - в XX веке до Октябрьской революции, 7% - 1980 - 1990 годы [3, с. 18]. Судя по распределению, опрашиваемые могли выбрать несколько вариантов ответов, и в этом контексте очень важны низкие оценки положения России со времен перестройки.



Исследование Е.И. Прониной зафиксировало, что патриотизм учащихся старших классов – исторический, но не деятельный: «любить и гордиться своей Родиной» отметили 79%, а «в случае необходимости защищать интересы страны с оружием» - 41%, «честно работать» и того меньше – 23% [4, с. 98].

Согласимся с А.А. Возмителем, что «для наших людей, особенно выросших в СССР, очень важно, чтобы спустя четверть века после развала великой державы Россия вновь стала страной, проводящей во внешней политике независимый курс, который должен быть подкреплён независимым внутренним курсом, нацеленным на воссоздание сильной конкурентоспособной, наукоемкой, инновационной, высокотехнологичной, импортозамещающей экономики» [5, с. 44].

Вопрос лишь в том насколько устойчив этот курс? Стал ли он руководством к действию для населения России? В какой степени выбор показателей патриотизма гарантирует готовность защищать и работать? *Есть ли сегодня объективная основа патриотизма повседневности. На наш взгляд, именно он обеспечивает социальную стабильность общества.* Проявляясь во многих показателях, характеризующих обычную жизнь человека, которую он может и не посвящать великим целям, но своим повседневным трудом реально служит общественному благу, игнорируя то, что большая часть созданного им идет в «карман» миллера, якунина, графа...

*В мирное время парадигма «малых дел» для других - та основа, на которой воспитывается чувство долга, способное трансформироваться в Долг перед Отечеством в критической ситуации, поскольку содержит стержни благодарности за равенство возможностей и ответственности перед ним.*

Один из показателей измерения глубины потребности в чем-либо, это её место в системе ценностных ориентаций, проявляющееся, в том числе, в проективном поведении. Вопрос был сформулирован так: «Как Вы считаете, если бы сегодня России угрожала опасность как в 1941 г., тех, кто добровольно пошел бы на фронт было: «больше», «столько же», «меньше»? Ответы распределились следующим образом: 13,2%, 17,2%, 62,0%. Обоснованность мнения подтверждается оценкой возможного поведения друзей (табл. 1)<sup>1</sup>.

Таблица 1

Мнение респондентов о поведении их друзей в случае военной угрозы России, %

Скорее да, чем нет	35,0
Скорее нет, чем да	7,1
Стали бы ждать повестки из военкомата	16,1
Тогда было другое время: все за одного, а сегодня каждый за себя	19,9
Постарались бы найти работу, с которой не берут в армию	2,7
Постарались бы уехать из страны	1,5
Не ответило	15,9

<sup>1</sup> Респондентами были студенты и школьники Нижнего Новгорода. В апреле 2015 г. опрошено 808 человек. Это третье исследование, организованное РОС (2005 г., 2010 г., 2015 г.). На этом этапе для Нижегородского массива анкета была существенно дополнена д.соц.н., проф. Широкаловой Г.С. Подробнее: Саралиева З.Х., Широкалова Г.С., Куканков П.И. Учащиеся о Великой Отечественной войне. – Н.Новгород: Изд-во НИСОЦ. 2015. – 49 с.

Прожективные намерения – всего лишь намерения. Но вопрос был задан неспроста. Сегодня население России с помощью СМИ исподволь готовится к возможной «большой войне». Сайты интернета полны названий типа «Война России и США как никогда близка» [6]. Ток-передачи, подробная информация о военных учениях, размещении баз НАТО по периметру России, рассказы участников военных конфликтов - все это формирует предчувствие интервенции на российскую территорию. И оно, на наш взгляд, является значимым фактором, определяющим стратегии поведения. Для более активной и образованной части общества - на миграцию, для других социальных групп – на пассивное согласие со снижением уровня жизни, бесправием: «лишь только б не было войны»... Эта бесконечно повторяемая песня была одним из эффективных способов нейтрализации социального протеста в условиях «мягкой» контрреволюции в 1980 - 1990-х годах, поскольку большая часть населения была участниками и свидетелями ВОВ. Сегодня этот манипулятивный механизм вновь востребован?

Исследование Левада-Центра представило количественные показатели распространения чувства тревожности в обществе (табл. 2) [7].

Таблица 2

Формы современных угроз России со стороны США сейчас  
(% от числа считающих, что США представляют угрозу для России)

Виды угроз	апр.2007	апр.2015
Создание препятствий на пути развития России	39	48
Установление контроля над российской экономикой	51	40
Навязывание России чуждых идей и ценностей	44	36
Возможность военного вторжения, оккупации	21	31
Установление контроля над политическим курсом страны	38	24
Другое	<1	1
Затрудняюсь ответить	3	1

Вопрос об уровне патриотизма в случае военных действий против России обсуждался нами со студентами второкурсниками НГСХА в 2016 г. Приведем целиком некоторые письменные ответы, отражающие прямо противоположные позиции, не нарушая логику рассуждений авторов, но исправляя орфографические ошибки.

«Западные страны в связи со сложившимся кризисом хотят нашу страну «утопить». Америка хотела этого всегда, как так называла себя «центром». Они всегда были впереди нас, но они забывают, что Россия великая держава. Мы сейчас развиваемся, и силы противостоять у нас имеются. Нападать на нас им уже страшно.

Но страх войны в нашем обществе все-таки присутствует. Но как сказал Путин, когда была прямая трансляция, что «Мы можем ответить им». Уровень патриотизма, по-моему, в нашей стране растет с каждым днем. И по сравнению со Второй мировой войной, мне кажется, уровень патриотизма возрастет. Лозунгами будут» «За Путина и за нашу власть». (Девушка)

«Я и моя семья имеет ощущение того, что, возможно, скоро начнется война. Мотивы для войны у каждого разные: у кого-то погоня за землей, кого-то интересуют полезные ископаемые, у кого-то просто личные мотивы и принципы. С сегодняшней ситуацией в стране условия для войны вполне благоприятные. Я считаю, что уровень патриотизма сейчас ниже, чем был раньше, потому что у нашего поколения сейчас иные ценности и совершенно другое отношение к войне. Возможные лозунги «Сделаем все для победы» У русских своеобразный характер. Не такой, как у других людей. Нас легко «зажечь» идеей, для которой мы сделаем все, на что способны». (Девушка)

«У родителей есть опасения, что война возможна в ближайшем будущем. Так как они воспитаны в Советском Союзе и там было такое мнение, что тот, кто желает нам зла – наш враг. У меня нет такого ощущения, т.к. мы живем в правовом, демократическом обществе. Все конфликты должны решаться дипломатическим способом, т.к. война – огромные убытки, большие потери, остановка в развитии, большое время восстановления прежней жизни, неизвестный исход войны, гибель человечества!

Уровень патриотизма мне привили родители, что я и сделаю по отношению к своим детям. Лозунгами в наше время могут быть «За Родину». Я думаю этот лозунг на все времена, так как любовь к родине настоящих патриотов никогда не угаснет. «Россия, вперед» - показывает возмущение по поводу ущемления России со стороны Запада и Россия не должна останавливаться в Развитии. «Кто к нам с мечом, тот и умрет от этого меча». Россия не будет терпеть нападки какого-то Запада, и будет отвечать тем же». (Юноша)

«Ожидания большой войны, в которую вступит Россия, у меня нет, т.к. это – мировая война, а страны сейчас имеют очень мощное оружие. В частности, ядерное. В любой момент они все могут потерять. Поэтому вся эта ситуация останется в стадии «холодной войны». Уровень патриотизма стал значительно ниже, чем раньше в СССР, т.к. произошло разобщение народа. Много людей с радостью уехало бы из страны. Скорее всего, из-за политики государства. Лозунги сегодня – это: «За честь», «За верность», т.к. люди уважают, прежде всего, себя, а не президента». (Юноша)

«Я считаю, что нельзя точно сказать есть единство между государством и обществом, или его нет. У нас не такие идеальные условия в стране, чтобы была целостность. Есть просчеты в политической системе, которые препятствуют гармоничным отношениям народа и государства. Хотя не все так уж и плохо.

Большинство все-таки находится в единении с государством и его системой. Но, что касается людей, я думаю, что, чувство патриотизма все равно присутствует в большинстве людей, поэтому отстоять честь своего государства или оказать помощь союзникам сможет огромное количество людей. Я не думаю, что все побегут вступать в «Единую Россию» или переходить в неё из других партий. Просто все объединяться в одну общую массу, может даже создадут новую партию. Если большинство людей относятся к партии «Единая Россия», то это не значит, что в ней окажется больше патриотов, чем среди оставшегося

населения. Не факт, что в сложные времена представители этой партии не сбегут, как крысы с тонущего корабля в другие страны или места с более стабильной обстановкой. Это субъективное мнение, оно такое. Потому что я не очень хорошо отношусь к политическим взглядам и деятельности этой партии. Я не знаю и не могу быть уверена, что лозунги будут именно такие, но предположу: «За мир!», «За Путина! (Если он еще будет руководить нашей страной, то почему бы и нет, судя по рейтингам, он является одним из самых влиятельных людей в мире)». (Девушка)

«Единение народа, как во время ВОВ, я сомневаюсь, что будет. В настоящее время в большинстве случаев каждый сам за себя, преследует какую-то выгоду. Я считаю, что единства государства и общества сейчас как такового нет. Общество, люди не согласны во многих вопросах с властью, государством. Связь народа и государства потеряна по сравнению со временем СССР. Власть вызывает у народа недоверие. Среди партии «Единая Россия», мне кажется, не будет больше патриотов, чем из других партий. Эти могут опять только делать вид, что им не все равно, а на самом деле все иначе. Лозунги уже не будут «За Сталина», конечно, но «За Родину», возможно, «За свои семьи», «За отчий дом». (Девушка)

«Если будет война, единства народа не будет. Так как сейчас другой уровень воспитания, другое отношение к правительству, другое сознание. Сегодня единства общества и государства нет. Есть даже ощущение по законам, что государство против общества. Государство преследует иные цели, чем общество. Я очень негативно отношусь к вопросам о правительстве и самому правительству. Истинных патриотов сейчас нет, разве что люди довольные своей жизнью. Но часть населения действительно проявит патриотизм, именно гордость за то, кем по национальности они являются. Лозунг может быть «За Путина – за Россию», т.к. сейчас идет активная пропаганда: «Путин – царь». (Девушка).

«Россия сейчас находится на грани конфликта с рядом государств, таких как США, Турция и т.д. Россия сейчас не в выгодном положении с точки зрения внешней политики. Но это и заставит людей объединиться в борьбе против общего врага. Уровень патриотизма в нашей стране я считаю достаточно высоким и его можно еще поднять с помощью разных лозунгов. При современном уровне технологий поднять патриотизм не так уж и сложно. Мне кажется, это делается и сейчас через новости по ТВ и радио. Единство государства и общества конечно есть. Может быть, в СССР это единство было более ярко выражено и ощутимо, чем сейчас и в интересах государства укреплять это единство с каждым днем. В каждой партии есть патриоты более или менее выраженные. Я вообще считаю, что человек не может быть депутатом любой партии, если он не является патриотом своей страны, если ты не патриот и не думаешь о том, как сделать страну лучше... На счет каких-то конкретных лозунгов, сказать трудно, не мне решать какими они будут. Возможно: «За Родину – За Путина», «Когда мы едины – мы непобедимы, и т.д.» (Юноша)

«Кажется, у каждой страны есть свои союзники, поставщики, торговые партнеры. В современном мире мало стран-одиночек. Россия – огромная страна с поразительными военными технологиями и богатым ресурсным потенциалом, способная дать отпор любой стране даже в одиночку, что подтверждено историей. Однако у неё много стран – партнеров, которые заинтересованы в общем единстве и сотрудничестве, и в случае конфликтов крупного масштаба не будем ставить под сомнение их поддержку. Если говорить о единстве народа, то большинство людей объединятся, благо во главе нашего государства есть сильные личности, способные правильно мотивировать население. Единство определенно имеется. Может быть, чуть меньше, чем в период существования СССР, но, по-моему, все же каждый человек понимает, что без единства никуда, и что людям необходимо объединяться во благо самим себе.

Люди, которые ближе к государству, находятся там либо из-за любви к своей родине, либо из-за прибыльного места. Остается верить, что там больше первых. Но патриотизм обычного народа намного выше, особенно старшего поколения. Государство и политические партии должны ведь быть примером для подрастающего поколения, воплощением и источником того самого патриотизма. Вера в это и дает человеку еще больше любви к своей родине, однако, не факт, что в партиях одни патриоты. Об этом можно только догадываться. Лозунги «За Россию!», «За Родину!» наверное, вечные. К ним может прибавиться «За Путина!»» (Юноша).

«Я считаю, что единство государства и общества сегодня существует. Но мало. Оно существует только в том плане, что государство создает новые законопроекты, а народ их исполняет. В остальном государство делает что-либо, чтобы создать видимость, что идет улучшение государства, либо строят какие-либо здания или другие сооружения и создает законы, чтобы люди думали, что идет улучшение общества, и голосовали за правящую партию.

Если наша страна вступит в войну, то я считаю, произойдет единение народа. В современном мире каждый человек живет ради своей выгоды, каждый сам за себя. Но перед лицом военной угрозы, объединившись, люди осознают цену других жизней. Я считаю, что нет равнодушных людей. Каждый ощутит угрозу и будет заботиться о ближних, о тех, кто рядом, кому нужна помощь. В этом случае будет не страшно потерять ничего, кроме жизни и страны, поэтому произойдет единение. Я считаю, что лозунги могут быть такими же, как в советское время, и главным будет про борьбу за Родину, за народ. Я думаю, что в «Единой России» столько же патриотов, сколько в другой части населения, т.к. они являются частью этого общества, это такие же люди, которые имеют своих близких, о которых надо заботиться и защищать. Также они беспокоятся о Родине. Они жили и влияли на изменения этого общества в лучшую сторону. Но будут и те, кто жил только ради выгоды, вот эти люди не будут защищать свою страну, а скорее всего, просто покинут её. Но в таком случае они станут изгоями и трусами. И надеюсь, что не смогут вернуться обратно. А уж тем более править дальше. Но таких людей будет мало». (Девушка)

Размышления студентов на данную тему не дают возможности количественно оценить уровень тревожности в обществе: слишком не велика выборка. Имиджевые события последних лет способствовали возрождению идеи единства народа, но этого недостаточно для формирования устойчивого патриотического отношения к современной России и её будущему, поскольку не может компенсировать предчувствие войны и оправдать снижение уровня жизни в настоящем. Приведу цитату студентки А.К. из эссе по патриотизму: «... любовь к Родине, патриотизм во все времена в Российском государстве были чертой национального характера. Но в силу последних времен все более заметной стала утрата нашим обществом традиционного российского патриотического сознания. Психологическое и духовное состояние россиян сегодня – это постоянная тревога о перспективах собственной жизни и жизни своих близких. Острее проблемы, которые не дают свободно вздохнуть отдельному человеку, ни средней российской семье, ни региону, ни стране в целом. Россияне не чувствуют себя хозяевами в своей стране. Становятся в ней чужими: и в больших городах, и в деревнях».

Подведем некоторые итоги. Патриотизм респондентов можно охарактеризовать как исторический в своей основе. Преобладают положительные оценки прошлого, формируемое многими источниками. Но с уходом живых свидетелей той эпохи, вытеснением информации, зафиксированной в советских источниках, усилится мифологизация событий вокруг Великой Отечественной войны, не обязательно со знаком «плюс». Последовательное проведение патриотической линии возможно только в том случае, если «элита» не имеет внешнего управления. В реальности она вынуждена выбирать не только настоящее, но и прошлое, страхуя своё будущее, реализацию своих ближайших и дальних целей.

Важность патриотизма как духовной ценности осознается, но реальное поведение не позволяет говорить об её актуальности для значительной части молодежи. Подчеркнем, что невозможно сформировать патриотизм, опираясь только на прошлое. Утопическими являются рекомендации воспитывать патриотизм на размышлениях авторов 19 (!) века, уповать что патриотизм «позволит преодолеть существующий духовный хаос в общественных отношениях» [8, с. 22]. Ибо он сам производное этих отношений. Нужны не только исторически далекие/близкие знаковые события, но - главное – актуализация тех факторов, которые дают уверенность в будущем. Сегодня мироощущение значительной части населения можно охарактеризовать как «репетиция оркестра по-русски». В фильме Федерико Феллини «Репетиция оркестра» оркестрантам нет дела до дирижера, ему откровенно хамят, каждый занят своим делом... Но маятник, обрушивающий стену старой церкви, заставляет вспомнить, что кроме как играть, музыканты больше ничего не умеют. Дирижер возвращается, все послушны дирижерской палочке, все смиренно принимают его грубость... Надолго ли? И это главный вопрос в современной России.

Настроение тревоги присуще многим, о чем свидетельствует не только

опрос Левада-Центра. Под мантру «лишь только б не было войны, а остальное перетерпим...» общественное мнение согласилось с развалом СССР, сегодня под неё собирают высокие рейтинги Путина. Но это временные скрепы. Еще Гомер писал «Ничем побежден быть не может желудок... множество бед причиняющий смертным»... Идут увольнения, массовые сокращения рабочих часов и дней, задержки зарплат... «Легко сделать наш народ патриотическим, опираясь на его исконные ментальные черты, но этого мало: надо сделать его и социально заинтересованным в защите Отечества, а не прибылей М. Прохорова, доходов 1200 частных банков, акций «Лукойла» и «Газпрома», супермаркетов тысяч частных собственников, бизнесменов, предпринимателей – «работодателей!!!» - пишет Л.А. Зеленев [9, с. 14]. Да, на какое-то время могут объединить идея создания сильной, современной армии, как защитницы Отечества, возвращение Крыма, но достаточно ли этого для формирования деятельного патриотизма повседневности сочетающегося с уважением к прошлому своей страны?

Моделей русского патриотизма предлагается не мало. Так, у Новикова А.И., Астахина А.С., Чистякова М.С. – это форма политического соглашения, предполагающая переход от «открытого общества» к обществу «патриотического сознания», основанного на трех постулатах: патриотическом перевоспитании российской олигархической элиты, государственной поддержке патриотически ориентированного «среднего класса» и поддержки бедных слоев населения [10, с. 148]. К сожалению, не ясно, кто тот социальный субъект, которому по силам *перевоспитание* олигархов. Настораживает и словосочетание «русский патриотизм» в условиях, когда интеллигенцией народов, населяющих Россию, подчеркивается их особенность как национальная, так и конфессиональная. Наблюдая мировые тенденции повышения самосознания в условиях роста уровня образования в советское время, когда сплоченность была на порядки выше, было принято решение о введении нового понятия - «советский народ». «Богоизбранность и мессианство народа» признаются через его достижения, а не наименования. Кстати отметим: клерикализация России – шаг к судьбе СССР.

Словом, вопрос о патриотизме открыт. И прежде всего о деятельном патриотизме повседневности, как условия существования России.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Дмитриев Э.Г., Шляков В.В. Походы по местам славы. – М.: Профиздат, 1986. – 176 с.
2. Анурин А.Ф. Историческая память как эстафета поколений // Диалог мировоззрений: историческая память в условиях общественных изменений: Материалы XIII Международного симпозиума 27 - 29 мая 2015 г. / под общ. ред. А.В. Дахина. - Н.Новгород: НИУ РАНиГС. 2015. - С. 19 - 22
3. Байдалова О.В. Историческая память в контексте социологических вопросов //Диалог мировоззрений: историческая память в условиях общественных изменений: Материалы XIII Международного симпозиума 27 -29 мая 2015 г. / под общ. ред. А.В. Дахина. - Н.Новгород: НИУ РАНиГС. 2015. - С. 17 - 18.
- 4.Пронина Е.И. Особенности воспитания гражданственности и патриотизма школьни-

ков старших классов //Социс. 2011. № 5. - С. 97 - 103.

5. Возьмитель А.А. Рейтинги и их социологический анализ // Власть. 2015. №8. - С. 44-51.

6. Война России и США как никогда близка // <http://vashmnenie.ru/blog/43799967850/Voyna-Rossii-i-SSHA-kak-nikogda-blizka>. 04.09.2016 (дата обращения 05.09.2016).

7. Угроза для России со стороны США. Пресс-выпуск. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.levada.ru/12-05-2015/ugroza-dlya-rossii-so-storony-ssha> (дата обращения 10.05.2015).

8. Пospelова Т.П. Национально-культурная идентичность российского общества в условиях проведения образовательных реформ. Автор... канд филос. н. – Н.Новгород, 2014. – 29 с.

9. Зеленов Л.А. Уроки истории (к 100-летию Октября) – Нижний Новгород. 2015. – 49 с.

10. Новиков А.И., Астахин А.С., Чистяков М.С. Модель формирования «нового русского патриотизма» //Философия хозяйства. 2016. Март. Спецвыпуск. - С. 148 - 154.

## HISTORICAL MEMORY AND PATRIOTISM

G. S. Širokalova

*The article presents the data of sociological research of the youth`s attitudes to the Great Patriotic War. The author comes to the conclusion that as a result of wide-ranging preparation to anniversary of the Victory, the historical memory was actualized. However, the question remains how long it will be possible to maintain the historical identity in the face of increasing social and economic crisis.*

*Keywords: World War II; young people; patriotism; memory; victory.*



## ИМЯ СОБСТВЕННОЕ В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ (НА МАТЕРИАЛЕ ПАРЕМИОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦ)

*В.В. Катермина*

Кубанский государственный университет, факультет романо-германской филологии, кафедра английской филологии,  
доктор филологических наук, профессор  
Россия, 353236, г. Краснодар, ул. Ставропольская, д. 149  
Тел.: 89034120554, e-mail: katermina\_v@mail.ru

*Статья посвящена рассмотрению имени собственного в русских поговорах. В тексте рассматриваются понятия «язык», «культура», «имя собственное» и анализируются паремические единицы с компонентом «имя собственное», отражающие параметры жизни русского народа. Имя собственное (ИС) является границей, разделяющей бытие и инобытие, универсальное и национально специфическое, даже «точкой», местом, в котором они разделяются и встречаются; имя позволяет в определённой степени представить социальный статус, духовный мир, национальные особенности и т.п. как именуемого, так и именующего. ИС, являясь культурной доминантой, функционируя в традиционных текстах как национально-культурный компонент, помогают выявить особенности, характерные черты той или иной нации, того или иного типа языковой личности. Как значимый элемент, ИС играет важную роль в системе языка и культуры. С их помощью можно выявить национально-культурные особенности определённого этноса.*

*Ключевые слова: имя собственное, лингвокультурология, поговоры, язык*

Язык представляет собой парадоксальное сочетание простоты и сложности, ясности и таинственности. Это явление, хранящее множество тайн, до сих пор не разгаданных до конца. Философское понимание языка подчеркивает его первосущность, «ибо язык не только отражает, но и создает ту реальность, в которой живет человек» [Маслова, 2001, с. 26]. Действительность актуализируется и закрепляется в языке. Будучи вербально зафиксированным, факт исторического и интеллектуального развития человечества получает материальное воплощение и может быть передан следующим поколениям. Поэтому язык помогает человечеству двигаться вперед, и «без слова человек остался бы дикарем среди изящнейших произведений искусства» [8, с. 64].

С точки зрения лингвистики, язык – это среда существования человека, с которой происходит его постоянное взаимодействие, это «бесконечный и нерасчлененный поток языковых действий и связанных с ними мыслительных усилий, представлений, воспоминаний, переживаний, сопровождающих нас повсюду в качестве неотъемлемого аспекта нашего повседневного существования» [2, с. 3].

Лингвокультурологические, этнолингвистические и этнопсихолингвистические исследования базируются на том основании, что бытие человечества определяется сформированной системой культурных и социальных ценностей. Индивид не может существовать абстрагировано от общества, отдельного социума и целой нации, он подвергается их влиянию, непосредственно вступая с ними в контакт. Мышление индивида и, соответственно, его действия социаль-

но обусловлены. Помимо общества и культуры фактором, обуславливающим его поведение, является язык. Язык социален: детерминируя отношения между индивидом и миром вещей, он выступает в качестве фундаментальной основы общения и выражения специфического «языкового мировидения». Известно, что, проявляя себя определенным образом, реализуя обусловленную обществом модель поведения, человек автоматически причисляется к определённой национальной культуре – «язык навязывает человеку определенное видение мира» [10, с. 48], включающей национальные традиции, язык, историю, литературу, сформированную и отшлифованную столетиями модель политического общения: взаимодействия с другими национальными культурами и традициями. Посредством языка человек выражает свое отношение к миру, внутреннее намерение и готовность к деятельности, реализует свои мыслительные процессы и имеет возможность предупредить окружающих о принятии решения [3, с. 301].

В настоящее время лингвокультурология переживает период расцвета. Это объясняется рядом причин: глобализацией мировых проблем, и, как следствие, актуализацией проблемы межкультурной коммуникации – потребностью предусмотреть потенциальные конфликтные ситуации в межкультурном общении. Языковой барьер не является настолько серьезным как барьер культурный, обуславливающий тот самый конфликт культур в мировой, международной, межкультурной коммуникации. Как следствие изучения языка вне его культуры теряется культурная составляющая, а также предпосылки, обусловившие развитие нации в том или ином направлении, факты, формирующие ту самую самобытность, особенность, которая заключается в том неповторимом видении мира, менталитете отдельной нации. Разный культурный опыт и, соответственно, опыт языковой обуславливает формирование психо-ментальных особенностей данного этноса. Поэтому одни и те же понятия могут рассматриваться по-разному представителями различных культур, иметь дополнительную окраску или же противоположную оценку. Знания таких особенностей дают возможность эффективно осуществлять коммуникацию, преодолевая возможные трудности.

Еще одной причиной расцвета лингвокультурологии является актуализация идеи антропоцентричности языка и понимания языка как «средства концентрированного осмысления коллективного опыта, который закодирован во всем богатстве значений слов, фразеологических единиц, общеизвестных текстов, формульных этикетных ситуаций и т.д» [5, с. 10].

Лингвокультурология сделала возможным воплощение в жизнь идеи о межкультурном взаимопонимании и, как идеальном следствии, мышлении, едином для всех народов мира. Проникая в тайны языка, не являющегося родным, раскрывая загадки менталитета другой нации, пытаюсь понять все явления языка и культуры во всей их полноте и красках, исследователь максимально приближается к восприятию мира, свойственного для носителей изучаемого им языка и культуры. Данные, полученные при подобном анализе, могут быть использованы в различных сферах: лингвистике, психологии, социологии, политологии, культурологии, антропологии и смежных науках. Таким образом, лю-

бой человек, стремящийся к пониманию других народов, может беспрепятственно с ними общаться и успешно взаимодействовать.

Одним из продуктов языкового сознания как материализации опыта поколений и отдельных представителей данного народа являются имена собственные (ИС), многие из которых не только передают национальный колорит, но и составляют своеобразные суждения о жизни народа, дают систему точных характеристик его менталитета и национального самосознания.

ИС, являясь культурной доминантой, функционируя в малых и прецедентных текстах и фразеологии как национально-культурный компонент, помогают выявить особенности, характерные черты той или иной нации, того или иного типа языковой личности. ИС тесно связано с культурным, историческим и религиозным опытом человека. Поскольку ИС называет человека, то в рамках паремиологии, «содержащей межъязыковые отличия не только на уровне “первого семантического этажа” – уровня отражаемых ей реалий, но и на уровне своего второго “коннотативного этажа” – представлениями говорящих об этических, деонтических и прочих нормах, иллюстрируемых определенными житейскими ситуациями» [1, с. 115–116], можно с большей уверенностью сказать, что при помощи изучения ИС осуществляется проникновение в глубину национального сознания. ИС является лишь одним из компонентов, но наиболее ярким, несущим в себе эти языковые признаки.

Так, например, в русских пословицах и поговорках использование большого количества личных имен (как мужских, так и женских) обуславливает наличие дополнительных компонентов «всякий (всяк), каждый», «каков ... таков» и подобных, которые и указывают, что следующее за ним ИС употребляется в значении «человек» (*Всяк Аксен про себя умен; Всяк Еремей про себя разумей: когда сеять, когда жать, когда в скирды метать; Не всяк Тарас подпевать горазд; Всякому Якову доля худа, как не гождь никуда; У всякого Филатки свои ухватки; Каждая Аленка хвалит свою буренку; Ни одна Акуля себя не похулит; У каждой Машки свои замашки; Каков Дема, таково у него и дома*). Тем самым подчеркивается «типичность» любого лица.

Как мы видим, ИС теряет свое единичное значение. В ряде пословиц, поговорок и фразеологизмов оно становится идентичным понятию «человек». А некоторые из ИС становятся нарицательными, причем не только в контексте самих пословиц и ФЕ (*На бедного Макара все шишки валятся; Мели, Емеля, твоя неделя; Наш Кузьма все бьет со зла; С именем – Иван, без имени – болван*), но даже и вне контекста.

Фразеологическая номинация с помощью ИС в составе фразеологических единиц, пословиц и поговорок свидетельствует о субъективном признании языковой личностью значимости именуемой вещи, качества или ситуации, поскольку происходит ее «очеловечивание».

Народ называет личными именами собственными предметы окружающего его мира, растения и животных, еду и напитки, подчеркивая тем самым важность и значимость ИС в жизни человека и общества: *Ванька мокрый – народ-*

ное название разновидности бальзамина; Демьянка – баклажаны, синенькие; Мирончик – петрб. порода небольших простых яблок; Петровы батогы – раст. солнцева сестра, голубой цикорий; Матренка – тысячелистник, кашка; Ваня-рыболов – птица семейства трясогузок (местн. тульск.); Кузька – хлебный жук; Савка – кмч. род утки; Фомка – чайка-вор, разбойник; Макарка – ржаной хлеб; Сотко – пластовый мед; Маланья – каша-размазня.

Многочисленные русские обозначения растений и животных, еды и напитков связаны с преобладающей сельскохозяйственной деятельностью русского народа.

Аграрное развитие России отразилось и в номинации именами собственными наиболее употребительных предметов. Нами были выделены следующие группы:

1) средства передвижения (*Андрец – двухколесная телега; сноповозка; Филатка твр. – просторная телега (рогоз);*

2) орудия производства (*Андрон – жердь; совок, черпак; Ванька – небольшая деревянная трамбовка; Андреевна – соха; Матренка – моделька, по которой изготавливают гвозди);*

3) оружие (*Кузьма – плеть; Роман – таран, стенобойное орудие; в 20 веке Катюша – реактивная установка; Калашников – автомат);*

4) воровские приспособления (*Фомка – небольшой одноручный лом, которым воры ломают замки);*

5) быт (*Васька – разувайка, для разувания сапог; Ермак – малый жернов для ручных крестьянских мельниц; Катеринка тул. – род колотушки; Параша, Прасковья Федоровна – глиняный или металлический горшок; Фекла – чарка).*

Такое разнообразие ИС в русских именовании предметов, флоры и фауны обусловлено, как нам кажется, до некоторой степени таким фактором, как территориальное «превосходство» России, предполагающее разнообразие именовании предметов в разных территориальных образованиях, что выражается в большом количестве диалектных местных значений ИС (*кмч. – камчатское, арх. – архангельское, твр. – тверское, кстр. – костромское, тмб. – тамбовское, вят. – вятское, влд. – владимирское и т.д.*). Косвенно этот момент подтверждается и таким фактором, как компонент «наш» в многочисленных пословицах и поговорках (*Нашему Ванюшке всегда под ногами камушки; У нашего Игнашки ни овечки, ни барашка; Наш Филат не бывает виноват; Наш Козьма все бьет со зла; Наша Дарья плачет и вралья*). В.И. Даль в «Толковом словаре живого великорусского языка» дает объяснение этого слова: «нам принадлежащий, собина наша; к нам относящийся; близкий тому, что на сей раз называем *мы*: семье, обществу, государству» [4, с. 500]. Подобное выделение слов «наш», «свой» (как противопоставление слову «чужой») является «одним из главных концептов всякого коллективного, массового... мироощущения» [9, с. 473].

Итак, каждый человек как языковая личность располагает концептуальной и языковой картинами мира, которые представляют собой глобальную, непрерывно конструируемую систему информации об универсуме. Концепту-

альная и языковая картины мира каждого человека неоднородны: они включают в себя универсальные элементы, не зависящие от лингвокультурного мировоззрения личности, элементы, отражающие национальный характер языковой личности, а также информацию, обусловленную образованием человека, его социальной средой, то есть связанное с фоновыми знаниями, вертикальным контекстом, культурными традициями той или иной языковой личности [6].

Имя собственное является границей, разделяющей бытие и инобытие, универсальное и национально специфическое, даже «точкой», местом, в котором они разделяются и встречаются; имя позволяет в определенной степени представить социальный статус, духовный мир, национальные особенности и т.п. как именуемого, так и именующего.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Воркачев С.Г. Безразличие как этносемантическая характеристика личности: опыт сопоставительной паремииологии // Вопросы языкознания. – 1997. – №4. – С. 115–124.
2. Гаспаров Б.М. Язык, память, образ. Лингвистика языкового существования. – М.: Новое литературное обозрение, 1996. – 352 с.
3. Далецкий Ч. Риторика: заговори, и я скажу, кто ты. – М.: Высшая школа, 2003. – 488 с.
4. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. – М.: ТЕРРА, 1995. – Т. 1. – 699 с.
5. Карасик В.И. Культурные доминанты в языке // Языковая личность: культурные концепты: сб. науч. тр. / под ред. В. И. Карасика. – Волгоград-Архангельск: Перемена, 2001. – С. 3–16.
6. Катермина В.В. Национально-культурная специфика образа человека: дис. ... д-ра филол. наук. – Волгоград, 2005. – 325 с.
7. Маслова В.А. Лингвокультурология. – М.: Академия, 2001. – 208 с.
8. Потебня А.А. Мысль и язык. Поэзия. Проза. Сгущение мысли // Русская словесность: Антология / ред. В.П. Нерознак. М.: Academia, 1997. – С. 251–254.
9. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М.: Языки русской культуры, 1997. – 824 с.
10. Тер-Минасова С.Г. Язык и межкультурная коммуникация. М.: Слово, 2000. – 312 с.

### PROPER NAMES IN THE CONTEXT OF RUSSIAN CULTURE (BASED ON PAREMIOLOGICAL UNITS)

V.V. Katermina

*The article is devoted to the description of proper names in Russian paremiological units. The notions “language”, “culture”, “proper names” are defined as well as paremiological units reflecting parameters of a life of a Russian people are analysed. A proper name is a border which divides existence and non-existence, universal and national-specific. It can be even “a point”, a place, where they are divided and met. A proper name allows to a certain extent to see a social status, inner world, national peculiarities of both a named and a naming. Being a cultural dominating idea and functioning in proverbs and sayings as a national-cultural component proper names help to determine peculiarities, distinctive features of this or that nation, this or that type of a language personality. In this way, being a vital element, proper names take an important part in the system of any language and culture. With their help one can single out national-cultural peculiarities of a definite people.*

*Key words: proper names, linguoculturology, paremiological units, language.*

## ПАТРИОТИЗМ И ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ НАУЧНОГО СООБЩЕСТВА

*Н.Г. Баранец<sup>1</sup>, А.Б. Верёвкин<sup>2</sup>*

Ульяновский государственный университет, <sup>1</sup>факультет гуманитарных наук и социальных технологий, кафедра философии, социологии и политологии, доктор философских наук, профессор, <sup>2</sup>факультет математики, информационных и авиационных технологий, кафедра прикладной математики, кандидат физико-математических наук, доцент,  
Россия, 432017, г. Ульяновск, ул. Льва Толстого, д. 42  
Тел.: 88422372473, e-mail: n\_baranetz@mail.ru, verevkin@mail.ru

*В статье проводится анализ феноменов патриотизма и исторической памяти. Описано как патриотизм стал мотивационно-ценностной установкой, определяющей поведение отечественной интеллигенции. Показано, как в системе ценностей учёного может присутствовать патриотическая установка и как она влияет на его социальное поведение, направленное на формирование национальной научной традиции.*

*Ключевые слова: патриотизм, идеология, научное сообщество, историческая память.*

Почему научное сообщество сохраняет имена одних учёных, забывая других? Как на избирательности исторической памяти научного сообщества сказываются идеологические обстоятельства и доктринальные расхождения, проявившиеся в научных спорах? Какое значение имеет патриотическая установка историка науки?

Память – это опыт социальной группы, пережитый её участниками, хранящийся в виде образов событий, первоначально зафиксированных в устной и мемуарно-эпистолярной традиции, после обработки транслируемый потомками в исторических текстах. Память обеспечивает самоидентификацию индивида в сообществе. В ней избирательно сохраняется и транслируется актуальная для данного сообщества информация.

В коллективной памяти научного сообщества мы выделяем культурную, историческую и коммуникативную компоненты. Представляя память научного сообщества, следует учитывать: её источники и распространённость; механизмы поддержания и трансляции; объём и содержательную насыщенность.

*Культурная память научного сообщества* состоит из образов событий, значимых для становления всего научного сообщества, представленных в форме культурных и нормативно-этических стереотипов, символов и мифов, системы памятных дат, церемоний, письменных и монументальных памятников. Культурная память дискретна, воспоминания и образы прошлого локализуются вокруг личностей учёных, чья деятельность приобрела символическое значение для всего мирового или национального научного сообщества. Она передаётся на уровне выполнения церемоний, ритуалов и традиций, культивируемых в научных группах, имеет неотрефлексированную, мифологизированную форму.

*Коммуникативная память научной группы в дисциплинарном сообществе*

возникает из опыта пережитого и культивации личных воспоминаний учёных, передаваемых в контексте межличностных взаимодействий в повседневной жизни. Механизм передачи – устные рассказы в личных беседах и неформальной обстановке в небольших научных объединениях. Эти истории могут быть зафиксированы в интервью, мемуарах и письмах, охватывая жизнь 2-3 поколений. Её содержание – сообщения о частных событиях, отличающиеся достаточной полнотой, пересказываемые участниками событий или их собеседниками.

*Историческая память дисциплинарного сообщества* создаётся исследованиями историков науки, являясь конвенционально реконструированной историей идей и деятельности учёных данной дисциплины. С начала XX века этот вид памяти передаётся при обучении профессии – студенты проходят курсы истории своих дисциплин. Историческая память представляет собой упорядоченную последовательность важных открытий, их оценки и принятия научным сообществом, она излагается в энциклопедических статьях, учебниках и специальных исследованиях по истории науки.

Коротко схему формирования памяти научного сообщества можно представить так: любой учёный как-то фиксирует свой личный опыт и пересказывает кому-то отдельные истории. Позднее его сообщения осмысливаются и становятся фрагментами истории дисциплины, отражённой в специальных изданиях. Со временем небольшая часть этого входит в культурную память научного сообщества в виде смутных образов и мифов.

История науки изучает конкретное содержание знания: происхождение, развитие и распространение идей в их хронологической последовательности. Сегодня формирование исторической памяти научного сообщества – это прерогатива историков науки, создающих биографии учёных и описывающих истории идей на основе воспоминаний современников событий. Они надолго закрепляют представление о значимости вклада того или иного учёного и дают оценку его деятельности в контексте эпохи. Историки науки собирают конвенциональный образ событий прошлого, впоследствии транслируемый при профессиональной специализации учёного.

В своих исследованиях историки науки руководствуются сложным набором целей. Поскольку история науки изначально обладает идентифицирующей функцией, исследователи при описании отечественных достижений подчёркивают их значимость для мирового дисциплинарного сообщества. Это иногда приводит к искажениям и гипертрофии действительного положения дел. Этому способствует и большая доступность именно отечественных источников, на родном языке, по сравнению с которыми зарубежные работы оказываются недостижимыми, малопонятными или вторичными. В итоге, национальные противоречия могут распространяться и на историю науки. Мягким вариантом такого противостояния может быть игнорирование или преуменьшение научного вклада из «чужого лагеря». В сильном варианте происходит намеренное искажение исторических событий.

*В памяти научного сообщества сохраняются сюжеты о научном поиске,*

*открытии, распространении новых идей и научных конфликтах.* Они собраны из описаний реальных, повторяющихся историй в жизни дисциплинарных сообществ. Будучи осознаны, они становятся памятными моделями поведения, хранимыми в культурном багаже учёных.

У каждого национального сообщества есть свои герои. Так, для Англии научным патриархом стал Ньютон, для Франции – Декарт, для Италии – Галилей, для Польши – Коперник. Основоположник российской научно-образовательной традиции – Ломоносов. Жизнь научных титанов описана в научных работах и научно-популярных книгах, в художественных романах, пьесах и кинофильмах. Их образы получили эмоционально-насыщенное, яркое освещение, не доступное документальной истории науки. Раннее знакомство с историей великих учёных, преподанной в популярной и художественной форме, может пробудить научное призвание и определить профессиональное поведение на долгие годы. Сведения о выдающихся научных достижениях задают хронологические ориентиры культурной памяти научного сообщества. Суждения крупных исследователей об организации науки, о поиске научной истины и месте учёных в обществе разобраны на цитаты, запечатлены в девизах наград и премий.

С начала XX века история дисциплин преподаётся на специальных курсах при профессиональной специализации. В России первые истории дисциплин стали появляться в 50-90-е годы XIX века как обобщения читаемых вводных курсов отдельными учёными-энтузиастами. Целенаправленные усилия по созданию истории национальной науки были консолидированы Академией наук по инициативе В.И. Вернадского.

В 1914 году В.И. Вернадского инициировал организацию Комиссии по истории науки при Академии наук. Её задачей было написание исторических обзоров научных дисциплин и самой Академии наук. В.И. Вернадский, выполняя свою часть работы, опубликовал «Очерки по истории естествознания в России в XVIII столетии». В этой статье он описал состояние историко-научных исследований в России и их значение для отечественных учёных: «... историю естественно-научной и математической мысли в России приходится набрасывать, кажется, в первый раз. Но как раз это последнее обстоятельство и заставляет меня оставить в стороне свои колебания и выступить здесь с своим изложением. Ибо для меня стоит вне сомнений необходимость понимания русским обществом значения в истории человеческой мысли своей былой научной работы. Это необходимо не только для правильного самоопределения русским обществом своего значения в истории человечества, не только для выработки правильного национального чувства – это необходимо для дальнейшего роста и укрепления научной работы на нашей родине... На каждом шагу мы чувствуем тот вред, какой наносится дальнейшему научному развитию в нашей стране полным отсутствием научного понимания его прошлого, отсутствием в этой области исторической перспективы. Всё прошлое в области научной мысли представляется для широких кругов русского общества *tabula rasa*. Лишь изред-



ка мелькают в нём ничем не связанные отдельные имена русских учёных. Вследствие этого, не охраняемая и не оберегаемая национальным сознанием, наука в России находится в пренебрежении...»[1].

Друг и коллега В.И. Вернадского – историк и академик А.С. Данилевский поддерживал исследования истории русской науки и её популяризации. Он участвовал в многотомном издании «Истории России» на английском языке и сборника очерков «Русская наука» – на русском и французском языках, представлял Россию на международных симпозиумах (1903, 1908 и 1913), на собраниях Международного союза Академий (1910, 1913). 25 февраля 1917 г. под его руководством была создана комиссия «Русская наука». Цель этой комиссии была подготовить публикации книг, в которых бы были представлены достижения русской научной мысли в течении последних двух веков. Планировалось издать серию очерков по истории гуманитарных и естественных дисциплин. Популяризовать историю отечественной науки, созданную первоначально почти исключительно иностранными учёными и в течении XIX века перешедшую в руки русских учёных, которые вносят существенный вклад в мировую науку. Тяжёлые обстоятельства периода гражданской войны, смерть А.С. Данилевского в 1919 году, привели к сворачиванию этого многообещающего проекта.

В 1921 г. В.И. Вернадский подал записку о необходимости создания Комиссии по истории науки, философии и техники. Он указал, что в России отсутствует организация, содействующая изучению истории научной и философской мысли и научного творчества. В сравнении с Западом и Америкой, где есть много разнообразных научных обществ, занимающихся изучением истории науки, философии, техники, в России эта работа «распылена». Одним из активных коллег, поддерживавших В.И. Вернадского практическими изысканиями в области истории науки, был математик А.В. Васильев. Он достаточно чётко сформулировал причины, которые побудили его целенаправленно заняться исследованием истории отечественной науки. В докладе «Нужно ли писать и изучать историю математики в России» от 4 мая 1927 года А.В. Васильев рассуждал о желательности и необходимости историко-научных исследований вообще, и национальной, отечественной науки, в частности. Он соглашался с мнением из доклада В.И. Вернадского «О современном значении истории знаний», подобно ему, полагая, что историческое изучение оказывает важнейшую помощь в проникновении в науку новых представлений, связывая новое знание со старым, предлагая критический инструмент оценки знаний, позволяющий отличать ценное и полезное в огромном научном материале. А.В. Васильев сожалел, что в России мало сочинений по истории развития математических понятий и методов. А.В. Васильев поставил, вопрос – если никто не сомневается в нужности универсальной и мировой истории науки, то нужна ли история науки отдельных стран? Он указывал на ряд европейских стран, где уже создана национальная история науки, что позволило показать важный вклад учёных этих стран в некоторых дисциплинах, который прежде не учитывался мировым дисциплинарным сообществом. Незнание математиками одной страны истории

успехов другой является помехой развитию науки. А.В. Васильев привёл несколько примеров. Так, икосаэдрическая группа была известна Гамильтону задолго до работ Шварца и Клейна. В квантовой теории света Клейн указывал на связь между работами Гамильтона по динамике и его работами по оптике. Выяснилось существование тесной связи между уравнением Гамильтона-Якоби и уравнением Шредингера, дающим возможность находить стационарные состояния атомов. Если уж английские работы проходили мимо внимания континентальных математиков, то с русскими достижениями дело обстояло значительно хуже. А.В. Васильев привел печальный пример, – в английской брошюре «Русский дар миру» относительно вклада русских в математику написано дословно следующее: «В математике, в этой «матери наук», русскими выполнена весьма большая работа, в особенности в тех областях математики, которые соприкасаются с философией и представляют поэтому самый общий интерес. Два имени, которые в этой области особенно выделяются, суть имена Лобачевского и Минковского. Эти два исследователя являются образцами смелой оригинальности, типичной для русского ума. Работа Лобачевского была началом революции не только в геометрии, но и философии пространства. Минковский представляет собой величину почти равного значения с Лобачевским в позднейшей стадии этой революции. Его взгляды на одновременность приводят к вопросу самого высшего порядка: «что такое время?» – подобно тому, как исследования Лобачевского привели его к вопросу: «что такое пространство?». В рассмотрении этого отвлечённого вопроса, который был выдвинут новейшими физическими исследованиями, работа Минковского является самым блестящим из всего сделанного. Помимо этих первоклассных величин, надо указать ещё на ряд русских имен, прославившихся в области математики: Имшенецкого, работавшего в области дифференциальных уравнений, не тронутых до этого математиками Западной Европы, Сони́на и Ляпунова в анализе, Маркова в теории чисел, Некрасова в теоретической динамике. Нельзя также не упомянуть, что не очень много лет назад научная Европа с удивлением и восхищением следила за откровениями весьма замечательного математического гения – русской женщины Софии Ковалевской» [2]. А.В. Васильев подчеркнул, что в этом списке отсутствует П.Л. Чебышев, а немецкий учёный Герман Минковский причтён к русским математикам. Столь же печально отсутствие упоминаний работ Е.И. Золотарёва в обзоре Гильберта по теории алгебраических чисел. Целенаправленными усилиями ряда русских математиков и, прежде всего, самого А.В. Васильева, в 20-е годы ситуация изменилась к лучшему. На французском языке были переизданы сочинения П.Л. Чебышева. Внимание мировых математиков было обращено на работы А.А. Маркова, Е.И. Золотарёва, А.М. Ляпунова, Г.Ф. Вороного и других российских учёных.

Для нормальной передачи русской математической традиции чрезвычайно важно научное издание трудов выдающихся русских математиков. А.В. Васильев с радостью отметил решение Украинской Академии наук об издании сочинений М.В. Остроградского. Но он напомнил, что ещё не выполнено решение

Ленинградского физико-математического общества 1921 года об издании трудов А.А. Маркова, не было закончено издание сочинений А.Н. Коркина и Е.И. Золотарева. Чтобы история российской математики имела всеобъемлющий характер, её необходимо писать не силами одного энтузиаста, а коллективом специалистов.

Была ли деятельность В.И. Вернадского и его соратников, по написанию истории отечественной науки, – патриотичной? Что значит патриотизм в мировоззрении учёного? Понятие «патриотизм» с XIX века прочно вошло в язык, олицетворяя любовь к родной земле, сопричастность с его историей, культурой, отстаивание чести государства на мировой арене, гордость за достижения страны. В зависимости от того, что является объектом патриотического чувства – этнос (род, племя) или государство и соответственно выделяется этнический и гражданско-государственный патриотизм. К этому добавляется в зависимости от того какие личные взгляды гражданина: на национальную идентичность – национализм или интернационализм; на модель развития общества – консерватизм или прогрессизм; на способ организации власти и взаимоотношение власти с обществом – патернализм или либерализм. Поэтому спектр патриотических настроений весьма разнообразен и включает консервативно, прогрессистски, националистически, интернационально, либерально и патерналистски ориентированных патриотов.

В русское общественное сознание этот приходит в трудах писателей-просветителей. А.Н. Радищев (1749-1802) в 1789 году в статье «Беседа о том, что есть сын Отечества» определял патриота (Сына Отечества) как человека свободного, благонравного и благородного, ориентированного на благоустройство и служение Отечеству. Историк и публицист Н.М. Карамзин (1766-1826) в статье «О любви к отечеству и народной гордости» (1802) описывает многоаспектность любви к отечеству как привязанности к месту рождения, как уважения к нормам жизни родителей и традициям, как желание блага для отечества и славы Родины, как любовь к своим предкам. С 1804 года в Москве В.В. Измайловым издавался ежемесячный журнал воспитания «Патриот», его статье были написаны на началах «рациональной философии» и пропагандировали правила воспитания и морали.

Государственный заказ на патриотическую идеологию в первой половине XIX века был реализован в деятельности ряда государственных деятелей – А.С. Шишкова, Н.П. Румянцева, С.С. Уварова. Их административная деятельность современниками и историками оценивается неоднозначно, но вклад в создание отечественной исторической традиции не подвергается сомнению.

Государственный заказ на национальную идентичность приобрел с первой половины XIX века ориентацию на консервативный, патерналистский, националистический патриотизм. Учёные гуманитарии с начала XIX века, получая поддержку патриотически ориентированных меценатов, занимались изысканиями в области истории и обычаев русских и славян. Проводились лингвистические, археологические, фольклорные экспедиции.

Личная патриотическая инициатива интеллектуалов имела широкий спектр проявлений, включавший деятельность славянофилов, почвенников, народников, всех кто, размышляя о перспективах России, предлагал способы улучшения жизни народа без потери национального своеобразия. Зачастую она не получала симпатии и поддержки со стороны чиновников. На волне роста национального самосознания, характерного для всех европейских народов этого периода, идея патриотизма как обязанности гражданина служить Отечеству прочно укрепляется в общественном сознании. Во второй половине XIX века большинство прогрессивно настроенной интеллигенции тяготело к либеральному, интернациональному и прогрессистскому патриотизму (М.М. Ковалевский, П.Н. Милюков, В.С. Соловьёв, Б.Н. Чичерин).

Представим иерархию идей образующих жизненный мир учёного. Патриотизм относится к уровню ценностей определяющих принадлежность к социально-национальной общности и не имеет отношения к системе ценностей профессионального мира. Система ценностей научного сообщества надстраивается над этим уровнем сознания и может быть гармонизировано или же прийти в конфликт. Национальная идентичность может быть значимее для конкретного учёного, чем вненациональная, космополитичная идеология научного сообщества. Сторонники консервативного этнического патриотизма и патерналистского государственного патриотизма вероятнее всего негативно оценивают идеологию научного сообщества – сциентизм, рассматривая его как порождение чуждой западной цивилизации. Либерально, прогрессистки и интернационально ориентированные учёные-патриоты легко соединяют в своём мировоззрении патриотизм и систему ценностей научного сообщества. В зависимости от исповедуемого патриотизма социальное поведение учёных может существенно различаться, но общим для них будет отношение к отечественной научной традиции. Патриотизма в науке (независимо от его оттенка) выражается в действиях и поступках учёных, направленных на преумножение всего, что полезно своей Родине и человечеству. Ученые-патриоты целенаправленно формируют отечественную научную традицию.

Необходимым для организации научной традиции является создание научных школ, научных семинаров, коммуникативного поля в дисциплинарном сообществе. Это предполагает проведение конференций, издание журналов, организацию научных обществ, проведение научно-популярных лекций. Проекты такого рода требуют целенаправленных усилий, затрат сил и энергии, оторванных от собственно научных исследований, что является некоторой жертвой принесённых учёным ради национальной науки. Учёные естественники в XIX веке приняли решение не только писать учебники на родном языке по дисциплинам для школ и университетов, а также публиковать результаты своих исследований на родном языке в специально создаваемых журналах. На сколько это было проблематично, можно судить по тому что научные журналы почти не субсидировались государством.

Потребность в осознании вклада отечественных учёных в мировую науку

породила у ряда естествоиспытателей целенаправленную историческую рефлексию. Так, они начали писать национальную историю науки, обнаруживая и популяризируя достижения отечественных учёных. В 60–90-е годы XIX века либерально и народнически настроенные учёные сформулировали особую идеологию, полагавшую науку и просвещение средствами прогресса. Таковы истоки патриотических проектов ученых начала XX века.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Вернадский В.И. Очерки по истории естествознания в России в XVIII веке// Вернадский В.И. Избранные труды. – М.: РОССПЭН. 2010. – С.347-348.
2. Васильев А.В. Нужно ли писать и изучать историю математики в России // Математическое образование. – 1930. – № 2. – С. 61.

#### AND MEMORY OF THE SCIENTIFIC COMMUNITY

N.G. Baranec, A.B. Verjovkin

The phenomenon of patriotism and of the historical memory of the disciplinary community is analyzed in the article. It is shown how the patriotic course of action may be present in the value system of the scientist and how it affects on his social behavior aimed at the formation of the national scientific tradition.

Key words: patriotism, ideology, the scientific community, memory of the scientific community.

# КОМПЛЕКСНОСТЬ СЕМАНТИКИ ПОСЛОВИЦ КАК ОТРАЖЕНИЕ МНОГОМЕРНОСТИ РУССКОГО МИРОВОСПРИЯТИЯ

*Н.А. Максимчук*

Смоленский государственный университет, филологический факультет,  
кафедра русского языка, доктор филологических наук, профессор  
Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Пржевальского, д. 4  
Тел.: 89107234959, e-mail: nmaximchuk@yandex.ru

*Способность паремиологических единиц быть средством выражения специфики национальной культуры и ментальности проявляется на разных уровнях: общенациональном и региональном, внешнем и внутреннем, функциональном и семантическом. Рассмотрение разноуровневых характеристик пословиц приводит к выводу о комплексности их семантики, отражающей многомерность русского мировосприятия, запечатлённого в паремиологическом фрагменте картины мира русского народа.*

*Ключевые слова: пословица, комплексность семантики паремий, национальное самосознание, ментальность, мировосприятие, многомерность, картина мира.*

Роль и место паремиологических единиц как средства выражения русской ментальности широко исследуется современной наукой. При этом в качестве основных источников сведений лингвокультурного характера привлекаются, в первую очередь, собрания пословиц и поговорок, основанные на общерусском материале (прежде всего – «Половицы русского народа» В.И. Даля). Содержащаяся в анализируемых единицах информация формирует фразеологический фрагмент языковой картины мира. Языковая картина мира характеризуется тем, что лежащий в её основе «способ концептуализации действительности включает как универсальные, так и национально специфичные для каждого языка компоненты» [Апресян 1995, с. 350-351].

В свою очередь, в рамках национальной языковой картины мира выделяются компоненты общенациональные и ограниченные определёнными параметрами, в частности – территориальным, на основе которого формируются *региональные (диалектные) картины мира*.

Диалектная языковая картина мира понимается как «территориальный вариант национального образа мира, отражённый в совокупности коммуникативных средств и в системе ценностных ориентаций диалектного сообщества, как схема восприятия действительности, формировавшаяся в течение многих веков существования социума, ограниченного определённой территорией, имеющего свою историю, определённые природные, экономические, хозяйственные условия жизни, что и определило особенности мировосприятия, мировидения, мироощущения диалектного сообщества определённой территории» [Демидова 2011, с. 5-6]. Этими факторами объясняется важная особенность диалектной картины мира: её неоднородность на разных территориях. Этим же обусловлена и необходимость исследования диалектных картин мира как необходимых компонентов национальной картины мира.

В ряду единиц как общеязыковой, так и диалектной картин мира

фразеологические (в широком смысле) единицы выполняют важнейшую функцию носителя национальной лингвокультуры, в связи с чем изучение и описание диалектного паремиологического материала является необходимым элементом в исследовании русской ментальности, в анализе самосознания русского народа. В полномасштабном плане задача состоит в том, чтобы, проанализировав диалектный фразеологический (паремиологический) материал и сопоставив его с общерусским, выявить паремиологическое ядро и диалектные варианты (периферию). Последовательное сопоставление периферийных областей позволит выявить уровень сходства и различия в мировидении и мировосприятии носителей разных диалектов, что может стать основой построения *шкалы русской ментальности*, отражающей диапазон взглядов и суждений об определённых понятиях, оставляющий носителей этих взглядов в системе общенациональных ценностей.

Исследования такого рода представляют научный интерес и в связи с тем, что диалектная картина мира отличается от общеязыковой своим естественным характером, она не искажается и не нивелируется никакой кодификацией и при этом служит своего рода субстратом для общеязыковой картины мира [Закуткина 2001]. В связи с этим отдельного внимания заслуживает вопрос о причинах вхождения / невхождения той или иной диалектной паремии в общенациональный фонд.

Способность паремиологических единиц быть средством выражения специфики национальной культуры и ментальности может проявляться и быть исследована на разных уровнях: общенациональном и региональном, внешнем и внутреннем, функциональном и семантическом, с учётом того, что эти уровни могут взаимодействовать. В данном случае нас интересует такая характеристика паремиологического фрагмента картины мира, как комплексность семантики паремий.

Комплексность семантики пословиц с позиций *общенационального* и *регионального уровней* может быть рассмотрена на материале собрания В.И. Даля, содержащего основу общерусского паремиологического фонда [Даль 1984], и В.Н. Добровольского, зафиксировавшего в «Пословицах» как части Смоленского этнографического сборника народные выражения [Добровольский 1894].

На уровне всего фразеологического (паремиологического) фрагмента картины мира комплексность проявляется в многообразии концептов, отражаемых определёнными наборами паремий. Концептуальная схема традиционно представлена в виде тематической организации паремиологического материала. Однако если у В. И. Даля близкие в смысловом отношении группы объединены (например: *Баба – Женщина, Молодость – Старость, Одиночество – Женитьба, Муж – Жена, Дети – Родины, Семья – Родня* и т.д.), то В.Н. Добровольский использует алфавитный принцип, что требует дополнительных усилий по установлению их тематической (смысловой) близости, которая может быть представлена следующим образом (в 19 доминантных групп объединены подгруппы, выделенные В.Н. Добровольским; цифра обозначает номер группы при алфавитном расположении):

1. *Бог. Вера. Религия*: 3. Бог, 34. Грех, 120. Поп.

2. *Природа. Времена года. Погода:*
  - 2.1. *Лес. Деревья. Растения:* 38. Деревья, 32. Гриб.
  - 2.2. *Животные. Птицы. Насекомые:* 22. Вши, черви, 55. Здоровье – нездоровье, 73. Летучая мышь, 107. Паук – таракан – прус – блоха – медведок, 78. Медведь, 134. Птицы, 135. Пчела, 146. Рыба, 183. Уж – змея.
  - 2.3. *Вода, река, озеро.* 17. Вода.
  - 2.4. *Погода:* 33. Гром-дождь, 131. Приметы погоды: Погода, весна, лето, осень, зима, времена года, урожай, приметы. Здоровье – нездоровье, 160. Солнце, 175. Теплота.
  - 2.5. *Время:* 13. Вечер – утро – сумерки, 119. Поздно – рано.
  - 2.6. 63. Календарь.
3. *Земледелие:* 56. Земледелие.
  - 3.1. 28. Горох. 31. Гречиха. 64. Картофель. 68. Конопля. 72. Лён, 91. Огородное, 93. Овёс, 136. Пшеница, 144. Рожь, 202. Ячмень, 173. Сено, 178. Травы, 186. Урожай – неурожай.
4. *Домашние животные и птицы:* 67. Конь – езда, 69. Корова, 71. Курица, 94. Овца – волк – собака, 148. Свинья, 153. Скот.
5. *Человек.*
  - 5.1. *Мужчина-женщина:* 1. Баба, 4. Бобыль, 11. Вдова, 12. Вдовец, 82. Мужик, 86. Невеста, 149. Семья – один, 192. Холостой – женатый.
  - 5.2. *Муж – жена:* 8. Брак, 81. Муж-жена.
  - 5.3. *Родственники:* 9. Брат, 76. Мать, 77. Мать – жена, 87. Невестка, 99. Отец – сын, 100. Отец – дети, 101. Отец – мать. Тёща, 142. Родитель, 143. Роды. Крестины, 151. Сирота, 172. Сын – дочь.
  - 5.4. *Соседи, друг:* 45. Друг, 117. Побратимство, 176. Товарищество, 163. Сосед.
  - 5.5. *Качества человека:* 16. Внимательность, умелость, 24. Глухота, дурость, 26. Гордость, 30. Грамотный – неграмотный, 48. Дурость. Сумасшествие, 49. Жадность, 65. Качества людские: добрый, злой, ласковый, угрюмый. Упрямый, сквернословец, буйан, беспокойный, тихий, ленивый, неловкий, вялый. Высокомерный, хвастун, честный, жадный, завистливый, сурочливый, хитрый, глупенький, плошок, больной, захудалый, 75. Леность, 98. Осторожность, 147. Решимость, 150. Сила, 154. Скупость, бережливость, расточительность, 157. Смелость, страх, решимость, 164. Спесь, 185. Упрямство, 188. Хитрость, расчёт, 158. Совесть, 196. Честь.
  - 5.6. *Чувства:* 27. Горе, 57. Злоба – гнев, 51. Зависть – доброжелательность. 74. Любовь, 92. Обида – отказ – согласие, 102. Огорчение. Страх, 103. Отрицание. 128. Предчувствие, 162. Сострадание.
  - 5.7. *Внешность:* 6. Борода, 25. Голос, 60. Иканье, зевота, чиханье, 84. Наружность, 95. Одежда, 97. Организм, 125. Походка, 145. Рука.
  - 5.8. *Дети:* 40. Дитя, 85. Наследственность.
  - 5.9. *Имя:* 61. Имя, 132. Прозвища.
  - 5.10. *Жизнь:* 80. Молодость – старость, 155. Смерть, 161. Сон, 169. Судь-



ба, 171. Счастье, 195. Человек, 46. Дряхлость, старость, 50. Жизнь.

5.11. *Надежда*: 79. Мечта, обещание, «если бы».

6. *Обычаи, поверья, суеверия*: 39. Дивитца, глазить, 23. Ведьмак, дед, 52. Заклятие, 53. Отклятие, 121. Порядок – обычай, 197. Чёрт, домовый, идол.

7. *Быт*: 2. Баня, 15. Влазины, 35. Грязь – чистота, 43. Дорога – дома – свидание, 62. Кабак, 118. Пожар – огонь, 177. Торговля, 59. Игра, 189. Хозяйка, 190. Хозяин, 191. Чужой – свой, 140. Раздел, 133. Простор – теснота, 170. Сходка, 191. Хозяйство – хата.

8. *Отношения между людьми*: 7. Борьба – драка, 36. Дача, дары, 42. Долг, 44. Драка, 66. Клятва, 92. Обида – отказ – согласие, 115. Побить – задать, 29. Гость, 116. Побои, 141. Расправа. Угроза, 165. Ссора, 167. Суд, 168. Суд – осуждение, 187. Утешение.

9. *Качество жизни*: 10. Бедность – недостаток.

10. *Пища*: 109. Пища. Вкус. Приправа, 110. Пища. Кушанья, 113. Пища. Работа, 114. Пища. Еда – питьё, 194. Чай.

11. *Отдых*: 137. Песни, 156. Смех, 174. Табак.

12. *Социальные характеристики*: 5. Богач, 19. Воля. Зависимость, 70. Крепостное право, 106. Пан. Барство, 20. Воровство, 21. Вред, 88. Неожиданность, 89. Новое, старое, 96. Опытность. Пример. Привычка, 90. Нужда, потребность, 124. Похвала, похвальба, осуждение, 129. Приветствие, почтение, 130. Приговоры, 182. Удача – неудача, Борьба с препятствиями, 166. Старец, 200. Цыган – жид.

13. *Суд, оценка*: 14. Виновность, 18. Возмездие. Благодарность, 41. Долго – коротко, много – мало, тонко – толсто, то – не то, конец, 104. Ошибка, 105. Оценка. Важное – неважное, 108. Переход, 123. Послушание, 126. Правда, 127. Правда – пристрастие, 181. Тюрма. 193. Хорошее – худое, 198. Чужое – своё.

14. *Занятие. Ремесло*: 54. Занятие, ремесло, 138. Работа, 139. Работник. 180. Труды.

15. *Знать – не знать*: 58. Знать – не знать,

16. *Место, служба*: 83. Место, служба, люди, 159. Солдат.

17. *Скоро – медленно*: 152. Скоро – медленно, за время.

18. *Три*: Три. 179.

19. *Язык*: 122. Пословица, 201. Язык.

Выявление ключевых понятий и раскрывающих эти понятия тематических (смысловых) групп даёт представление о смоленской паремиологической картине мира и создаёт основу для сопоставления её с общерусской. Построенная схема наглядно показывает объекты народной рефлексии, и эти объекты относятся к самым разным сторонам жизни, демонстрируя многомерность народного мировосприятия на внешнем уровне обобщения.

Второй уровень анализа касается комплексности групповой семантики пословиц с общим ключевым словом (понятием). Речь идёт о том, чтобы выявить особенности семантики пословиц одной тематической (смысловой)

группы. Рассмотрим эту сторону семантики паремий на региональном материале – пословицах Шумячского района Смоленской области (материал из собрания автора; в случаях, когда это связано с ритмической организацией пословицы, для передачи особенностей диалектного произношения используется фонетическая форма записи).

В рамках смысловой группы ключевое понятие может быть представлено вербально и семантически или только семантически.

Так, группа *Деньги* представлена тремя основными смысловыми компонентами, которые могут иметь и коннотативные оттенки.

Первый смысловый блок группы, имеющий яркую оценочную коннотацию, выражает несколько брезгливое, пренебрежительное отношение к деньгам: *Деньги – грязь; Деньги, что навоз, сянни нима, завтра – воз.*

Большие деньги не могут быть заработаны честным трудом: *Не отдавши душу в ад, не будешь богат; Много сыто, мало честно.*

Такое отношение к большим деньгам переносится на их обладателей:

*У кого деньги – у того и власть.* С одной стороны, власть можно купить, с другой – деньги воспринимаются как средство влияния, управления и т.д. Из этого, в свою очередь, следует присущее народному сознанию недоверие к власти и ощущение того, что *Богатый бедному не друг.* Развращающая власть денег отмечается в пословице *Бойся человека сытого, а собаки голодного*, где сравнение не в пользу человека. Народ замечает, что собака бывает опасна, когда голодна, что естественно для природных существ, человек же, напротив, может потерять человеческие качества от избытка сытости (денег).

Второй смысловый блок объединяет пословицы с нейтральной семантикой. В них выражается спокойное, рассудительное, можно сказать, примирительное отношение как к наличию денег, так и к их отсутствию: *Деньги – воробушки: прилетят-улетят, улетят-прилетят; Деньги дело нажитое; Деньги не рыжики: и зимой водятся.* В последней пословице с помощью метафорического сравнения подчёркивается связь денег и работы: деньги не растут, как грибы, их нужно заработать, а для работы подходят и лето, и зима.

Для пословиц третьего блока, отражающих бережное отношение к заработанному, характерны положительные коннотации: *Деньги счёт любят.* Более того, люди, не ценящие заработанное своим (как правило, тяжёлым) трудом, заслуживают порицания: *Хто копейку ни бярэгутъ, тый сам яе ня стоить.*

Таким образом, в рамках смысловой (тематической) группы фиксируется объёмное, многомерное, нелинейное восприятие её ключевого понятия.

Комплексность семантики паремий проявляется и в многообразии типов оценочности, составляющей смысловую доминанту многих пословиц. При этом разнотипные коннотации могут сопровождать и паремии с близкой семантикой. Так, пословица *Какой дуб – такой клин, какой батька – такой сын* выражает положительную оценку, скрытую в семантике и ассоциативно-культурном фоне слова *дуб*, содержащих значения – *сильный, крепкий, надёжный, долговечный* и т.п. Иная оценка содержится в синонимичной пословице: *Какие сами, такие и*

*сани*. Здесь отрицательный оценочный компонент недвусмысленно отсылает к выражению *Неча на зеркало пенять...*

Если в предыдущих примерах оценочность вытекает из самого лексического наполнения пословицы, то во многих других случаях оценка выражается опосредованно. Прямой план пословицы *Когда просят – тогда жнут и косят* говорит о крестьянском труде: жатве, сенокосе. Значение же пословицы – *осуждение неблагодарности как одного из тяжких грехов*: человек, получив желаемое, забывает обо всём обещанном. Дополнительная коннотация – выражение иронического отношения к людям, которые готовы на всё, чтобы получить желаемое.

Многомерность мировосприятия ярко проявляется в пословицах с традиционно противопоставляемыми образами *мать* и *мачеха*. С одной стороны, характеризуя недоброе отношение мачехи к чужим (не кровным) детям, народ укоряет: *Крови ни ложки и жалости ни крошки*. Однако, с другой стороны, наблюдая далеко не лёгкую судьбу женщины в чужой семье, тот же народ со вздохом замечает: *Мать на горе не видна, а мачеха под горой видна* (всё, что прощается матери, никогда не простится мачехе). И в этой многомерности очевидно проявление того стремления к справедливости, которое, может быть, в наибольшей степени характеризует русскую ментальность.

Третий уровень – уровень внутренней структуры пословицы. Анализ показывает, что, помимо смысловой доминанты, определяющей отнесение пословицы к той или иной группе, многие пословицы, как свёрнутый текст, выражают многочисленные смыслы.

*Знахарке не надо трудицца – яе кормить водица*

Из этой пословицы следует: 1) знахарство в народной жизни при отсутствии медицины занимало важное место, 2) главным атрибутом магических действий была вода, 3) это занятие не воспринималось народом как работа, 4) то, что не было работой, вызывало осуждение.

Комплексная семантика отдельных пословиц так многомерна, что они могут быть содержательно сопоставлены с развёрнутыми текстами, описывающими одновременно многие стороны народной жизни и народное к ним отношение: *Не одна баба голосила, что платок (платочек) наизнанку сносила*.

Содержание этой пословицы складывается из следующих компонентов: 1) основным головным убором крестьянской женщины (бабы) был платок, 2) русская женщина была аккуратна и бережлива и потому на работу платок надевала наизнанку, чтобы он не выгорал на солнце, 3) она делала это, чтобы красивой стороной надеть этот же платок в праздник, 4) праздники были редки, а работать нужно было много, поэтому такой платок обычно не доживал до праздника, 5) это было большим огорчением, неожиданной потерей, 6) в горе русская женщина голосила, в плаче выражая боль потери, 7) такая история касалась многих крестьянских женщин.

В сочетании приведённых смыслов перед нами предстаёт объёмная картина крестьянской жизни и судьбы русской женщины. Очевиден положитель-

ный коннотативный фон этой картины, вызывающей сочувствие, сожаление, сопереживание. Однако, кроме этих смыслов, в пословице просматривается и другая тональность: пословица может быть использована с ироническим оттенком по отношению к людям (в том числе – мужчинам), которые не представляют очевидных последствий своих действий, не учатся на чужих ошибках, понапрасну сожалеют о том, что уже нельзя изменить и т.д.

Нужно отметить, что ирония в пословицах встречается достаточно часто, что говорит о критичности народного самосознания; *Лодырь захотев косить, да косу некому точить; Кривая бязезина, ды с далеча привезена; Айде бабы гладки, там воды нима в кадке; Была сила, пока мамка носила; Вор у вора дубинку украл; Не потуль ядим, покуль сыты, а покуль усё; Пока травка подрастёт, кобылка ноги протянет и др.*

Таким образом, даже беглый взгляд на региональный (диалектный) паремиологический материал подтверждает, что одной из определяющих характеристик русской ментальности является многомерность мировосприятия, отражаемая в комплексности семантики русских пословиц. Последовательный анализ этого материала (на фоне общерусского) позволяет глубже проникнуть в особенности присущего носителю языка способа *созерцания, ощущения, восприятия, постижения, осмысления, переживания, объяснения мира и себя в этом мире* [Морковкин 1997], что, в свою очередь, способно обогатить представления о русском менталитете и национальном характере, о системе ценностных приоритетов в их статике и динамике.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Апресян Ю.Д. Интегральное описание языка и системная лексикография // Избранные труды в 2-х тт. Т. 2. М., 1995. 767 с.
2. Даль В.И. «Пословицы русского народа». В 2-х тт. М., 1984.
3. Добровольский В.Н. Смоленский этнографический сборник. Часть III. Пословицы. СПб., 1894.
4. Демидова К.И. Диалектная лексика как источник изучения диалектной языковой картины мира в психолингвистическом аспекте // Вестник ЮУрГУ, № 22. 2011. С. 5-6.
5. Закуткина Н.А. Феномен диалектной картины мира в немецкой философии языка XX века. Дисс. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2001. 157 с.
6. Морковкин В.В., Морковкина А.В. Русские агнонимы (слова, которые мы не знаем). М.: ИРЯ им. А.С. Пушкина, ИРЯ им. В.В. Виноградова РАН, 1997. 414 с.

#### THE COMPLEXITY OF THE SEMANTICS OF PROVERBS AS A REFLECTION OF THE MULTIDIMENSIONALITY THE RUSSIAN PERCEPTION OF THE WORLD

N.A. Maksimchuk

*The ability of paroemiological units to be a means of expressing the specificity of national culture and mentality manifests itself at different levels: national and regional, internal and external, functional and semantic. Consideration of the multi-level characteristics of the Proverbs leads to the conclusion about the complexity of their semantics, which reflects the multidimensionality of the Russian perception of the world, captured in paremiological fragment of the world picture of the Russian people.*

*Keywords: proverb, the complexity of the semantics of Proverbs, national consciousness, mentality, perception of the world, multidimensionality, picture of the world.*

## ПОСЛОВИЦА КАК ИНДЕКС НАЦИОНАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

*Е.И. Голованова*

Челябинский государственный университет, историко-филологический факультет, кафедра теоретического и прикладного языкознания,

доктор филологических наук, профессор

Россия, 454001, г. Челябинск, ул. Братьев Кашириных, д. 129

Тел.: 89514657901, e-mail: ligol@csu.ru

*В статье раскрываются особенности национальной интерпретации в русских пословицах человека труда, выявляются ценностные характеристики представителей различных профессий.*

*Ключевые слова: русская пословица, стереотип, национальное сознание, труд, профессия, духовные ценности.*

В рамках той или иной этнической культуры формируются стереотипы о типичных представителях профессий, воплощающих характерные свойства профессиональной субкультуры – убеждения, ценности, взгляды, общие для представителей профессии. Данные представления получают отражение в текстах через набор оценочных смыслов, сопровождающих использование наименований лиц по профессии или присущих профессиональной области прецедентных имен. На концептуальном уровне этому содержанию будут соответствовать совокупности элементов, входящих в структуру фрейма, под которым мы понимаем «пакет информации» о том или ином объекте действительности, единицу знаний, организованных вокруг некоторого понятия, содержащую данные о существенном, типичном и возможном для него [1, с. 188].

В настоящей статье приводятся результаты анализа 969 пословиц, извлеченных из собраний В.И. Даля [2] и И.М. Снегирева [3] и представляющих собой этнокультурные микротексты, в которых репрезентированы значимые для оценки той или иной профессиональной деятельности концепты. Обращает на себя внимание, что далеко не все представители профессионального мира получили здесь свое осмысление. Из нескольких десятков тысяч профессий в исследуемом материале упоминаются лишь 62 профессии. Наиболее часто встречающиеся из них (16 единиц) выявляют существование ценностной шкалы в русском коллективном сознании: их интерпретация производится через призму определенной системы ценностей, сформированной в сознании народа. Выделяются виды деятельности, наиболее высоко оцениваемые, и такие, которые представляют нижний уровень социальной иерархии.

Поскольку основу традиционного русского мировидения (и соответственно национальной картины мира) составляет крестьянское сознание, главным трудом в анализируемом корпусе языковых единиц выступает земледельческое дело, хлебопашество. Этот вид деятельности является основным источником духовных и материальных благ, остальные занятия, ремесла, промыслы носят второстепенный характер, ср. русскую пословицу: *Соха кормит, ремесло поит, промыслы обувают, одевают*. Мы условно обозначили представителя

данной профессии словом «пахарь», хотя в различных контекстах он обозначен как *пахатник*, *крестьянин*, либо гипонимически *жнец*, *косарь*, либо через метонимические наименования *лапотник*, либо просто *мужик*. В процессе анализа выявлены следующие составляющие данного фрейма:

1) пахарь – работник (*Хвастать, не косить – спина не болит; Сила соломѹ ломит* (намек на жатву, работу тяжкую); *В августе серпы греют, вода холодит; Мужика не шуба греет, а цеп; Где пахарь плачет, там жнея скачет; Не печь кормит, а нивка; Не будет пахатника, не будет и бархатника; Крестьянскими мозолями и бары сыты живут*);

2) пахарь – не богат (*Меж сохи да бороны не укроешься* (т.е. одной пашней не проживешь); *От трудов праведных не нажить палат каменных*).

Это положительно оцениваемый фрейм, который репрезентирует базовые представления о жизнедеятельности человека. Труд – основа счастливой и благополучной жизни, он является источником самоуважения человека. Материальные блага, заработанные трудом, становятся настоящим приобретением человека. Ключевыми экспликатами данного фрейма в анализируемой группе текстов, помимо наименования лица по роду деятельности, являются обозначения типичных действий (*косить, пахать, сеять, жать* и др.), инструментов земледельца (*соха, цеп, борона, коса*), результатов его труда (*нива, хлеб*), а также элементов одежды (*лапоть*).

Из всех иных видов профессиональной деятельности к данному наиболее близок по оценке труд рыбака. На территориях, прилегающих к Волге, этот труд является главным средством к существованию. Не случайно в некоторых текстах одновременно актуализированы концептуальные составляющие обоих видов деятельности: *Была бы рыбы, а хлеб будет*, более того, они представлены в отношениях подобия: *Море – наше поле*. Как показал анализ, в состав фрейма «рыбак» входят следующие компоненты:

1) рыбак – терпение (*Рыбаку дождь не помеха; Пола мокра, так и брюхо сыто*);

2) рыбак – мастерство (*Учи астраханца рыбу пластать*).

Рассмотренный фрейм – один из немногих примеров сугубо положительной оценки профессиональной деятельности в русском фольклоре.

Особого внимания требует анализ тех видов профессиональной деятельности, осмысление которых происходило при активном участии мифологического сознания. Мы имеем в виду профессии кузнеца, плотника, мельника и пастуха. Народное сознание связывает представителей этих профессий с тайным знанием, закрытым для непосвященных, что вызывает, с одной стороны, почтительное отношение, а с другой – рождает представление о связи данных личностей с потусторонним миром. Не случайно деятельность каждого из них локализуется на границе освоенного людьми жилого пространства: кузница и мельница всегда строились за пределами села, первая – во избежание пожара, вторая – в силу естественных причин (воздвигалась или на реке – водяная, или на открытом месте – ветряная), деятельность плотника и пастуха также локали-

зована вне пределов освоенного человеком пространства и связана с лесом.

Целесообразно говорить о двойственном восприятии представителей названных профессий. Начнем с кузнеца. Данный фрейм представлен в 28 поговорах и включает следующие компоненты:

1) кузнец – богатство (*Муж кузнец, жена барыня; Кузнецу, что козлу – везде огород; У кузнеца – что стукнул, то гривна*);

2) кузнец – связь с чертом (*Умудряет бог слепца, а черт кузнеца*);

3) кузнец – сила (*Говорит, что клещами вертит; У кузнеца рука легка: была бы шея крепка*);

4) кузнец – не всемогущ (Железо уваришь, а злой жены не уговоришь; Кому бог ума не дал, тому кузнец не прикует).

Отмечая счастливую долю кузнеца, народное сознание связывает его успешность с помощью потусторонних сил. При этом справедливо подчеркивается неабсолютность возможностей кузнеца. Данный вывод, вероятно, хронологически соответствует этапу разрушения мифологического типа сознания [4] и переходу к сознанию, построенному на здравом смысле (что наиболее ярко представлено в последнем компоненте фрейма).

Интересно в связи с этим осмысление плотника в народном сознании. Фрейм «плотник» позволяет выделить три его составляющих:

1) плотник – мастеровит, тем и богат (*Топор – кормилец; Топор одевает, топор обувает*);

2) плотник – тяжелая доля (*Пилить пилой, гнуться (дуться) спиной*);

3) плотник – проклятая душа (*Столяры да плотники от бога прокляты; за то их проклинали, что много лесу перевели*).

С одной стороны, в данном случае сохраняется представление об успешности представителя плотницкой профессии и вместе с тем отмечается нехристианская маркированность данной деятельности (вспомним о связи с потусторонними силами). К тому же реальный контекст диктует необходимость говорить о тяжести данного труда.

Профессиональный образ мельника в большей степени сохраняет традиционное для мифологического сознания восприятие. Мы выделили две составляющих фрейма «мельник»:

1) мельник – богатство (*Много хлеба – держи свиней, а много денег – заводи мельницу*);

2) мельник – не урбатывается (*Мельник не бездельник, хоть дела нет, а из рук топор нейдет; Не ворует мельник: люди сами носят; Не все работа у мельника, а стуку вволю*).

Совершенно иная картина связана с представлением о пастухе. Если в сказочном русском фольклоре его образ рождает мысль о помощи потусторонних сил, то в поговорах и поговорках она элиминируется. В выделенных нами составляющих фрейма «пастух» отсутствует какое-либо указание на влияние внешних для человека сил:

1) пастух – вожак (*Без пастуха овцы не стадо*);

2) пастух – не богат (*Животину водить – хлебу не угодить (не хлеба скопить); Кур пасти – добра не обрести*);

3) пастух – внимание (*Животинку водить – не разиня рот ходить; Коровки с поля – и пастуху воля*);

4) пастух – бранлив (*Кабы бог послушал худого пастуха, так бы весь скот выдох (по частой брани его: чтоб ты издохла!)*);

5) пастушеское дело – не в чести (*Сегодня в чести, а завтра – свиней пасти*).

В приведенных пословицах пастух лишен охраняющей силы лесной стихии, но при этом не утратил приписываемых ему связей с представителями низшей демонологии, что подчеркнуто указанием на использование пастухом бранной лексики.

Итак, мы рассмотрели сложные, амбивалентные случаи интерпретации народным сознанием профессиональной личности. Двойственный взгляд на представителей названных профессий обусловлен сохранением их древнейших мифологических характеристик.

Самую многочисленную и неоднородную по составу группу образуют представления о профессиях, оцениваемых в целом негативно с позиций народного сознания. Рассмотрение данной группы начнем с образа портного. Выявленный нами оценочный фрейм включает пять составляющих:

1) портной – нажива (*Иглой выстегать, выковырять; Он выстегал иглой каменный дом*);

2) портной – вор (*Унести на ножницах (украсть); Нет воров супротив портных мастеров (они пьют-едят готовое, носят краденое); Портной на грош украдет, а на рубль изъяну сделает*);

3) портной – нерадивость (*Швец Данило что ни шьет, то гнило; Портной гадит, а утюг гладит*);

4) портной – своенравность (*Всяк портной на свой покрой; Как хочу, так и строчу*);

5) портной – пьянство (*Не так швецу игла, как чарочка*).

Здесь эксплицированы связанные между собой качества человека: стремление разбогатеть любой ценой, пусть даже нечестным путем, нерадивость и своенравность.

Другим объектом негативно окрашенной с позиций народного сознания оценки является представитель родственной профессии – сапожник. Организуемый вокруг его образа фрейм включает четыре составляющих:

1) сапожник – любовь к деньгам (*Нам лишь бы мерку снять да задаток взять*);

2) сапожник – своенравность (*Как знаю, так и тачаю; Кто как знает, так и тачает*);

3) сапожник – пьянство (*Напился, как сапожник; Пьян как сапожник / как сапожная стелька; Сапожник настукался, портной настегался, музыкант накалифолился, немец насвистался, лакей нализался, барин налимонился, сол-*



дат употребил);

4) сапожник – плохой мастер (*Знай, чеботарь, свое кривое голенище; Тесные сапоги разносятся, а широкие ссядутся*);

5) сапожник – бедность (*Сапожник без сапог*).

Как видим, здесь актуализируются почти те же смыслы, что и в предыдущем случае, хотя образ сапожника в целом является более поздним в русской культуре. Восприятие данной профессиональной личности осложнено традиционным для русского сознания противопоставлением «зажиточности» и «бедности», олицетворенном в образах *сапога* и *лаптя* (*лапотник* – бедный человек), ср.: *Лапоть знай лаптя, а сапог сапога*.

Следующий образ, взятый нами для анализа, – образ лекаря. Данная профессиональная личность, с позиций народа, близка к предыдущей. Сравните составляющие фрейма «лекарь», представленного в текстах не только этим ключевым словом, но и обозначениями *врач, аптекарь, подлекарь*:

1) лекарь – любит деньги, наживается за чужой счет (*По рублю ступает, рубль подымает, на полтину глядит, сто рублей говорит; Лекарь свой карман лечит; Усопшему мир, а лекарю тир*);

2) лекарь – бесполезен (*Здоровому врач не надобен; Не дал бог здоровья – не даст и лекарь; Людей лечит, а сам из болятков нейдет; Толкуй больной с подлекарем*).

Прояснение приведенной характеристики находим у Н.И. Костомарова: «Ученые медики были иностранцы и находились только при царском дворе, и то в небольшом количестве. При Иване Васильевиче лекарь-иноземец был необходимым лицом для царя, но лечиться у него частным лицам можно не иначе, как подавши челобитную об этом, то же соблюдалось долго и впоследствии, когда число врачей при дворе увеличилось. При Михаиле Федоровиче в Москве существовала одна аптека, из которой отпускались лекарства по челобитным, и притом так, что тем, которые были не очень значительны, отпускалось и по челобитной не то, что нужно, а то, что дешевле стоило, не обращая внимания, могло ли оно принести действительную пользу <...> Что касается до народа, то вообще он не верил иноземным врачам». [5, с. 136-137]. Данное отношение обнаруживаем также в широкоизвестном в XVII веке произведении «Лечебник на иноземцов», где сатирически изображаются иностранные медики.

Наибольшее количество оценочных интерпретаций негативного характера связано с осмыслением попа. Приведем составляющие фрейма:

1) поп – поборы (*Каша наша, а щи поповы; Первую мерлушку попу на опушку; Не отсыпав попу новины, хлеба не продавай; Хоть ладаном надымить, только б деньгу добыть; Церковь грабит, да колокольню кроет*);

2) поп – жадность (*За попом, так не княгиня; Через восемьдесят могил хватил один блин; Кому мертвец, а нам товарец; Попу, что сноп, что стог – все одно*);

3) поп – нерадивый (*Одному мигнул, другому кивнул, а третий и сам догадается*);

4) поп – грех, плутовство (*Согрешили попы за наших грехи; Жила лошадь у семи попов по семи годов – стало ей семь годов*).

К этому образу примыкает оценка профессиональной личности пономаря. По данным словарей, пономарь – это «низший церковнослужитель, прислуживающий при богослужении другим церковнослужителям (иногда также выполняющий обязанности псаломщика, звонаря» [6, с. 201]. В словаре В.И. Даля в статье *пономарь* читаем: «причетник, церковнослужитель, который зажигает свечи в церкви, готовит кадило, вообще прислуживает в церкви и звонит в колокола» [7, т. 3, с. 281]. Представим выявленный нами состав оценочных компонентов фрейма «пономарь»:

1) пономарь – служба «не сахар» (*Иное боярство хуже пономарства; Попу куницу, дьякону лисицу, пономарю-горюну серого зайку, а просвирне-хлопуше – заячьи уши*);

2) пономарь – не святоша (*Пономари близко святости трутся, а во святых нет их; Пономарь пьян, и колокол не тем голосом запел*);

3) пономарь – простофиля (*Наш пономарь понадеялся на май, да и стал без коров; Не поглядев в святцы, да бух в колокол*);

4) пономарь – монотонный чтец (*Читает, как пономарь*);

5) пономарь – своенравный (*Нашего пономаря не перепономаривать стать*).

Чиновничья сфера (сфера деятельности государственных служащих) также вызывает резко негативную оценку в коллективном сознании, о чем можно судить по фреймам «дьяк», «судья», «подьячий». Дьяк – «в Древней Руси до XIV века княжеский писец, на Руси в XIV–XVII веках должностное лицо, занимающее ответственный пост в государственном учреждении» [6, с. 248]. Судья – должностное лицо, «занимающееся разбором мелких гражданских и уголовных дел» [6, с. 256]. Подьячий – «в России XV–XVII вв. помощник дьяка» [6, с. 248]; «приказный служитель, писец в судах» [7, т. 3, с. 219]. В.И. Даль в статье, посвященной слову «подьячий», указывает характерные прозвища данной категории служащих: «крючок, бумажная, чернильная душа» [Там же]. Как видим, слово *подьячий* могло использоваться как при описании приказных, так и при описании судебных чиновников, поэтому данное слово мы включили в оба фрейма (дьяк и судья).

Назовем оценочные составляющие фрейма «дьяк»:

1) дьяк – спесивый (*Дьячья спесь: на голове чирий, а ногой храмлет; У подьячего локти на отлет*);

2) дьяк – не перетрутился (*Грамотей – не пахарь; Перо легче сохи; Перо легче цепа*);

3) дьяк – плут, мздоимец (*Быть делу так, как пометил дьяк; Вертит пером, что веретеном (что черт крючком, хвостом); На одну строку правды миллион лжи; Врет по-печатному; Не тот писарь, что пишет, а тот, что подчищает; Дьяк у места, что кошка у теста; Подьячий любит принос горячий; Подьячий и со смерти за труды просит*);

4) дьяк – всем беда (*Как дьяк у места, так всем от него тесно; а как дьяк на площади, так господи пощади!*; *Как нет души, так что хошь пиши; Написано пером, не вырубить и топором; Напишешь пером, не стешешь (не вырубишь) топором; Подьячего бойся и лежачего*).

Судьи, писцы в судах одним миром мазаны, по мнению народа. Их оценка отличается солидарностью:

1) судья – неправедный (*Судейская душа; Перо за ухом, так и пальцы в крюк; Законы святы, да законники (или: судьи) супостаты; Нельзя, коли нет в мошине; можно, коли есть в мошине*);

2) судья – мздоимец (*Каждый крючок ловит свой кусок; Пред бога с правдой, а пред судью с деньгами; Утиного зоба не накормишь, судейского кармана не наполнишь; Ах, судья, судья: четыре полы, восемь карманов; Суд по форме – судей покормит; Судьям то и полезно, что в карман полезло*);

3) подьячий – без души (*У подьячего светлая пуговка души заместо; Подьяческая душа на нитке висит; подьячим и на том свете хорошо: умрет, прямо в дьяволы!*);

4) подьячий – пройдоха (*Подьячий – породы собачей; приказный – народ пролазный; Кто подьячего обманет, тот трех дней не проживет*).

Обращает на себя внимание параллелизм между представлениями о судьбе и о попе: *Поп ждет покойника богатого, а судья тягуна тороватого; Судейский карман – что поповское брюхо*.

Из оставшихся профессий особой выделенностью отличается профессиональный образ торговца:

1) торговец – вор (*Кто чем торгует, тот тем и ворует*);

2) торговец – плут (*Купец – плутец; Не солгать, так и не продать; Барышник и сам себе без божбы не верит (а побожится, люди не верят) Торговать – не попа звать*);

3) торговец – пройдоха (*Торговать, так по сторонам не зевать*);

4) торговля – барыш, нажива (*Купчик голубчик – деньголуничик (деньгу лупит); Худ торжок, да не худ горшок; Продавец в красных сапожках ходит (щеголяет)*).

Отдельно следует сказать о профессии бурлака:

1) бурлак – крайняя нужда (*Собака, не тронь бурлака, бурлак сам собака; Шли бечевой, а хлеба ничего; У бурлака когда белая рубаха, тогда и праздник*);

2) бурлак – работник (*Кобылку в хомут, а бурлака в ляжку; Надсадно бурлаку – надсадно и ляжке*);

3) бурлак – пропойца (*Бурлак про час денежку копит*).

Среди негативно оцениваемых профессиональных образов выделяется скоморох. Скоморохами в старину на Руси называли бродячих комедиантов, акробатов, певцов-музыкантов и острословов [6, с. 218]. В современном русском языке это слово получило негативное осмысление: «человек, потешающий других своими шутовскими выходками» (не случайна помета: *неодобр*)

[6, с. 104]. Переосмысление данного слова можно сравнить с эволюцией отношения к деятельности шута: исторически это – «острослов и шутник, специально содержащийся при дворце или богатом барском доме для развлечения господ, гостей забавными выходками, присловьями» [6, с. 311], в современном русском языке – неодобр. «человек, который балагурит, кривляется на потеху другим. Жалкий шут. Разыгрывать (строить из себя) шута» [6, с. 104]. Назовем оценочные составляющие фрейма «скоморох»:

1) скоморох – не практичен (*Скоморох голос на гудке настроить умеет, а жистья своего не установит*);

1) скоморох – обычный человек (*И скоморох ину пору плачет*);

2) скоморох – не богат (*Смехом сыт не будешь*);

3) скоморох – коварен (*Не шути шутлом: проткнет и щупом*);

4) скоморох – не надежен (*Шуту не верь*).

И, наконец, остановимся на оценочных смыслах, отраженных в пословицах, фрейма «слуга» [8]. Здесь выделяются две составляющие:

1) слуга – малодушие (*Из хама не будет пана; Мужичья кость собачьим мясом обросла; Кургуза душа*);

2) слуга – раболепие (*Поднос пролизал насквозь; Языком тарелку проломил; Из осинового дышла тридцать три холуя вышло (холуй – лакей и чурка); Хамово отродье, хамье-лакало (о дворне)*).

Заметим, что особая интерпретация в составе данного фрейма связана с *псарем*. Псарь – это «слуга на псарне, ухаживающий за собаками и участвующий в охоте» [6, с. 311]. Всем известна поговорка «Или царь, или псарь», которая актуализирует резкую контрастность результата – быть всемогущим, либо зависимым, подчиненным (ср. *Или пан, или пропал*). Данное название может быть известно также по началу одной из русских сказок: *Жил был царь, у царя псарь, да не было пса – и сказка вся и по загадке: Кого не осилит ни князь, ни псарь, ни княжий выжлок?* (сон). В последнем случае мы обнаруживаем интересное явление: псарь назван в числе имеющих влияние, власть. Наиболее эксплицитно эта мысль выражена в пословице: *Жалует царь, да не жалует псарь*. Речь идет о том, что псарь вовсе не является абсолютно зависимым, это слуга, пользующийся особым расположением хозяина, и от него может зависеть оценка кого-либо в глазах хозяина. Пословица *Не ведает царь, что делает псарь* эксплицитно выражает мысль о том, что слуга может заниматься своими (скорее всего, несправедливыми) делами втайне от хозяина, оставаясь у него в чести.

Противопоставление личности слуги и крестьянина-земледельца, с которого мы начали обзор, наиболее наглядно предстает при сравнении первой из приведенных во фрейме «слуга» пословиц со следующей: *Миряне – родом дворяне: луковки во щах нет, а пуговка светленькая*.

Таким образом, выявленная по данным пословиц картина восприятия типичных представителей тех или иных профессий позволяет сделать вывод о наличии ценностной шкалы в русском коллективном сознании. Основными

критериями, по которым оценивается любой вид профессиональной деятельности, являются следующие:

1. Общественная польза.
2. Реальный результат.
3. Связь с физическим трудом.
4. Жизненно-необходимый продукт.
5. Радение (ответственность).
6. Качество труда, его сложность.
7. Наличие квалификации (подробнее см. [9, 10]).

Полностью всем этим критериям отвечают лишь три вида профессиональной деятельности – труд земледельца, кузнеца и плотника, остальные – в той или иной степени соответствуют или не соответствуют им.

В целом в анализируемом материале воплощен некий духовно-этический идеал русского коллективного сознания, связанный с основой жизни человека – его делом. По мнению народного, в выборе того или иного профессионального пути уже заложены духовные и ценностные предпочтения человека.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Краткий словарь когнитивных терминов / под общ. ред. Е.С. Кубряковой. – М.: Изд-во МГУ, 1996. – 245 с.
2. Даль В.И. Пословицы русского народа: в 2 т. – М.: Русская книга, 1996. Т. 1. – 640 с.; Т. 2. – 704 с.
3. Снегирев И.М. Словарь русских пословиц и поговорок. Русские в своих пословицах. – М.: ТЕРРА, 1997. – 352 с.
4. Голованов, И.А. Константы фольклорного сознания в устной народной прозе Урала (XX–XXI вв.). – М.: Флинта: Наука, 2014. – 296 с.
5. Костомаров Н.И. Домашняя жизнь и нравы великорусского народа. – М.: Экономика, 1993. – 399 с.
6. Русский семантический словарь: Толковый словарь, систематизированный по классам слов и значений / под общ. ред. Н.Ю. Шведовой. – Т. 1. – М.: Азбуковник, 1998. – 807 с.
7. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. – Т. 3. – М.: Русский язык, 1990. – 555 с.
8. Голованова Е.И. «Служить бы рад...» // Русская речь. – 2011. – № 6. – С. 31-37.
9. Голованова Е.И. Категория профессионального деятеля в динамическом пространстве языка: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Челябинск, 2004. – 50 с.
10. Бабушкина О.Н., Голованова Е.И. Словарь английских и русских фразеологизмов, отражающих оценку профессиональной деятельности. – Челябинск: Энциклопедия, 2012. – 301 с.

#### PROVERB AS AN INDEX OF NATIONAL CONSCIOUSNESS

E.I. Golovanova

*The article reveals the peculiarities of national interpretations in Russian proverbs human labor, identifies valuable characteristics of representatives of various professions.*

*Key words: Russian proverb, stereotype, national consciousness, work, profession, spiritual values.*

## СОБОРНОСТЬ КАК ДУХОВНЫЙ ПРИНЦИП РУССКОГО НАРОДА (НА МАТЕРИАЛЕ ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТОВ)

*И.А. Голованов*

Южно-Уральский государственный гуманитарно-педагогический университет,  
филологический факультет, кафедра литературы и методики обучения  
литературе, доктор филологических наук, профессор  
Россия, 454080, г. Челябинск, пр. Ленина, д. 69  
Тел.: 89080446760, e-mail: ligol@csu.ru

*В статье на материале текстов сказочной прозы раскрывается одна из констант русского фольклора как духовный принцип национального миропонимания.*

*Ключевые слова: соборность, русский фольклор, фольклорное сознание, духовные константы, фольклорный текст.*

В центре внимания современной гуманитарной парадигмы находятся проблемы этнической ментальности, национального мировидения, воплощенного в духовном наследии того или иного народа [1; 2]. Эта проблематика всегда интересовала науку о фольклоре, поскольку в устном поэтическом творчестве в образной форме хранится социально-исторический опыт народа. В сущности, фольклорные произведения – это особая форма понимания и объяснения мира, форма выражения коллективных оценок и критического осмысления действительности, способ сопоставления реального с народным идеалом.

Под константами, вслед за Ю.С. Степановым, мы понимаем устойчивые концепты культуры [3, с. 85], которые в нашем случае транслируются от поколения к поколению через фольклорные тексты. Благодаря стабильности традиционного мировоззрения, сохранению и трансляции средствами фольклора этнических ценностей обеспечивается устойчивость существования общества и человека как его части.

В отечественной филологии исследование взаимосвязи между народным сознанием и народной культурой было положено трудами Ф.И. Буслаева, А.Н. Афанасьева, А.А. Потебни и других ученых. Первым опытом создания обобщающего справочника традиционной духовной культуры явился словарь «Славянские древности» под общей редакцией Н.И. Толстого. В статьях этого издания нашли отражение народные представления о мироустройстве, обрядах, обычаях, традиционных ценностях славян.

Как отмечает М.С. Каган, «поведение и деятельность человека не запрограммированы генетически, не транслируются из поколения в поколение стойким наследственным кодом и не передаются поэтому каждому индивиду императивно, от рождения, через ансамбль управляющих его активностью инстинктов, а направляются *прижизненно обретаемыми индивидом потребностями, способностями и умениями, опосредуемыми опытом предшествующих поколений и его собственным*» [4, с. 71]. В фольклоре и фольклорном сознании как его источнике (генераторе) и идеальном аналоге зафиксирован именно этот опыт предшествующих поколений в рамках определенной этнической культуры. Че-

рез фольклорное сознание, которое приобщает людей к духовному опыту этноса, формируются необходимые каждому члену сообщества качества (о фольклорном сознании подробнее см. [5]).

Центральной проблемой фольклорного сознания выступает соотношение «человек – мир», к анализу которого народное сознание подходит с точки зрения не отдельного человека, а коллектива, социума. Как писал В.Е. Гусев, в центре образного моделирования действительности в фольклоре оказывается то, что «затрагивает интересы не отдельно взятой личности или выделившейся из общего группы, а непременно всего коллектива как целого» [6, с. 219].

Взгляд на фольклор через важнейшие константы традиционной духовной культуры позволяет увидеть его системообразующие основания. В русском фольклоре эти основания возможно представить в виде пяти *констант* – наиболее устойчивых, постоянных, пронизывающих все жанры ментальных «русел», матриц, программ: двух *онтологических* и трех *аксиологических*. Онтологические константы – пространство и время – служат для структурирования мира, концептуализации и категоризации его составляющих. Они выполняют важнейшую для существования человека ориентирующую функцию. Аксиологические константы служат для «очеловечивания» мира, наделения его смыслами. В русском фольклорном сознании целесообразно выделять три аксиологические константы: *соборность*, *софийность* и *справедливость*. Остановимся более подробно на особенностях репрезентации в современной сказочной прозе первой духовной константы.

Константа соборности состоит в понимании единства русского человека с миром, его причастности к миру природы, миру людей и к миру смыслов. Соборность наделяет часть целого смыслом целого. Путь к соборности как согласованности индивидуальных сознаний лежит не в последовательном научении, а в нравственном очищении. Другими словами, для русского фольклорного сознания значительно важнее не познание мира, а понимание его, органическая *причастность* к нему. По мнению ряда авторитетных ученых, соборность выступает одной из древнейших объединительных черт славянского мира (см. труды академика В. Ягича, монографии В.В. Колесова «Русская ментальность в языке и тексте», Л.В. Савельева «Русское слово в культурно-историческом освещении» и др.). Соборность предстает как объединение и воссоединение разнородного. Носитель фольклорного сознания не противопоставляет себя миру, не возвышается над миром и не выделяет себя из него. Думается, что именно эта константа способствовала формированию хорового, или симфонического (Л.П. Карсавин), начала русской культуры.

Понимание соборности как ментальной категории впервые было введено в первой половине XIX века в трудах русского писателя и мыслителя А.С. Хомякова. Рассуждая о древнерусском эстетическом сознании, он подчеркивал, что оно имеет внеличностный и даже вневременной характер. П.А. Флоренский также указывал на «средневековую спайку сознания», отразившуюся в целокупности и гармоничности искусства Древней Руси [7, с. 215].

Глубокое исследование своеобразия древнерусского эстетического сознания принадлежит В.В. Бычкову, посвятившему ряд своих работ осмыслению феномена древнерусской иконы. По словам В.В. Бычкова, «Древняя Русь создала уникальные художественные ценности и жила ими, но сама не испытывала потребности осмыслить их, выразить опыт их освоения вербально. Эти процедуры она оставила своим потомкам...» [8, с. 3]. Исследователь утверждает, что «древнерусская культура – это иконоцентричная культура», «указывая на духовные и неизобразимые феномены горнего мира, икона всем своим художественным строем, эстетическими качествами, сконцентрированными вокруг духовного христианского ядра, выражающими христианскую духовную реальность, *возводит* дух человека в этот горний мир, *гармонически объединяет* с ним <...>, *приобщает* его к бесконечному наслаждению...» (подчеркнуто нами. – И.Г.) [8, с. 9]. Именно соборность определяет, по мнению исследователя, повышенную духовность древнерусского искусства [8, с. 12].

Нельзя обойти вниманием вопрос о соотношении в понятии «соборность» христианского и народного начал. Характер этого соотношения чрезвычайно сложен, неоднозначен. Философ и культуролог Б.В. Емельянов пишет: «Подытоживая результаты перехода к православному типу ценностных ориентаций, можно утверждать, что в нем действовали три фактора: византийское православное христианство, славянское язычество и русский национальный характер, который по своему воспринял и переработал православно-христианские ценности» [9, с. 5]. Далее ученый подчеркивает: «В России православие традиционно стремилось дать *общую* программу действий, сверхцель *всем* людям, независимо от звания, знатности, богатства, национальности или возраста» (выделено нами. – И.Г.) [Там же]. Чувство общности всех людей, независимо от их национальной принадлежности, способствовало формированию свободомыслия, а также открытости к иным культурам.

Дать исчерпывающий анализ проявлений константы соборности в фольклорных текстах не представляется возможным – она разлита, растворена в них в силу своей универсальности, а потому остановимся лишь на отдельных мотивах, в которых ярко выражена данная константа.

В уральской сказочной прозе значительную часть составляют произведения, повествующие о начале заводов, шахт – объектов, с которыми была тесно связана трудовая жизнь народа. Один из традиционных мотивов, который воспроизводится в подобных преданиях – мотив «заложной головы»: «Сказывают еще, будто если в плотину заложить человека живого, то плотина-то, крепче стоит» (Записано В. Заниной и Н. Кутыревой в 1979 г. в г. Нязепетровске Челябинской обл. от А.С. Манекиной, 1904 г.р.). Как нам представляется, мотив «заложной головы» отражает взгляд на жизнь отдельного человека с позиций общинного, соборного сознания: добровольная жертва человеком своей жизни ради общего блага признается значимой и социально одобряемой.

Наиболее отчетливо представление о добровольности жертвы проявляет-



ся в предании, записанном фольклорной экспедицией ЧГПУ в 1996 году: «В эти места пришли люди и решили строить завод. <...> Три раза строили плотину и три раза ее уносило. Вот тогда-то и пошел слух, будто человеческая голова нужна, чтобы плотину не смывало. Старухи-кликухи разнесли, что непременно человеческая голова нужна, и девичья на особицу. <...> Была у нас на заводе девушка Федосья-красавица. Наговорили ей старухи о слухах, и решила Федосья помочь людям» (Записано А. Огаровой в пос. Строителей г. Златоуста Челябинской обл. от З.А. Калетинской).

Приведенное предание отличается от большинства записываемых сегодня текстов, организованных мотивом «заложенной головы». В позднем фольклоре данный мотив получает переосмысление: акцент в повествовании переносится с добровольной жертвы на картины тяжелого труда на рудниках и горных заводах. Реальные трудности, печально сказавшиеся на судьбе многих людей, обрастают в подобных преданиях художественным вымыслом, а мотив заложенной головы становится генерализацией представлений о бесчисленных трагедиях, сопровождавших возведение заводов на Урале. Представление о добровольной жертве еще может быть опосредованно выражено в предании (мы выделили данный фрагмент полужирным шрифтом), но оно заслоняется новыми оценками и смыслами:

«Строился завод и нужно было заложить фундамент, а под этот фундамент живого человека положить надо. *И вот выбрали – у кого там детей нет или молодые.* И женился девушка с парнем, а он ее все не пускал до восьми часов по воду. А однажды она встала и говорит: «Воды нет, я пойду, Алешенька» (его Алешенькой звали, а ее Еленушкой). И она пошла по воду. Почерпнула водички, а там колотили холсты две женщины. Ну, она почерпнула водички и пошла, а ее схватили и зарыли со всем, с ведрами. Алешенька проснулся – жены нет, он побежал, побежал, а эти женщины холсты колотят. Он спрашивает: «Приходила женушка по воду?» – «Приходила». – «Дак вот нет ее сейчас дома». – «А мы слышали, здесь кричали». Он побежал, зарыта она еще была сыро так, легкая земля была. Он начал рыться и нашел сафьяновый башмачок. И, злой, заревел, закричал, что Еленушка зарытая. И он побежал вдоль берега и сам потонул» (Записано В. Жогиной в 1978 году в г. Верхний Уфалей Челябинской обл. от Л.С. Беязевой, 1906 г.р.).

Идея соборности реализована и в фольклорных повествованиях о монашеских общинах, например, в текстах о монахе Долмате, основателе Далматовского успенского мужского монастыря. Сведения об этом монахе и его монастыре прочно вошли в фольклорное сознание, благодаря чему получили отражение в научно-этнографических статьях. Так, в работе М.Ю. Нечаевой об уральских монастырях приводится следующая легенда о Далмате: «В 1644 году на пустынные земли на реке Исети пришел монах Далмат. Раньше он жил в другом уральском монастыре, Невьянском Богоявленском, был почитаем за свою набожную и строгую жизнь, и его даже хотели выбрать строителем, то есть начальником. Предание гласит, что Далмат не пожелал такой должности и

в поисках уединения ушел оттуда. Земли, где поселился монах, принадлежали татарину Илигею, но сам он их не использовал, а сдавал в аренду русским людям, занимавшимся промысловой деятельностью. Промысловики, узнав о появлении монаха и о том, что к нему начинают приходить другие монахи и миряне, желавшие вести такую же благочестивую жизнь, подговорили Илигея с его сородичами изгнать их. Татары-кочевники дважды нападали на монашескую общину. По преданию, во время второго столкновения Илигею было видение Богоматери, запретившей трогать иноков. Вняв ему, Илигей оставил в покое монахов, позволил жить на своих землях и даже подарил Далмату кольчугу и шлем-шишак» [10, с. 81].

В данном повествовании рассказ о монастырской общине актуализирует важную для фольклорного сознания идею сопричастности. Члены общины воплощают ее самым своим бытием, каждодневным трудом на общее благо. Именно идея единства как идеал жизни и помогает им не только преодолеть каждодневные трудности, но и защитить себя от внешних посягательств.

В наших записях есть также ряд внутренне связанных между собой легенд о городе Кыштыме Челяб. области, в которых также реализована идея соборности. В одной из легенд рассказывается о событиях, предшествовавших основанию города. По фольклорным представлениям, Кыштым основал один из Демидовых, именно он и выбрал место для города. По легенде, Демидов «остановился на ночлег и велел срубить самую большую сосну для обеденного стола». Отдав должное телесному, основатель обращается к заботам о высоком, духовном и приказывает «на месте, где была срублена сосна, построить церковь» (Записано М.М. Радаевой в 2007 году в г. Кыштыме Челябинской обл. от П.С. Бызгу, 1990 г.р.). Идея понятна, ведь храм божий строят для того, чтобы туда приходили люди, ощущали свою общность, единство с богом, гармонизировали себя в соответствии с высокими помыслами и праведно жили.

Именно поэтому, когда в другом повествовании рассказывается о метеорите, который, якобы, падал на Кыштым, на город «он не упал - церкви стояли крестом. Он несколько лет держался над нашим городом, но так и не упал. Крест не дал ему на нас упасть» (Записано М.М. Радаевой в 2007 году от Е.Д. Пановой, 1995 г.р.). Сила креста не могла бы распространиться на город, если бы его жители были разобщены, жили не в соответствии с заповедями человеческими и божьими. Такова мысль, стоящая за этими повествованиями. Обращает на себя внимание, что в обоих случаях информанты - школьницы. Естественно, что традицию они переняли от старших, от своих духовных наставников. Следовательно, она существует, не иссякла.

В другом предании, примыкающем к рассмотренным выше, со всей определенностью говорится о значимости преемственности традиций: священники во время гражданской войны стремятся сохранить школу как место передачи знаний и духовных ценностей. «Когда хоронили какого-то священнослужителя, рыли ему могилу, это же все на территории церкви происходит, они нашли школу. Стали в архивах выяснять, оказалось, что когда при гражданской войне

церкви стали закрывать, то вот эту школу священнослужители зарыли, и она сохранилась» (Записано С.С. Романцовым в 2007 году в г. Кыштыме Челяб. обл. от Е.Д. Пановой, 1995 г.р.).

С точки зрения носителей фольклора, бог никогда не оставлял этот город. «Одна прихожанка рассказала, что ей прабабушка рассказывала, что заставляли их забелить. Вот они забелят, придут на второй день, опять это все проясняется. Понимаете, лики, это все. И потом все-таки неделю они ходили, ежедневно забеливали, и все равно никак не забеливалось... Это с божьей помощью. Господь не допускал, чтобы забелено было. Даки они заштукатуривали вот таким слоем» (Записано от Т.М. Романовой в 2007 году в г. Кыштыме Челябинской обл. от П.Е. Гавриловой, 1937 г.р.).

Несмотря на все гонения на церковь в прошлом, ангелы не оставили жителей города без своего покровительства. «Только в прошлом году, на большой праздник... У нас певчих нет, не на что принимать нам. И потому мы вечером службу не вели накануне большого праздника. Вот приехали у нас из Озерска. Мы ушли, закрыто все было. Приехали прихожане, потом они нам объясняют: «Вот, - говорит, - заходим в храм, вот поют, вот поют и все. Стучим-стучим, вот никто... Кругом обошли. Нет никого...», а это все-таки... ангелы. Все равно большой был праздник. В этот год не служили, мы не могли, возможности у нас такой не было... Вот такой случай. Все-таки они, ангелы, присутствовали в храме» (Записано Т.М. Романовой в 2007 году в г. Кыштыме Челябинской обл. от П.Е. Гавриловой, 1937 г.р.).

В другом варианте легенды говорится о покровительстве апостолов: «Я еще маленькая была, но точно помню... Говорили долго еще... Маленькая девочка, а там раньше, где больница сейчас, школа недалеко была. Домой она, значит, возвращается, а бесы-то покою ни днем, ни ночью не дают. Стало ей вдруг плохо, она на снег увалилась, а зима была, и давай слезами заливать, потом голову подымает и видит над храмом апостолов. Каких? Да кто говорит, Петра и Павла, кто говорит, что Михаила видела. Дело-то не в том...» (Записано Е. Кривенко и А. Бусыгиным в 2009 году в г. Кыштыме Челябинской обл. от Татьяны, 1956 г.р.).

Таким образом, соборность – это часть естественной жизни русского человека, которая помогает ему и в простых бытовых вещах, и в сложных, в понимании высокого, горнего мира. И в таком образе жизни – мудрость народная, только так можно сохранить себя, свой род, свою семью и в прошлом, и в настоящем.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Зализняк А. А., Левонтина И.Б., Шмелев А.Д. Ключевые идеи русской языковой картины мира. – М.: Языки славянской культуры, 2005. – 544 с.
2. Колесов В.В. Русская ментальность в языке и тексте. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2006.
3. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – М.: Академический проект, 2001. – 990 с.

4. Каган М. С. Эстетика как философская наука. – СПб.: Петрополис, 1997. – 544 с.
5. Голованов И.А. Константы фольклорного сознания в устной народной прозе Урала (XX–XXI вв.). – М.: Флинта: Наука, 2014. – 296 с.
6. Гусев В.Е. Эстетика фольклора. – Л. : Наука, 1967. – 319 с.
7. Флоренский П.А. Избранные труды по искусству. – М.: Изобразительное искусство, 1996. – 333 с.
8. Бычков В.В. Своеобразие древнерусского эстетического сознания // Традиционная культура. – 2003. – № 2 (10). – С. 3–13.
9. Емельянов В.В. Русская культура: мир ценностей и святынь // Святыни и ценности культуры Урала: сб. материалов Первого Славянского науч. собора. – Челябинск: ЧГАКИ, 2004. – С. 4–10.
10. Нечаева М.Ю. Уральские монастыри // Очерки истории Урала. Вып. 3. Духовная культура Урала. – Екатеринбург, 1998. – С. 79–96.

COLLEGIALITY AS SPIRITUAL PRINCIPLE RUSSIAN PEOPLE  
(ON THE BASIS OF FOLK TEXTS )

I.A. Golovanov

*In the article on not fabulous prose texts material revealed one of the constants of Russian folklore as a spiritual principle of national world-understanding.*

*Key words: collegiality, Russian folklore, folk consciousness, spiritual constants, folk text.*

## ПАМЯТНИКИ СТАРОРУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ В АСПЕКТЕ КУЛЬТУРЫ

*В.С. Картавенко*

Смоленский государственный университет, филологический факультет,  
кафедра русского языка, доктор филологических наук, доцент, зав. кафедрой  
Россия, 214000, г. Смоленск, ул. Пржевальского, д. 4  
Тел.: 89507010275, e-mail: vera-kartavenko@yandex.ru

*Памятники письменности Смоленского края представляют собой ценный источник выявления и исследования топонимической лексики в аспекте культуры.*

*Ключевые слова: архивные материалы, памятники письменности, культура, лексика, народно-разговорные слова, ономастика, топонимы.*

Существует множество самых различных определений понятия «культура». Не останавливаясь подробно на их содержании, возьмем самое общее определение этого понятия, которое гласит: «Культура – совокупность достижений человечества в производственном, общественном и умственном отношении».

Имена собственные, и прежде всего антропонимы (именования человека) и топонимы (названия географических объектов), могут многое рассказать в плане исследования как материальной, так и духовной культуры народа в целом, а также в аспекте культуры той или иной территории, конкретного региона, того или иного временного периода. Антропонимы и топонимы довольно ярко представлены в памятниках письменности разных временных периодов.

Памятники письменности старорусского периода чрезвычайно интересны с точки зрения отражения в них общественной, политической, социальной, культурной жизни данной эпохи. Представим анализ рукописных деловых памятников письменности XVII-XVIII вв., созданных на территории Смоленского края.

Указанные документы необычайно ценны, ведь их язык был наиболее близок к народно-разговорному языку. Несмотря на то что старорусские памятники письменности отличались строгостью и закреплённостью (формульностью) формы, в них отражено все богатство лексики того времени: латинские и западноевропейские слова, высокие книжно-славянские и общеобиходные, литературные и разговорно-просторечные, а также местные диалектные слова. В русском языке рассматриваемого периода происходит сближение и взаимопроникновение всех лексических пластов, вследствие чего наблюдается ярко выраженная синонимия лексических средств. «Синонимия в русском языке исследуемой эпохи отражает не только богатство языка в выборе лексических средств, – пишет Е.Н. Борисова, – но и свидетельствует о «конкурентной борьбе» за место в системе языка, в результате которой на первый план выдвигаются слова, приобретшие с течением времени характер лексической нормы» [1, с. 301].

Очень интересны рукописные деловые памятники письменности XVII в., и среди них – смоленские отказные книги. Хранятся они в Российском государственном архиве древних актов (РГАДА, ф. 1209, опись 2), в Москве [2, с. 4]. Назывались книги отказными потому, что объединяли особые документы – отказы, определявшие передачу земли военным служилым людям. Они имели строго закрепленную схему, а именно: вначале писалось, кто и зачем возбуждает дело, затем назывались люди, выезжавшие на место, подробно перечислялись люди «тутошные и сторонние», которые должны были присутствовать при отказе земли; основное место отводилось описанию отказных земельных угодий и точное указание их границ. Как правило, перечислялись географические объекты, не только крупные, но и самые мелкие с целью уточнения границ обмежеванных владений, например: *А к тому дворовому пустому месту по реке Малохъве санных покосовъ по обе стороны обытока с лучкою да лучка межъ царевыхъ лукъ ниже Быковскихъ а выше Калоденскихъ лукъ подъ Потаповскою землею належитъ подъ рябого клиномъ санных покосовъ на семьдесятъ копень а подъ темъ помещиковымъ дворомъ и подъ крстьяны пашни пахотной и непахотной и лесомъ поросло семь волокъ земли* (Ф. 1209/2, 15175, 121. 1685-1690 гг.); *От деревни Морозова с озера Щучья Воловскимъ ручьемъ в Воловской мохъ с того мху в черную грязь... через мохъ Тресливецъ и от него через речку Оплаву...* (Ф. 1209/2, 15171, 324 об. 1670-1697 гг.).

В XVIII веке в России проводилось так называемое генеральное межевание, которое охватило 35 губерний, в том числе и Смоленскую губернию. Все данные обмежеванных земель записывались в межевые книги. Составлялись эти книги со слов местных старожилов, поэтому в них попадала народно-разговорная и диалектная лексика. Также в указанных документах присутствуют терминологические сочетания, термины, специальная и профессиональная лексика: *землемер, межевая яма, починный пункт, починная уездная межевая яма, астролябия, ромб, зюйд, норд, ост, градус, перпендикуляр, линия, межевой столб* и др., например: *У того столба ставлена астролябия и продолжена линия до повороту которая скланение имеет на ромб от норда к осту два градуса идучи тою линиею вверхъ речки Пустой по течению ее левою стороною которая в сем месте между дачь росчистной нивы Клечиков и дрвни Ивановой составляет живую непременною межу и ко онои влево чрезъ пятьдесят сажень браны были перпендикуляры...* (ГАСО, ф. 113/1, 153, 1 об. 1779 г.).

Особый интерес представляют в памятниках деловой письменности XVII-XVIII вв. ономастические единицы: антропонимы и топонимы. В них встречаются различные типы именования людей в зависимости от их социального положения, ср.: *боярин и воевода Борис Васильевич Бутурлин, дьяк Осип Татарин, стряпчий Трофимъ Прохоровъ сынъ Колеминъ, рейтар игнатъ Ленинъ, вдова Игнетъевская жена Ленина, вдова Катерина Алексеева дочь, крестьянин Савка Кузьминъ, крестьянин Карнешка Прокофьевъ, у него сынъ Сергушка, подсоседник Оська Гавриловъ, у него сынъ Тимошка* (РГАДА, ф. 1209/2, 15175,

117-120, 1685-1690 гг.).

Широко представлены в анализируемых документах также топонимы и микротопонимы (названия небольших географических объектов: речек, ручьев, прудов, оврагов, лесков, пустошей).

Не только апеллятивная лексика отразила взаимодействие соседних (и не только) языков и диалектов в разные исторические эпохи, но и топонимические единицы отразили подобное взаимопроникновение. Долгое время смоленские земли вместе с белорусскими и украинскими входили сначала в состав Литовского государства, а затем в состав Речи Посполитой. Это обстоятельство не могло не отразиться на названиях деревень и на названиях более мелких географических объектов, ср.: *пустошь Ляхово* (1209/2, 15171, 122 об.), *пустошь Ляховка* (1209/2, 15175, 266 об.), *село Ляхово* (113/1, 210, 7), *село Полщина* (1209/2, 15166, 23 об.), *деревня Полщина* (1209/2, 15170, 426 об.), *пустошь Панчина* (1209/2, 15170, 250 об.), *пустошь Панская* (1209/2, 15171, 461), *деревня Панцово* (1209/2, 15170, 591 об.), *деревня Никола Польский* (1209/2, 15171, 240), *село Польщина* (1209/2, 15166, 23 об.).

Литовский период в истории Смоленского края отразился в топонимии менее заметно, чем польский. В городе Смоленске возник и существовал некоторое время *Литовский гостиный двор*. Западная территория древнего города, где речка Смядынь впадала в Днепр, издавна называлась *Княжеской* местностью (ранее – *Посад*), поскольку здесь селились князья, строили свои терема. Однако в Литовский период *Княжескую* местность переименовали в *Форштадт*. Известна она также была в этот период под названием *Място* (*Место*).

В памятниках письменности XVII-XVIII веков можно найти названия деревень и пустошей, мотивированные этнонимом *литва*: *пустошь Литвиново* (1209/2, 15171, 269 об. 1670-1697 гг.), (113/1, 210, 269 об.); *деревня Литвиново* (1209/2, 15170, 13. 1655-1670 гг.); *деревня Литвинова* (1209/2, 15176, 126 об.). И в названии одного из станов отмечаем этот этноним: *станъ Глухолитвиновской* (Смол. ст., вып. 3, ч. 2). В Смоленской области в разных ее районах и сейчас есть 4 деревни с названием *Литвиновка*, 4 – с названием *Литвиново*, поселок *Литвиново*, деревня *Литовское*.

Еще в древности расположение Смоленского княжества способствовало тому обстоятельству, что его формирующаяся топонимическая система сильно отличалась от других топонимических систем. Известный торговый путь, получивший название «из варяг в греки» (или, точнее, «из грек в варяги») проходил по Смоленской земле: «Из Грек по Днепру, а в верховьях Днепра волок до Ловати, а по Ловати входят в Ильмень озеро великое: из этого же озера вытекает Волохов и впадает в озеро великое Нево и устье этого озера впадает в море Варяжское».

Миграции целых народов в древности, местные передвижения людей в более поздние времена наложили свой отпечаток на формирующуюся топонимическую систему, которая явилась разноязычной по происхождению и разно-

возрастной по времени возникновения.

Очень важная и достаточно протяженная часть пути «из варяг в греки» шла через Смоленскую землю. На этом участке были не только водные пути, но и волоковые, где судна приходилось перетаскивать по суше вручную, как тогда говорили, «волочить».

Но, как указывает академик О.Н. Трубачев, «все дело в том, что вырисовывается сложная самостоятельная система волоков, которая вовсе не обязательно была связана с варяжским путем. Самую важную информацию на этот счет представляет русский характер номенклатуры волоков, полное отсутствие скандинавского языкового вклада в эту номенклатуру, конкретно – ничего похожего, скажем, на двуязычный перечень названий нижнеднепровских порогов у Константина Багрянородного – «по-шведски» и «по-славянски» (по-русски). Ничего похожего, повторяю, среди названий верхнеднепровских волоков нет, хотя от них до Швеции намного ближе, чем от порогов в низовьях Днепра» [3, с. 112].

Многочисленные топонимы, бытовавшие в древности и сохранившиеся до старорусского периода, а некоторые до настоящего времени, по-прежнему свидетельствуют о волоковом пути на территории края:

Смоленские памятники деловой письменности периода XVII-XVIII вв. содержат так называемые «волоковые» топонимы (с корнем *воло-*): *Лесу нашенного под волочкомъ по болоту кустарь 3 десятины* (к. 115, 608, 37. XVII в.); *На волочке ж за рекою Высокою церковь* (там же, 95 об. XVII в.); *Елены реки униз по луцкои дороге по правую сторону от переволока* (ф. 1209/2, 15178, 802 об. 1655-1675 гг.), *деревня Переволока* (ф. 1209/2, 15170, 178. 1655-1680 гг.), *деревня Переволока* (ф. 1209/2, 15174, 635 об. 1661-1674 гг.), *пустошь Переволока* (ф. 1209/2, 15174, 637. 1661-1674 гг.) *деревня Волочок* (ф. 1355/1, 1470, 89 об. 1776-1779 гг.).

Слово *волочанин*, отмеченное еще в одной из смоленских грамот XIII века, встречается также в составе личного именованя человека в документах XVII века: *Такова отписка послана к Москве с посадикими людьми з Гришком Михайловымъ сыном Волочанином да с Федком Михайловым сыномъ Белянином* (Готье, 3. 1609 г.); *Иван Волочанин десятник с самопалом* (Готье, 234. 1609 г.) [4, с. 48].

И сегодня на территории Смоленского края существуют деревни со следующими названиями: *Волок, Волоковая, Волоково, Волоховщина, Волочек, Волочня, Волхово, Переволочье*, а также улица *1-й Верхний Волок* и улица *2-й Верхний Волок* в городе Смоленске.

Таким образом, старорусские памятники письменности содержат разнообразный богатый материал, который по мере его изучения может и должен быть раскрыт в культурном, историческом, бытовом планах. Через имена собственные, и в частности топонимы, содержащие и кодирующие в себе информацию о мире, можно познать мировоззрение людей, духовное богатство народа, язык минувших эпох. В топонимах и микротопонимах представлены



фрагменты знания о материальной и духовной культуре народа.

*Примечания*

В статье использованы архивные материалы из Российского государственного архива древних актов (РГАДА, Москва), Государственного архива Смоленской области (ГАСО, Смоленск), Смоленского исторического музея (СМИМ, Смоленск).

**ЛИТЕРАТУРА**

1. Борисова Е.Н. Проблемы становления и развития словарного состава русского языка XVI-XVIII вв.: Дис. ... д-ра филол. наук. Смоленск, 1978. 446 с.
2. Картавенко В.С. Смоленские отказные книги XVII века // Русская речь. 1987. № 4. С. 112-115.
3. Трубачев О.Н. В поисках единства: взгляд филолога на проблему истоков Руси. 3-е изд., доп. М.: Наука, 2005. 286 с.
4. Региональный исторический словарь второй половины XVI-XVIII вв. (по памятникам письменности Смоленского края) / отв. ред. Е.Н. Борисова. Смоленск, 2000. 368 с.

MONUMENTS OF OLD RUSSIAN WRITING IN THE ASPECT OF CULTURE

V.S. Kartavenko

*Written monuments of Smolensk region is a valuable source of identification and study of toponymic vocabulary in the aspect of culture.*

*Key words: archival records, written records, vocabulary, Peoples spoken words, onomastics, place names.*

## КАТЕГОРИЯ ЧЕСТИ В ДУХОВНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

*А.Л. Панищев*

Курский институт кооперации (филиал) БУКЭП, кафедры гуманитарных, естественнонаучных и юридических дисциплин, кандидат философских наук, доцент, профессор РАЕ

Россия, 305004, г. Курск, ул. Радищева, д. 116  
Тел.: 84712568407, e-mail: alexeip11980@mail.ru

*Данная статья посвящена исследованию понятия чести в духовно-антропологическом значении. В статье отмечается, что категория чести имеет практическое значение, поскольку связана с образом жизни человека и его способностью к самостоятельному мышлению, а стало быть, к духовной жизни.*

*Ключевые слова: честь, духовность, религия.*

*Честь – имущество души.  
И над душой лишь Бог властитель.  
Педро Кальдерон*

Среди наиболее значимых философско-антропологических категорий важное место отводится концепту *честь*, понятие которой фигурирует не только в области этики, философской антропологии, но и права. Обращаясь к историческому прошлому ряда стран, рассматривая основу их государственного становления, можно отметить, что правящие династии в период государственного формирования и расцвета отличались жёстким следованиям нормам чести. По плодам их деятельности, направленной на благо страны, общество воспринимало этих государственных мужей как благородных, то есть как лиц с незапятнанной фамильной и личной честью. Далеко не каждый человек имел право называться благородным, или человеком чести, а стало быть, претендовать на государственные должности, входить в управленческие структуры. Обычно условием для государственного кризиса являлось падение морального авторитета правящего рода и, следовательно, закономерно происходившее растление населения страны. Действительно, порочащее членов правящего дома поведение представителей власти, так называемой элиты общества, является одним из серьёзных оснований для освобождения от занимаемого должностного, государственного положения, от власти. Так, значимость роли жены в деле легитимации власти государственного чиновника отмечает такой современный учёный, как А.В. Скиперский [14, с. 81-83]. Сложившееся положение дел в значительной степени связано с традиционной формой легитимации власти, для которой принципиально важным «является сохранение сословной чести» [15, с. 42]. Россия не представляло собой исключение, причём её спецификой являлось стремление утвердить нормы чести не только как атрибут тех или иных аристократических фамилий, находящихся в сфере государственного управления, занимавших в ней ключевые позиции, но также как составляющую жизни нации в целом. Ввиду этого правила благочестия были значимы и для царской

фамилии, и для крестьянских семей. Не случайно Россию в XVI-XVII века звали Вторым Израилем, а русский народ – богоносным. В данном контексте будет не лишним привести умозаключение архидиакона Антиохийской Церкви Павла Алеппского, побывавшего в России (с 1654 по 1656 гг.) и охарактеризовавшего русских людей как святых. Он писал: «Без сомнения, эти русские – все святые, ибо превосходят своим благочестием даже пустынных отшельников. Богу угодно было сделать этот народ Своим – и он стал Божиим – и все его действия от Духа, а не от плоти...» [13, с. 213]. Именно идея общенациональной праведности стала основополагающей интенцией всей русской культуры.

В современном российском социуме, где нет общей мировоззренческой основы, а государственная идеология, согласно Конституции РФ, запрещена, содержание понятия чести существенно варьируется, детерминируется субъективным мировосприятием. В результате складывается противоестественная ситуация, когда назвать себя «человеком чести» может любой индивид, даже ведущий паразитический, нездоровый образ жизни, который в традиционных культурах категорически неприемлем. При таком положении дел категория чести утрачивает, теряет свою действенность и уходит в разряд неких архаизмов. Становится нормой бесчестье, при котором любые попытки государства, в котором процветает антикультура, попрание человеческого достоинства, не может защитить честь граждан, а отдельные попытки оказываются по сути бесполезными, так как для защиты чести нужно, чтобы честь была и в людях, и в социуме. Не случайно выдающийся азербайджанский советский поэт и общественный деятель Самед Вургун писал: «Только незапятнанный может победить бесчестных». Причём, надо подчеркнуть то, что незапятнанность должна относиться как к человеку, так и к обществу в целом.

Примечательно, цивилизация, насколько бы она не шагнула вперёд в своём административно-техническом прогрессе, категории культуры константны. Среди них, например, находятся понятия *благословения* и *проклятья*, напрямую связанные с образом жизни людей, с их следованием нормам чести или, напротив, игнорированием таковых. Затронутая проблема не есть повод для празднословий, поскольку напрямую связана с философско-антропологическими вопросами: именно бесчестье есть условие для вырождения природы человека, для процветания *недочеловеков*. В качестве примера можно привести гитлеровский режим, при котором его идеологи представителей многих народов считали *недочеловеками* и целенаправленно занимались их растлением. Так, на оккупированных территориях нацисты распространяли порнографические материалы и организовывали работу публичных домов. К слову, в последнее десятилетие такие резко негативные, антисоциальные проявления довольно-таки широко распространились в России, и обществом стали восприниматься как вполне нормальные. Подчеркнём, распространение порнографии считается международным преступлением, и в УК РФ есть 242 статья, согласно которой гражданин, нарушивший закон, подлежит уголовному наказанию. Однако, заметим, данная статья не работает или же работает недостаточно для существенного

улучшения обстановки в гражданском обществе. Как следствие растрепанности нации констатируется антропологическая катастрофа. П.С. Гуревич пишет: «Человек становится предметом археологии и этнографии, неким символом изживших себя форм биологического существования» [4, с.20]. Аналогичные мысли мы находим и в работах других исследователей (например, С.А. Смирнова [16], С.В. Колычевой [8, с.115], Р.М. Руповой [9, с.3]). Для противостояния антропологическому кризису чрезвычайно важно проведение комплексных мер, направленных на восстановление в обществе духовной культуры, поскольку именно в её лоне возможно сохранение чести как отдельно взятого человека, так и нации в целом. Наиболее содержательное определение понятию «честь» дано в православном богословии. Это определение отличается конкретным содержанием, точными критериями понятия чести, причём не допускается спекуляций с этим понятием. «Честь – это внутреннее, данное самому себе право оценивать себя и своё существование в категориях самоуважения» [1, с.185]. Объективными критериями, по которым определяется право на честь, являются целомудрие и благородство. Целомудрие – идеальная аксиологическая норма природного состояния. Благородство – идеальная аксиологическая норма личностного состояния [1, с.185]. Такое определение уже неоднократно становилось центральным при анализе понятия чести в некоторых работах автора данной статьи [10; 11; 12], однако в этом случае необходимо исследовать категорию чести в качестве части духовно-религиозной культуры. Поскольку мы подошли к теме корреляции между категорией чести и духовной культурой, следует более чётко уяснить, что есть духовность, почему её нельзя сводить только лишь к комплексу этических норм и неверно употреблять рассматриваемое понятие в качестве синонима термину «нравственность».

Обратим внимание на особенности концептов «нравственность» и «духовность». Если с первым концептом разобраться не столь трудно (тем более понятие нравственности является базовой этической категорией), то концепт «духовности» осмыслить гораздо сложнее. Термин «честь» в действительности может быть допущен к употреблению исключительно в духовном контексте, вне которого он теряет свой смысл, становится бытовым средством частного утверждения своего «Я». Духовность концепта чести выражается в его обращённости к самостоятельности ментального мира человека, его способности отвечать за свой образ жизни не только перед обществом, а также перед своей совестью и Богом. Главное отличие нравственного от духовного состоит в том, что если нравственное поведение в большей степени ориентировано на внешнюю среду, то духовность предполагает устроение имманентного мира человека согласно трансцендентным надчеловеческим ценностям. Нельзя полагать, что устроение имманентного мира человека происходит исключительно на основе антропологического бытия. Организация имманентной жизни личности происходит при поиске надчеловеческих ценностей и категорий. Последние апеллируют к религии, в сфере которой они выкристаллизуются и осмысливаются. Вследствие этого категории духовности и религиозности, хотя и отлича-

ются друг от друга, тем не менее, непременно взаимосвязаны. Для более полного осмысления данной мысли обратимся к наследию Сергея Булгакова, который пишет о религии так: «Религия есть переживание трансцендентного, становящегося постольку имманентным, однако при сохранении своей трансцендентности, переживание трансцендентно-имманентного» [3,с.20]. Здесь не следует удивляться внешней, смысловой противоречивости словосочетания «трансцендентно-имманентного», поскольку Бог надмирен, однако переживание образа Бога всегда лично, отображаемо и осмысливаемо в имманентном мире человека. Приняв идею Бога из трансцендентного бытия в качестве трансцендентального образа, личность устраивает свой жизненный уклад согласно этому образу. Причём нормы поведения такого человека определяются уже не только и не столько общественным мнением, являющимся отнюдь не константным, неизменно правильным, а, прежде всего, образом Божиим, который, хотя и надчеловечен, но одновременно и абсолютно необходим в человеческом бытии, ибо является обязательным условием для апперцепции трансцендентального в качестве критерия меры осуществления данного процесса.

Именно способностью осмысливать этический смысл и ценность собственных поступков в категориях духовности определяется человек чести. И.А. Ильин утверждал: «Человек, уважающий себя лишь потому и лишь поскольку его уважают другие, – в сущности говоря, не уважает себя...» [7, с.325]. Нравственность человека, лишённого духовной почвы, зависима от общественной морали и стороннего мнения, а потому его честь не осознана, не утверждена и, стало быть, легко может оказаться попранной. Бесчестный человек лишён способности к активным действиям по защите культуры и государства, ибо в его природе нет фундаментальных, осознанно принятых ценностей. И.А. Ильин полагает, что «не уважать себя – значит испытывать слабость в добре» [7, с.327]. Эта мысль, кстати, верно подмечена и во многих произведениях художественной литературы. Так, в пьесе-сказке Е.Л. Шварца «Тень» учителя истории Христиана-Теодора – главного героя – не смогла защитить женщина с попранной честью, хотя у неё и было точное знание того, что герой прав. В то же время учителя смогла спасти благородная, непорочная девушка, волевым решением противопоставившая себя чиновникам высшего эшелона власти, на стороне которых была и полицейская сила, и общественное мнение, и видимая действительность. Именно такие люди, как этот учитель и эта прекрасная девушка Аннунциата, показанные в пьесе «Тень», составляют истинную элиту нации, основу для её выживания и развития.

Согласно вышесказанному, можно сделать следующий вывод: именно сохранённая, не отданная на поругание честь позволяет человеку быть самодостаточным и уникальным, а стало быть, вести полноценную духовную жизнь. Павел Флоренский, рассматривая категорию целомудрия, пишет, что оно по своему существу выражает состояние самодостаточности человека. Целомудрие, как считает П. Флоренский, рассматривается как блаженство, которое мыслится в качестве само-заклужённости, само-собранныости, само-цельности личности.

Можно сказать, в целомудрии выражается идея самодостаточности и полноценности человека [17,с.169]. Между тем утверждение уникальности человеческой личности возможно только в духовно-религиозном опыте. Так, в работе «Аксиомы религиозного опыта» И.А. Ильин обращает внимание на то, что религиозный опыт не может быть всеобщим или обусловленным общественным мнением. «Религиозное содержание переживается всегда лично...», – пишет философ [6,с.131]. Вне искреннего следования нормам чести духовная жизнь оборачивается бесконечной чередой самобичевания или лицемерием и гордыней. Отсюда в культуре Христианства столь значимы и взаимосвязаны категории благочестия и достоинства человека, смысловое содержание которых ориентировано на возможность стяжания Святого Духа (смысл жизни христианина). Одна их важнейших функций, возлагаемых Христианством на государство, как форму и способ антропологического бытия, состоит в защите чести и достоинства человека. Вне этого назначения государство семантически беднеет и становится неполноценным. Отсюда проистекают и алгоритмы закабаления стран, уничтожения государственности народов. Эти алгоритмы – все и без исключений – ориентированы на то, чтобы лишить народ возможности защищать свою честь. Разумеется, в случаях прямых вооружённых конфликтов более сильная сторона систематически и целенаправленно уничтожает и уничижает слабеющий народ. Частью такой преступной политики властвующих сил является организация осквернения женщин на оккупированных территориях. Примеры таких массовых преступлений имели место (в ряде случаев и сейчас продолжается) в Судане [2,с.22], в Руанде (в 1994 году), в странах бывшей Югославии (в отношении сербского населения). В отношении более крупных стран, где нет возможности напрямую совершать насильственные действия, методы выбираются иные, связанные, например, с запретом на государственную идеологию, с формированием определённого информационного поля и т.д. Причём эти методы в некотором смысле ещё более жестокие, чем прямые вооружённые конфликты, поскольку, хотя они и охватывают более длительное время, но не оставляют места героизму, личной инициативе, приучают общество к скверне как нормативной части своего образа жизни. Так, то, что уже находит своё выражение в России, описано ещё в конце XIX века Ф.М. Достоевским: «Одно или два поколения разврата теперь необходимо; разврата неслыханного, подленького, когда человек обращается в гадкую, трусливую, жестокую, себялюбивую мразь, – вот чего надо! А тут ещё «свежей кровушки», чтоб привык» [5,с.406]. Отметим, что описанное писателем-философом положение дел возможно не только при моральном разложении общества, но также при ослаблении государства, дискредитации институтов его власти.

Для того чтобы противостоять деструктивным, подчас инфернальным влияниям, общество выработало надбиологическую форму своего бытия – государство, которое призвано обеспечивать не только физическую, но и духовную безопасность людей. Отсюда логично прийти к выводу: государственность любого народа может считаться состоявшейся и жизнеспособной только в том

случае, когда она обеспечивает реальную защиту чести и достоинства своих граждан.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Архимандрит Платон. Православное нравственное богословие. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. – 240 с.
2. Бараев Т. СПИД и насилие // Эхо планеты, № 38 (285), 1993. С. 20-22.
3. Булгаков С.Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения / С.Н. Булгаков. – М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. – 672 с.
4. Гуревич П.С. Феномен деантропологизации человека / П.С. Гуревич // Вопросы философии. – 2009. – № 3. – С. 19-28.
5. Достоевский Ф.М. Бесы // Достоевский Ф.М. Собр. соч. в 12 Т., т. 8. – М.: «Правда», 1982. – 461 с.
6. Ильин, И.А. Аксиомы религиозного опыта / И.А. Ильин. — М.: АСТ, 2002. – 586 с.
7. Ильин И.А. О сущности правосознания / И.А. Ильин // Собрание сочинений. В 10 т. – М.: Русская книга, 1993. Т. 4. – С. 149-414.
8. Колычев С.В. Проблема антропологической катастрофы в западноевропейской философии XX века / С.В. Колычев // Антропологические конфигурации современной философии. Материалы научной конференции. – М.: МГУ, 2004. – С. 115-119.
9. Рупова Р.М. Антропологические модели в социальной философии XX-начала XXI веков : автореф. дис. ... канд. философ. наук / Р.М. Рупова. – М.: РГСУ, 2008. – 26 с.
10. Панищев А.Л. Честь как категория права, фундаментальная основа его соблюдения / А.Л. Панищев // Успехи современного естествознания. – 2010. – №1. – С. 14-21.
11. Панищев А.Л. Честь и достоинство человека как основа для правового развития государства / А.Л. Панищев // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2011 – № 2 (18). – С. 51-59.
12. Панищев А.Л. Честь и достоинство человека в свете естественного и позитивного права / А.Л. Панищев // Социальная политика и социология. – 2011. – №2.
13. Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в России в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. М., 1896-1900. Цит. по Лебедеву Льву, прот. Москва Патриаршая. М., 1995.
14. Скиперских А.В. Фактор жены в легитимации политического лидера / А.В. Скиперских // Современные наукоемкие технологии, № 4, 2005. – С. 81-83.
15. Скиперских А.В. Дискурс легитимации власти: герменевтика, теоретические модели, механизмы функционирования / А.В. Скиперских. – Елец: ЕГУ им. И.А. Бунина, 2008. – 186 с.
16. Смирнов С.А. Современная антропология. Аналитический обзор / С.А. Смирнов // Человек. – 2003. – № 5.
17. Флоренский, П. Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи. М.: АСТ, 2003. – 640 с.

#### THE CATEGORY “HONOR” IN THE SOLE-ANTHROPOLOGY SENSE

A.L. Panishchev

*This article is devoted to the analysis of concept “honor” in the sole-anthropology meaning. In the paper noted that the category “honor” has practical sense, so far as connected with a kind of life’s human and with his capable to self-dependence intellection, therefore, to a sole life.*

*Keywords: honor, sole, religion.*

## **ФОРМИРОВАНИЕ ЦЕННОСТНОГО ОТНОШЕНИЯ ПОДРОСТКОВ К РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ И ТРАДИЦИЯМ (ОПЫТ ПРАКТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ)**

***С.В. Напалков***

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал, физико-математический факультет, кафедра прикладной информатики, кандидат педагогических наук, доцент, профессор РАЕ  
Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36  
Тел.: 89506200330, e-mail: nsv-52@mail.ru

*Сама социокультурная ситуация в обществе обуславливает необходимость пристального внимания к культуре как важному фактору развития. Об этом свидетельствует и ряд документов, принятых на международном уровне, программы ООН и ЮНЕСКО, включающие культуру и образование в более широкие стратегии развития. В них на первых план выдвигается идея сохранения культурного многообразия. Всероссийский детский центр «Орленок» сегодня – это попытка реализации новой образовательной стратегии.*

*Ключевые слова: культура, толерантность, образовательная стратегия, границы терпимости, глобализм.*

Мы живём в богатой, многонационально стране, где у каждого народа свои нравы, свои традиции. В настоящее время назрела необходимость переосмысления целевых функций и задач системы образования как в целом, так и в отдельных его структурах. Современное «информационное общество», с увеличивающимися в нем тенденциями глобализации как к универсальному процессу, нуждается в обновлении теории и практики образования.

Всероссийский детский центр «Орлёнок» - уникальное место в России. Ведь именно здесь одновременно могут собраться ребята со всех уголков страны. В данном контексте «Орленок» является одним из немногих детских центров, создающих полноценные условия и возможности культурной идентификации. Этот детский центр одновременно ориентирован на интеллектуальную, эмоциональную и нравственную сферу личности, активизируя чувственное восприятие ребенка, актуализируя личный опыт и стимулируя ценностное отношение человека к окружающей действительности, используя при этом потенциал природный и культурный.

Очень важной в детском центре представляется работа педагогов, направленная именно на формирование ценностного отношения подростков к культуре и традициям разных народов страны, а так же развитие в детях чувства уважения к собственной культуре и к культурам других народов. На основании высказанных утверждений и учитывая национальный состав детей, принимавших участие в реализации 8 смены 2009 года было принято решение разработать и апробировать программу взводной деятельности, направленную на формирование ценности толерантного отношения подростков к людям других национальностей [1].



Выходом из данной программы стало общелагерное дело, разработанное и проведенное самими подростками.

По результатам 8 смены были разработаны методические рекомендации для улучшения качества реализации взводного проекта.

Итоговое дело пройдет эффективнее, если заранее все игры проигрываются с теми ребятами, которые будут проводить, организовывать непосредственно станции игры. Кроме того, можно в течение дня проводить обучающие мастер-классы для ребят из других взводов лагеря, благодаря которым они могли бы научиться новым словам, общаясь с ребятами из разных делегаций. Полезным будет выучить несколько интересных фраз и каждое утро, например, здороваться с ребятами на языках других народов России в рамках подготовки к итоговому делу.

Все свободное время необходимо во взводе играть в игры тех народов, представители которых есть в коллективе подростков. Для этого можно использовать карту Российской Федерации и отмечать те регионы, из которых была взята национальная игра (флажком, цветом, ...).

Не лишним было бы проведение «творческих встреч» с представителями других делегаций, приехавших в лагерь. Это было бы очень полезным для расширения кругозора не только самих организаторов игр, но и для всего отряда и организаторов-педагогов. Для этого возможно использование театрализованных представлений с костюмами, обрядами, народными танцами и песнями, т.е. возможно обойтись без игр, а устроить «Вечер песен и плясок».

Для лучшего понимания ментальности того или иного народа можно использовать мультфильмы, при этом обсуждая с детьми просмотренное, делая различные акценты на том или ином моменте. Тем самым при проведении итогового дела можно познакомить с этими мультфильмами ребят, принимающих участие в игре. Так, можно показывать подросткам бы фильмы на различных языках, с использованием различных видов анимации, что способствует воспитанию чувства толерантности.

Ребятам младшего возраста можно читать сказки, а детям постарше рассказывать легенды, причём обсуждая не каждую, чтобы дети сами могли немного думать над смыслом легенд, «переваривать» их в себе.

При подготовке дела необходима тщательная разработка содержания и оформления станций. Например, для станции «Дагестан» в игре «Слепой медведь» (Сокьюр аюв - кумынский; Бецаб ци - аварский) необходимо иметь шарф или платок, чтобы завязывать глаза водящему; «Калмыкия» в игре «Кружиться вокруг колышка» (Гас эрглен) нужно древко высотой примерно 2 метра, без сучков, чтобы не поранить руки водящим; «Северная Осетия» в игре «Перетягивание» (Башдае наей хъазт) - верёвка, длиной около трёх метров; «Мордовия» в игре «Жмурки-носильщики» (Уаргь хассач) нужно иметь 10 различных предметов, 2 стула, шарф для завязывания глаз, а так же ровная площадка для избежания травм; «Татарстан» в игре «Скок-перескок» (Кучтем-куч) - начертить заранее кружки на асфальте; «Тува» в игре «Стрельба в мишень» (Кары адары) -

2 стула, 2 мяча (из козьего пуха или шерсти овцы).

Для развития творческих способностей плодотворны и увлекательны занятия народным прикладным творчеством. Таким образом, расширение «границ» своего сознания, нравственной и исторической памяти человека, эстетического вкуса определяет, в конечном итоге, высшую духовную ценность. Сама социокультурная ситуация в обществе обуславливает необходимость пристального внимания к культуре как важному фактору развития. Об этом свидетельствует и ряд документов, принятых на международном уровне, программы ООН и ЮНЕСКО, включающие культуру и образование в более широкие стратегии развития. В них на первый план выдвигается идея сохранения культурного многообразия. Детский центр «Орленок» сегодня – это попытка реализации новой образовательной стратегии. Культурная многоукладность российского общества и мира в целом – это объективная реальность, вызванная современным обостренным пониманием каждым народом своей истории и культуры как абсолютной ценности, своего образа жизни как неотъемлемого права. Во многом это объясняется закономерной реакцией на процессы унификации, вестернизацию культуры, при которой система ценностей оказывается основой универсальных норм. В этой связи представляется актуальным определение детских центров, таких как «Орленок», в глобальном пространстве культуры и их роли в образовательной теории и практике. В быстроменяющемся мире детский центр – некий «островок» стабильности. При этом детские центры – форма сохранения культурного разнообразия, а также средство предотвращения конфликтов этнокультурного характера. Поэтому в образовательном и воспитательном пространстве детского центра акцент сделан на толерантность, уважение по поводу многообразия культур. Сила такого рода детских учреждений в возможности допускать множественность сущностных характеристик явлений, событий и фактов. Это система, которая в условиях глобальных перемен способствует выживанию на основе знаний о культурном опыте разных народов. Раздвигая границы своего влияния, детский центр «Орленок» помогает ребенку справиться с проблемами многокультурного мира, приучая его ценить жизнь и быть терпимым к различиям. Значение детского центра сегодня в том, что он способствует решению жизненных проблем. Служа инструментом структурирования действительности и формирования культурной и духовной самобытности. Однако в этой связи оказывается необходимым поднять вопрос о границах толерантности, как и возможного терпения. Конечно, терпимость должна быть безграничной (этому учит нас и православная этика), поскольку свобода другого человека не может быть ничем ограничена. Но здесь и происходит прямое перерождение терпимости в конформизм, поскольку возникает вопрос, а стоит ли терпеть хамство, глупость или подлость только потому, что все это идет от Другого. Границы терпимости устанавливает этика. Этические нормы позволяют каждому человеку определить границы его свободы, которая в этом случае будет проявляться в такой степени, чтобы не оскорбить и не ограничить свободу другого. Более того, ничем не ограниченная терпимость как раз и рож-

дает то безграничное терпение, которое так понятно и знакомому русскому человеку. Детские центры ориентированы на ненасильственное усвоение этических норм, что позволяет провести грань между толерантностью и конформизмом.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Напалков С.В. Формирование ценностного отношения подростков к культуре и традициям народов мира / Ценности пограничной жизни: материалы научно-практической конференции «Методическое обеспечение реализации содержания работы с детьми во Всероссийском детском центре «Орлёнок» на современном этапе / Составители: Е.Р. Шаймарданова, А.А. Забавина. – 2009. – С. 12-13.

#### FORMATION OF THE VALUABLE ATTITUDE OF TEENAGERS TOWARDS THE RUSSIAN CULTURE AND TRADITIONS (EXPERIENCE OF PRACTICAL ACTIVITIES)

S.V. Napalkov

*The sociocultural situation in society causes need of close attention to culture as to an important factor of development. It is confirmed also by a number of the documents accepted at the international level, the programs of the UN and UNESCO including culture and education in wider development strategies. In them the idea of preservation of cultural diversity advances to the forefront. The children's center «Orlenok» is an attempt of realization of new educational strategy today.*

*Keywords: culture, tolerance, educational strategy, limits of tolerance, globalism.*

# ФОРМИРОВАНИЕ ПАТРИОТИЧЕСКОГО САМОСОЗНАНИЯ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ УНИВЕРСУМ В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ

*С.П. Акутина*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал, психолого-педагогический факультет, кафедра общей педагогики и педагогики профессионального образования, доктор педагогических наук, профессор  
Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36  
Тел.: 89601648447, e-mail: sakutina@mail.ru

*Проблема формирования патриотического самосознания в процессе профессиональной подготовки остается весьма значимой и актуальной. Данному процессу способствует целенаправленная воспитательная работа в вузе через различные виды социально-значимой деятельности профессорско-преподавательского состава со студентами.*

*Ключевые слова: патриотическое самосознание, студенческая молодежь, общество, социальный универсум*

Несмотря на относительно широкую пропаганду и освещение патриотизма и гражданственности в историко-философской, психолого-педагогической, методической, научно-популярной и публицистической литературе проблема формирования патриотического самосознания молодого поколения продолжает оставаться актуальной. Это особенно важно в современных условиях, когда Россия выходит из кризиса и для становления могущественного государства ей требуются люди с активной жизненной позицией и, самое главное, уважающие, ценящие и любящие свою Родину.

Патриотизм - это одна из базовых составляющих национального самосознания народа, выражающаяся в чувстве любви, гордости и преданности своему Отечеству, его истории, культуре, традициям, быту, в осознании своего нравственного долга перед ним, в готовности к защите его интересов, а также проявления великодушия и толерантности в отношении других народов.

Для многонациональной, поликонфессиональной Российской Федерации важнейшей целью воспитания и образования стало воспитание в духе дружбы народов, культуры межнационального общения. Исходя из основных положений Закона «Об образовании» (2012 г.) [1], основными задачами в развитии патриотического самосознания являются следующие постулаты: формирование у молодежи современных знаний об общей картине мира, повышение социальной активности, формирование гражданского самосознания, поднятие культуры жизнедеятельности человека, патриотической состоятельности личности, обеспечение преемственности знаний о патриотизме, высокой гражданственности и любви к Родине.

Воспитание патриотизма сегодня приобретает новые, гуманистические черты, развивается в русле общих тенденций эволюции нашего общества, открытого для освоения культурных ценностей других наций и народов. Патриот-

тическое воспитание многолико по своему проявлению в силу специфичности политики каждого государства и одновременно - универсально для всех по своей глубинной сути. Патриотизм должен воспитываться на основе толерантности - способности видеть в иной системе ценностей то, что может помочь в решении и общероссийских проблем, и в развитии общечеловеческой культуры. Это понимание патриотизма может донести до сознания подрастающих поколений только педагог, который должен развить в сознании будущих поколений не только гордость за российскую культуру, но и способность к плодотворному диалогу с Миром.

Государственная программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2016 - 2020 годы», являющаяся логическим продолжением трех реализованных программ 2001 - 2015 г.г., разработана в соответствии с Концепцией патриотического воспитания граждан Российской Федерации. Стратегические цели государства по обеспечению стабильного и устойчивого социального развития, укрепления обороноспособности страны, определяют содержание Программы и основные пути развития системы патриотического воспитания граждан Российской Федерации и направлена на дальнейшее формирование патриотического сознания российских граждан как важнейшей ценности, одной из основ духовно-нравственного единства общества. Системой мер по развитию научно-теоретических и методических основ патриотического воспитания предусматривается: продолжение исследований в сфере патриотического воспитания и использование их результатов в практической деятельности; разработка методических рекомендаций по проблемам формирования и развития личности патриота России; создание комплекса учебных и специальных программ и методик в области патриотического воспитания; внедрение новых форм, методов и средств патриотического воспитания различных категорий граждан Российской Федерации; организация модели реализации основных направлений деятельности институтов государственной власти по патриотическому воспитанию и ее апробация; изучение и обобщение передового опыта в области патриотического воспитания для его внедрения в практику патриотической работы. «Патриотическое воспитание представляет собой систематическую и целенаправленную деятельность органов государственной власти, институтов гражданского общества и семьи по формированию у граждан высокого патриотического сознания, чувства верности своему Отечеству, готовности к выполнению гражданского долга и конституционных обязанностей по защите интересов Родины» [2].

Сегодня патриотическое сознание - это особое мироощущение, миропонимание, приобретаемое молодежью в результате социальной активности, формирующее мотивационную готовность проявить себя в профессии, следуя традициям служения Отечеству в избранных видах профессиональной деятельности и социально значимых поступках. Реализовать эту программу призвано педагогическое сообщество, подготовленное системой высшего педагогического образования, нацеленной на подготовку учителя не только как предметника,

но и педагога-воспитателя. Не случайно в «Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России» [3] отводится главная роль воспитанию национального самосознания, патриотизма, национальной идентичности; формированию гражданского общества.

К направлениям, по которым необходимо вести процесс гражданско-патриотического воспитания, следует отнести формирование чувства собственного достоинства, нравственных идеалов, правовой культуры, дисциплинированности, активной социальной позиции, готовности к выполнению своего конституционного долга. Данное направление базируется на сложившейся правовой базе между государством и гражданином, которая на практике дает молодежи все необходимые права и способствует их реализации, что вызывает у нее законную гордость за свою страну, формирование глубокого понимания конституционного долга, формирования навыков оценки и ценности политических и правовых событий и процессов в обществе и государстве, военной политики, основных положений концепции безопасности страны и военной доктрины, места и роли Вооруженных Сил РФ, других войск, воинских формирований и органов в политической системе общества и государства.

Актуальной становится проблема интенсификации учебно-воспитательного процесса на основе интеграции учебных дисциплин, учета прикладного характера наук, осваивая которые будущий учитель успешно адаптируется в процессе профессиональной деятельности. Знания предмета должны пополняться на основе современных педагогических технологий, а содержательной стороне подготовки необходимо соответствовать инновационным формам и методам обучения. К сожалению, новая система патриотического воспитания молодежи, отвечающая потребностям перспективного развития России, складывается достаточно непросто. У педагогов сохраняется в памяти прежняя система, которая теоретически обосновывалась исследованиями С.С. Хромова, В.Л. Калашникова, Н.И. Шишова, А.Ф. Демина, М.С. Жихарева, где акцент делался на работу партийных органов по развитию патриотического воспитания. Все исследования носили историко-партийный характер и отвечали интересам и целям советского государства.

Поэтому значимой остается проблема организации такой учебно-познавательной и творческой деятельности молодежи, которая смогла бы стать основой становления педагога-патриота, способного привить любовь и преданность своему государству в изменившихся социокультурных условиях, учитывая положительный опыт прошлого, освещенный в трудах отечественных ученых и педагогов прошлого о патриотическом воспитании (В.И. Водовозов, И.А. Ильин, Д.С. Лихачев, Н.И. Пирогов, В.А. Сухомлинский, К.Д. Ушинский). В настоящее время проблемой формирования патриотического самосознания подрастающего поколения занимаются А. Быков, А. Выршиков, Ю. Галанин, З.Т. Гасанов, В.И. Лутовинов, Н. Мазыкина, В.Ю. Микрюков, А.И. Попова, Ю.В. Савин и др.

Целью современного патриотического воспитания является развитие у

будущих педагогов гражданственности и патриотизма, как важнейших духовно-нравственных и социальных ценностей, формирование у них профессиональных компетенций и готовности к их активному проявлению в различных сферах жизни общества, высокой ответственности и дисциплинированности.

Способность будущего учителя к воспитательной деятельности формируется в интегрированном процессе его теоретической подготовки в период учебы и личной практики. Качественно новым требованиям в организации патриотического воспитания, формирования гражданственности, патриотического самосознания отвечает системный подход в понимании целей и средств патриотической работы самими студентами-практикантами. В этой работе важно привести в действие психологический механизм, основанный на положении А.Н. Леонтьева о том, как важно добиться «сдвига мотива на цель действия».

Актуальную роль в работе со студентами педагогических направлений играет не столько процесс непосредственной педагогической практики, сколько и их участие в социально значимой деятельности. Занятый общественно полезным делом, будущий учитель обретает чувство ответственности за свою работу. Решая определенные задачи, он учится исполнять определенную социальную роль, вступает в отношения «ответственной зависимости» с людьми (А.С. Макаренко) в разнообразных ситуациях, каждая из которых способствует выработке собственной позиции.

Важное значение в формировании патриотического самосознания студентов придается внеучебной деятельности. В контексте рассматриваемой проблемы воспитательная работа в Арзамасском филиале ННГУ имеет глубокие корни. Примечателен в связи с этим опыт психолого-педагогического факультета, осуществляющий свою воспитательную деятельность по авторской системе профессионального воспитания студентов (коллектив авторов под руководством Т.Т. Щелиной), в том числе и патриотического, в процессе подготовки специалистов, бакалавров, магистров. Кураторами совместно со студентами в группах проводятся кураторские часы, посвященные патриотическому воспитанию студентов: «Государственные символы России», «Обычай и традиции моей страны», «Есть такая профессия – Родину защищать», «Этих дней не смолкнет слава», «Знакомимся с Конституцией России», «Моя малая Родина», «Заочное путешествие по карте России», «Гражданином быть обязан...», «Да не прервется память наша!», «Россия – родина моя», «Семейные реликвии», «Отечества достойные сыны»; кураторские часы, посвященные Дню памяти воинов, погибших в Афганистане, Чечне и других «горячих точках»; «День воинской славы России – освобождение Москвы»; литературно-музыкальные композиции «Дети войны»; музейные уроки «Памяти павших будьте достойны»; конкурсы песен на героико-патриотическую тему «Кто сказал, что надо бросить песню на войне» среди первокурсников различных специальностей и направлений подготовки.

В День защиты детей студентами ППФ для дошкольников осуществляется конкурс рисунков «Салют, Победа!», фотоконкурс «Мой любимый уголок родного города».

Для учащихся школ города в рамках прохождения педагогической практики студенты организуют конкурс сочинений «Если бы я был мэром города!», проводят познавательно-деловую игру «Откуда есть пошла Русская земля», интеллектуальный аукцион – «Лучший знаток истории города», викторины «Лучший знаток истории Великой Отечественной войны», «Героические страницы нашей истории».

Несколько раз в год организуются большие факультетские мероприятия: День старшего поколения, День Единства, День Защитника Отечества и День Победы. В День пожилого поколения устраиваются социальные акции «Поздравительное письмо бабушкам и дедушкам», студенты устраивают встречи с ветеранами труда и войны, оказывают помощь инвалидам, выступают с концертными программами. Ежегодно в феврале и мае проходит праздничный концерт, подготовленный студентами на военно-патриотическую тематику. На сцене звучат песни и стихи военных лет, стихи собственного сочинения, разыгрываются трагические сцены жизни того времени. В студенческих группах ведутся кураторские часы под общей тематикой «Памяти павших будем достойны», «История войны в истории твоей семьи»; конкурсы сочинений, эссе, газет; дружеские встречи, викторины и т.д. В преддверии праздника Дня Победы – торжественное возложение цветов к Вечному огню и героям, участвующим в конфликтных войнах по теме «Войны священные страницы навеки в памяти людской». Ежегодным стал конкурс благодарственных писем ветеранам Великой Отечественной Войны. Вошло в традицию посещение студентами историко-художественного музея, музея имени М.Горького, детского музея А.П. Гайдара, посещение различных экспозиций в выставочном зале. Студенты выступают с праздничными мероприятиями в центре социальной помощи пожилым гражданам и инвалидам, в центре социальной помощи «Семье», клубах по месту жительства, школах, детских дошкольных учреждениях, городском парке культуры и отдыха.

Важное значение преподавателями факультета придается участию студентов и магистрантов в научно-практических конференциях по патриотическому воспитанию молодежи, выступлению с докладами на пленарных и секционных заседаниях, проведением творческих мастерских, круглых столов в Дни Науки, проведению молодежных форумов.

Эффективность подготовки студентов к патриотическому воспитанию молодежи будет определяться выделением современных принципов патриотического воспитания; разработкой новых подходов к патриотическому воспитанию; трансформацией старой методологической культуры учителя и формированием ее новых оснований; гуманизацией профессионального образования; разработкой критериев эффективности патриотического воспитания как основы организации процесса воспитания патриотизма у молодежи.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Государственная программа «Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2016 - 2020 годы») [Электронный ресурс] <http://government.ru/media/files/>



8qqYUwwzHUxzVkJ1jsKAErrx2dE4q0ws.pdf. Дата обращения 04.09.2016 г.

2. Закон Российской Федерации «Об образовании» от 29.12.2012 N 273-ФЗ: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_140174/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/) [Электронный ресурс] Дата обращения: 02.09.2016.

3. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России в сфере общего образования: проект / А. Я. Данилюк, А. М. Кондаков, В. А. Тишков. Рос. акад. образования. — М.: Просвещения, 2009. - 29 с.

FORMATION OF PATRIOTIC CONSCIOUSNESS OF STUDENTS  
AS A SOCIAL UNIVERSE IN CONTEMPORARY SOCIETY

S.P. Akutina

*The problem of formation of patriotic consciousness in the process of training is very important and relevant. This process facilitates purposeful educational work at the university through the various types of socially significant activities of the faculty with students.*

*Keywords: patriotic self-awareness, students, society, social universe.*

## РАЗДЕЛ 5. САМОБЫТНЫЕ СВОЙСТВА РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

---

### САМОИДЕНТИФИКАЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ КАК ГУМАНИТАРНАЯ ПРОБЛЕМА

*В.А. Фортунова*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Институт экономики и предпринимательства, кафедра культуры и психологии предпринимательства, доктор филологических наук, профессор  
Россия, 603950, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, д. 23  
Тел.: 88314289529, e-mail: fortunatova2@mail.ru

*В статье рассматривается культурная самоидентификация как комплексный и сложный процесс человеческого самоопределения, вобравший в себя многие прежние явления, нравственные и политические принципы, такие, как патриотизм, родной язык, судьба, преданность, жертвенность и др. Самоидентификация в границах Русского мира, означающего глобальный культурный феномен, является важной духовной проблемой современности, на решение которой должны быть направлены усилия ученых, педагогов, гуманитариев разных сфер и направлений. Предлагается также введение учебных курсов «Этногенез русских», «Русская идентичность», «Русская филодинамика», объединяющих необходимые данные о специфике национального характера с психологией культуры.*

*Ключевые слова: идентификация, гносеологизация, топос, когниция, рефлексия.*

Культура пронизана противотоками. Навстречу национальной самобытности идет всемирное единение, мультикультурализм, сопровождаемый глобализацией, что рождает надежды, сменяемые катастрофами, призыв «слиться в радости одной!» оборачивается волной насилия и прямого террора, воспевание любви оказывается пропагандой секса...

Эти противоречия никогда не были столь очевидны, как сегодня. Диалектика, ставшая индикатором развития культуры, захлебывается в своих классических антиномиях, вызывая то рецидивы их воплощения, то появление новых культурных тупиков. Культура активно сбрасывает с себя прежнюю оболочку и часто предстает беззащитной перед пресловутыми «вызовами времени», на которые должен отвечать человек.

В таком контексте у него возникает искушение дистанцироваться от культуры вообще, вернуться в свое, если не изначальное, то хотя бы предшествующее состояние. «Эволюция назад» стала феноменом нового времени, с бешеной скоростью уносящего человека вперед, в культурное «никуда», что порождает множество феноменальных явлений, между которыми нет видимых

связей, возникающих закономерностей.

Вычислением когний, составляющих основу для мышления и поведения человека, заняты лингвистика, философия, психология, медицина, культурологические приемы исследования тождества личности и культуры пока еще в стадии активной разработки научного поиска, направленного на определение специфики культурного восприятия, особенностей памяти, способов привлечения внимания и других необходимых реакций человека на свою находимость в культуре.

Всемирность и уникальность – два базовых модуса русской культуры, к которым прибавляется индивидуальный опыт причастных к ней. Традиция, ностальгия и прогресс – три формы современного отношения соотечественника к своему культурному наследию. Революционное, по сути, свойство национального сознания, названное Пушкиным *«бессмысленным и беспощадным бунтом»*, – это ментальная формула нашего отношения к своим традициям. Вместо их преумножения и развития преобладает состояние инертности и «притерпелости». Оно может сохраняться довольно долго, но в определенный момент может смениться идеей разрушения, обновления, подражания, забвения прошлого, то есть стать «осмысленным изменением», но не вследствие культурной рефлексии, а как результат внезапной мысли в голове «бунтаря», за которым идут остальные. Понятно, что и в отечественной культуре периоды стагнации также сменяются фазами «подражательного подъема», концепция которых формировалась русскими странниками по свету от Афанасия Никитина до Петра Великого, Чацкого, Ленина и дальше до многочисленных адептов национального лозунга «Запад нам поможет». Поэтому вопрос о культурной самоидентификации в условиях кризиса национальной идентичности превратился в гуманитарную проблему, решение которой требует привлечения всего интеллектуального потенциала нашего общества.

Чтобы этот процесс получил эффективные результаты, следует обратиться к философии самоидентификации человека в современной культуре, которую называют «неклассической моделью» [1, с. 209], правомочной, на наш взгляд, возродить жизнеспособие классики в новых условиях. Эпистемология самоидентификации включает в себя личностное осознание, то есть осознание себя в процессе бытия, а затем – осознание того, чего не хватает или что невозможно потерять. Поэтому у человека возникает новый вид бытия, выбранный им осознанно и связанный с его собственным именем.

Изучению внутренних пружин самоидентификации, которая ведет индивида к обособлению своего «я» и одновременно к растворению во всеобщем, много уделяет внимания в своих работах А.Ю. Шеманов [2]. «Маршрут» движения личности в этом направлении сводится, по его логике, к прохождению от Своего к Другому и Чужому. В этой триаде заложен исторический опыт бытия человека в русской культуре, но также открываются перспективы его современной принадлежности к культуре.

«Свое» представляет достаточную сложность для человека, живущего в

условиях мультикультурализма и глобализации часто не по своей воле, а за счет вторжения в его жизнь поистине «шаровых» (globus-шар) влияний интернет-технологий. Ощущение замкнутого круга, по которому движется человек, не останавливаясь на «своей» точке, стало психологическим синдромом культурной неукорененности. Установление личной принадлежности определенному топосу является исходным пунктом процесса естественной идентификации. Топосная характеристика личности как особой структурно-смысловой модели вошла в широкий научный обиход, а взятая в историческом аспекте, она рассматривается как «базовая для описания эволюции социальной реальности» [3, с. 35].

Топос, означающий в переводе с древнегреческого «место», имеет также в своей семантике значение аргумента, множества, темы. И все они в культурологии сводятся к понятию культурной склонности или предпочтения. Статья «гением своего места» – нелегкая задача для любого живущего. Она включает в себя не только славу отдельных личностей, но и «органическое пересечение» человека с физической средой, о чем так выразительно писал П.Л. Вайль [4]. Пространство идентификации – это не только художественный мир России, но и обобщенный личный и чужой опыт, единственность и неповторимость родных мест, нравственная основа, убеждения, установление внутренней гармонии и спасение в себе того, что дорого, – национальной исторической памяти, и того, что неизъяснимо, – души народа. Самоидентификация предстает источником природно-культурной силы для человека.

«Поэзия российских деревень», ставшая ностальгической метафорой прошлой культуры, относится к сфере «археологии знания», опирающегося на бессознательное, разрушающего культурный топос как индивидуальную практику самоидентификации. Однако, уже сама совокупность высказываний на эту тему свидетельствует о необходимой закономерности вовлечения человека в среду его обитания. Философия *моего* дома, улицы, района, города, страны, мира включает в себя «психическую реальность», основанную на культурных феноменах субъективного пространства. «Воспоминание о месте» становится фактором человеческой укорененности/бесприютности, столь мощно кореллирующей содержание мыслей и фактическое поведение людей. Память о месте своего рождения и пребывание в каком-то определенном пространстве является источником гносеологизации человеческой сущности, рождает культурную рефлексию по поводу укорененности индивида в бытии и сущностной характеристики его способа – быть. При этом «почвенная» компонента служит импульсом, а не основанием культурной самоидентификации личности. Уже классическая «робинзонада» основана на взаимоотношениях героя с другими людьми, бытующими на той же «подошве». Иными словами, второй «точкой опоры» для тождества с культурой становятся гуманитарно-антропологические связи личности, создающие сложное органическое соединение человека с миром.

Третий источник энергии для личностной идентификации в культуре находится в живой системе продуктов коллективного разума и духа, своего ро-

да в «культурной пище» с ее активаторами и ингибиторами. Сведение культуры к сумме артефактов, комплексу ритуалов, народных обычаев, художественных достижений и других не менее значимых компонентов русского мира – это рациональный путь констатаций, регистраций, «оцифровывания» национальной души. В художественной литературе эффект идентификации читателя с героем произведения – это свойство эмоционального сознания (творящего и воспринимающего), акт воображения и творчества. Кризис чтения в современных условиях разрушил и этот процесс: сегодня крайне редко можно встретить девушку, идентифицирующую себя с Наташей Ростовской, или юношу, готового внутренне перевоплотиться в Андрея Болконского.

Выстраивается последовательность этапов формирования культурной идентичности: Свое (родное) – Другое (общее) – Чужое (интересное). Как видим, цепочка не замкнута, но открыта в культурное пространство, предполагает сравнение, сопоставление, изучение и соотнесение со своим. Следует заметить, что «слой сознания, интегрированный образами, является наиболее ранним и, следовательно, наиболее устойчивым» [7, с. 137]. Русское слово «душа» на греческом языке означает «бабочка», создающая образ движения и динамической рефлексии. Родное – это тело и душа, слитые воедино. Другое связано с коллективным разумом и единой душой, что так многогранно отразилось в русской культуре, отсюда и наш отечественный коллективизм на уровне национального менталитета. А Чужое воплощается в Тело, то есть материально-физическое, за которым можно распознать душу, но на это требуются отдельные усилия и длительное время. Необходимо отметить, что каждый этап не имеет завершенности, но как бы перетекает один в другой, отражая процесс человеческого поиска своего места в мировой культуре. Его сложно представить в виде завершенных моделей, претендующих на статус полноценных репрезентаций каждой стадии.

Это позволяет выделить в самом явлении культурной идентификации диалектическое ядро рационально-иррационального, физически-метафизического, сознательно-бессознательного, подобно-инакового. Учет этого противоборства позволяет перевести проблему из сферы общей характеристики в область праксеологии. Начинать необходимо с культурной идеологии как основы национального единства. Естественно, что ложные идеологические ориентиры разрушают духовное обустройство личности, а, следовательно, идеология должна обогащаться за счет философии, национального искусства, религии, нравственности, приобретая тем самым способность стать кодом идентификации.

Этот процесс не связан только с индивидуальным волеизъявлением «идентифицирующегося». Он включает в себя «знание-осознание» глубинных механизмов категории «Свой», которую еще считают ментальным конструктом личности. Это понятие открывает оппозицию, «свой-чужой», которая, по утверждению исследователей [5], играет фундаментальную роль в процессах самоидентификации. Оно включает в себя множество семантических единиц, а также колебания в оценке «хорошо-плохо». При этом оценочность не является

в них единственным (и даже главным) элементом, поскольку здесь «цена» не имеет экономической интерпретации, а представляет собой совокупность субъективных реакций на человеческие потребности. По мере их удовлетворения такая ограниченность изменяется, а полезность новых ощущений падает. В силу вступает известная русская мудрость: «Что дома есть, за тем к соседу не ходят».

К оценочности добавляется сравниваемость (не оценка плюс сравнение). Именно в приведенной орфографии при обозначении таких операций заключается прямое указание на процессуальную активность этих стадий для индивида. Источником идентификации является культурный объект, содержащий в себе данные, которые необходимы человеку для решения задачи самопознания. Способность претворять эти данные в свой личностный формат свидетельствует о динамизме связей индивида с объектом своей идентификации. Универсум Русского мира предоставляет уникальное многообразие подобных контактов.

Метафоры и эмблемы нашей ментальности являются средством отражения народного сознания. Они подвергаются видоизменениям, особенно в последнее время, но в целом остаются достаточно устойчивыми и представляют собой синтез клишированных образов из сувенирной лавки или «русского кабака» по европейским стандартам. Водка, валенки, ушанка, матрешки, ложки, «Калинка», «Барыня» - вот, пожалуй, главные псевдосимволы «родины» и «народа». Сегодня это вызывает отторжение, потому что китчевая продукция перестает быть образом, несущим культурный смысл. Их дискommunikативная функция состоит в прямом указании на несовпадении духа, характера русского народа с приписываемыми ему склонностями и свойствами. Дискурсивная стратегия идентификации должна быть направлена не на повторение случайного, а на более сложные структуры самовыражения национального характера. Нам необходимы новые символы роста, эволюции, расширения духовных границ Русского мира, которые могли бы отразить интеллектуальные поиски современных форм старых традиций. Самоидентификация успешна лишь в диалоге бесконечно подвижного, изменчивого, но вместе с тем всегда узнаваемого универсума, которому не свойственная статическая неподвижность.

Начало культурной идентификации связано с языковой принадлежностью индивида, который нуждается в сознательном проговаривании обретаемого состояния, поэтому так много высказываний видных государственных деятелей, писателей, художников, музыкантов о русском языке, о русскости, о России. Их ощущение национального таинства, народной глубины, обладание неким высшим смыслом создают особое пространство идентичности, часто именуемое «судьба». Портрет русского языка в наши дни – это художественно-психологическая задача для лингвистической культурологии с использованием типологических доминант речевого поля.

Но овладение речью как орудием мысли сегодня является достаточно сложной гуманитарной проблемой для большого множества людей. Болезненную остроту вызывает общее состояние русского языка, утратившего свою ре-

путацию «великого, могучего» и подвергшегося разнообразным, часто негативным трансформациям. Язык как инструмент самоидентификации требует определенных полемических интенций в отстаивании своей оценки возможностей речи. Самоидентификация в Слове становится формой гражданской позиции, переводит акт индивидуального волеизъявления в процесс «мы-идентификации», сплочения людей по внутренним побудительным мотивам.

Русская речь в современном мире разошлась с представлениями о ней в связи с невостребованностью культурно-исторического потенциала великого народа. По мнению Председателя программы «Открытый мир» (американской программы обменов) Дж.Х. Биллингтона, Россия, несмотря на все пережитые потрясения и распри, «стала к середине восемнадцатого столетия великой европейской державой» [6, с. 225]. И далее, говоря об «иронии русской истории» в новое время, он вынужден признать, что наша «культура всегда откликалась на обогащение извне, и миру, который все больше становился взаимозависим» [6, с. 579], т.е. становясь универсальной, Россия сохраняла свою уникальность.

Однако суть его идеи в текстуре наших рассуждений заключается в том, что русская самоидентификация отличается от других этнических самовыделений на за счет «разделенности», как это обычно происходит, но, напротив, при условии собственной «слиянности» с культурными формами и содержаниями других народов. В этом эффект русской «всемирности», то есть чувства сопринадлежности и этнической консолидации, становящееся обратной объективацией нашей собственной культуры. Самоидентификация отнюдь не означает самоизоляции, но, напротив, ведет к единству, к созданию некоей общности. Особенно это свойство было заметно в прошлом столетии, когда русскость и советскость означали по сути одно и то же.

Кризис русской идентичности был связан с конфликтом на уровне сознания. Противостояние советского прошлого и процессов обновления страны по западным образцам приобрело глубокий внутренний характер. Только в настоящее время в обществе начался перевод конфликта в индивидуальный консенсус, а идентичность приобрела двуслойный характер, сочетающий «советскость» и «рыночность».

Сегодня объективные трудности при национальной самоидентификации в России объясняются еще и введением надэтнической идентичности «россиянин», то есть «гражданин Российской Федерации». Это вызвало кризис идентичности у русских, которые должны служить ядром культурно-психологической, а не только социально-административной идентичности. Для преодоления возникающих в этой связи трудностей необходимо введение учебного курса «Этногенез русских» (сегодня он существует, но лишь на уровне корней и параллелей в русском языке), который даст ответ на многие волнующие молодых современников вопросы. Он также может быть весьма полезен не только коренным русским, но и представителям других народов, населяющих нашу страну и не имеющих представления о культурной психологии титульной нации. Чужой в родном доме, чужак на родившей тебя земле, одиночество сре-

ди людей – это следствие раздробления и разлада в современном мире. «Великое брожение народов» (по аналогии с Великим переселением Средневековья), вызванное иллюзиями свободы, равенства и братства, лучше всего преодолеваются диалектикой обусловленности и ответственности. Инкультурация, то есть обучение человека традициям и нормам поведения в конкретной культуре, в наши дни осуществляется непрямой трансмиссией и в лучшем случае порождает имитацию, не затрагивающую глубинных основ сознания.

Коммуникация самоотождествления – вид интеллектуальной деятельности, на которую активно влияет вид и стиль общения. Особая роль в пространстве поставленной проблемы отводится социальной психологии идентичности. Это возрастные, гендерные, профессиональные, статусные и многие другие аспекты самой реальности Русского мира. Кроме того, следует учитывать типологию состояний в ходе идентификации. Так, в частности, женственная идентичность является актуальной задачей формирования и развития национального характера женщины, хорошо осознаваемая в нашей стране со времен Петра I, инициировавшего в стране институты благородных девиц. Проявление органически-ценностных свойств женской природы сегодня задавлено целым рядом факторов, а само понятие «русская женщина» употребляется в контексте постмодернистской иронии над классикой.

Между тем, гендерная идентичность в условиях возрождения России – это форма актуальной борьбы за сохранение нравственности и эстетических традиций. Кукла «Барби» породила во всем мире особый вид гендерной квази-идентичности, характеризующийся разрушением ментальных ощущений и трансформацией предметно-образной среды русского детства.

Ошибочно полагать, что самоидентификация ведет личность к унификации ее образа жизни. Напротив, это локальный, опредмеченный вариант человеческой уникальности, интегрированный в культурное сообщество Русского мира. Аспект взаимодействия здесь является наиважнейшим, поскольку у субъекта великой культуры появляется собственный путь своего движения в ней, возникает среда для диалога и самовыражения, который в современности часто занимается механическим подражанием.

Культура Русского мира – это ключевой ресурс не только национального развития, но и новый конструкт культурного многообразия на основе общечеловеческих ценностей и норм, идущий на смену мультикультурализму, легитимирующему культурную инаковость, принципиальное несходство людей. Вот почему отечественная культура становится фактором интеграции российского общества. Самоидентификацию в этой связи можно назвать гуманитарной стратегией в форме общеобразовательной и общекультурной политики современной России. Это выдвигает задачу поиска механизмов стратегического действия в социокультурном отношении, традиционных и инновационных компонентов гуманитарной деятельности.

Так, например, существует необходимость разработки и внедрения комплексных учебных курсов, построенных не столько на линейной фактографии,



сколько на проблемно-личностном освоении корпуса сведений с позиции гуманитарной практики. «Русская идентичность» как философско-мировоззренческая дисциплина может оказывать существенное влияние на ассимиляцию личности в культуре, создавать условия для ее дальнейшего осознанного выбора. «Русская филодинамика», обосновывающая вербальное развитие в условиях национального контекста, о чем упоминалось выше, способна также подхватить гаснущий вымпел словоцентричности русской культуры.

Методологические подходы к изучению человека в Русском мире разнообразны и существуют как на макроуровне глобальных проблем, так и на микроуровне отдельного «я». Так самоидентификация становится базовой ценностью современного российского общества.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Теоретическая культурология. – М.: Академический Проект, Екатеринбург; Деловая книга; РИК, 2005 – 624 с.
2. Шеманов А.Ю. Самоидентификация человека в культуре. – М.: Академический Проект, 2007 – 480 с.
3. Жукова Г.С., Стариков А.И. Категорно-топосная модель эволюции социальной реальности // Ученые записки Российского государственного социального университета. Выпуск №9-1(109), 2012 – С.34-36.
4. Вайль Петр. Гений места. –М.: АСТ, Corpus, 2015 – 480 с.
5. Матвеева А.А. Оценочная параметризация лингвокультурологической категории «свой-чужой» // автореферат...канд.филол. наук, спец.10.02.04.- Уфа, 2011 – 25 с.
6. Биллингтон Джеймс Х. Работы по истории и культуре России в 2-х томах. Т.1. Икона и топос. Опыт истолкования истории русской культуры. –М.: ВГБИЛ им. М.И.Рудомино, 2011 – 751 с.
7. Алексеенкова Е.С. Образ как когнитивный механизм социокультурной интеграции // Культурное многообразие: от прошлого к будущему. Второй Российский культурологический конгресс с международным участием. тезисы докладов и сообщений. – Санкт-Петербург: ЭЙДОС, АСТЕРИОН, 2008.- 560 с.

#### TRAINING POSSIBILITIES OF «THE INNER FORM» OF THE LITERARY TEXT (BASED ON THE MATERIAL OF THE RUSSIAN CLASSICAL LITERATURE)

M.N. Fortunatov

*The problem of the inner form in its dialectic statement by I. V. Goethe is considered in the article. Special attention is given to the principles of structure creation of the work, which serves for the implementation of the artistic content. It is recommended in the article to include game elements in school lessons, giving an impulse to active literary search of children. For this purpose, the most structured works, such as “The Tale of Tsar Saltan” by A.S. Pushkin or the text of “War and Peace” by L. N. Tolstoy are suitable. The schemes regulating and directing pupils’ search are provided to assist teachers.*

*Keywords. External form, inner form, structure, element of structure, the framework, plot, narration.*

# ИНТЕРПЕРСОНАЛЬНЫЙ И ИНТРАПЕРСОНАЛЬНЫЙ СМЫСЛЫ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ: ВЫЗОВЫ XXI ВЕКА

*В.А. Сулимов*

Сыктывкарский государственный университет им. Питирима Сорокина,  
Институт культуры и искусства, кафедра культурологии и педагогической  
антропологии, доктор культурологии, профессор  
Россия, 167001, г. Сыктывкар, ул. Октябрьский пр-т, д. 55а  
Тел.: 89128666488, e-mail: vasulimov@mail.ru

*Человек в пространстве современной культуры попадает в состояние разрыва, обусловленного противоречиями между информационным и духовным началом. Предлагается культурно-антропологическая модель человека в культуре, основанного на понимании человека как проекции Абсолюта. На этом автор строит понятие интеллектуального действия, соединяющего различные стороны человеческой природы: чувственную и логико-когнитивную. На основании анализа интегративного подхода к человеку Питирима Сорокина предлагается расширенное его толкование с учетом современных тенденций. Работа строится на анализе литературных текстов (в том числе провинциальной русской культуры).*

*Ключевые слова: человек в культуре, интеллектуальное действие, Абсолют, интегративный подход, литературный текст.*

Смысл как личностное (чувственное и, одновременно, интеллектуальное) ядро каждого акта познания мира являет *очеловечивание мира в виде перманентного процесса* единения системы человек - его мир – большой или «остальной» мир в рамках одного процесса. Этот процесс становления (или, в нашем понимании, инсталляции мира) не различает субъект-объектную природу человека, включая его в общий контекст осуществляющегося бытия. Это тем более важно при учете особенностей современного типа сознания – сознания познающего (или=сознания информационной эпохи). Карен Свасьян писал по этому поводу: «Мир и человек не различны и не разделены статусом объекта и субъекта, но суть одно: человек – высшее и целое мира, знание его о себе как мире, а философия (мир в статусе познания) – мир в статусе познания, или преобразование вещей в человека (комета Галлея не просто названа в честь Галлея, но и есть Галлей)» [8, с 10]. Несомненно, что интегрированная сущность (человек-в-мире), как и более привычная для теории культуры личность интегрированная в культуру (человек-в-культуре) оказываются в точке пересечения личности и бытия, т.е. в точке смыслов, либо того, что обретает статус смыслов в ходе исторического движения.

В понимании отечественной классической философской мысли *мир смыслов формируется сверху-вниз*, предствляя собой реализацию Абсолюта в системе индивидульных картин мира и выражая себя в результатах интеллектуальной деятельности – текстах культуры. Ноосферичность (соотнесенность с Абсолютом) научной мысли не является отдельным философским наблюдением, а формирует особую пирамидальную структуру интеллектуального действия, сходного с символическим действием (в том числе в области повседнев-

ности и художественных практик), а потому – универсальную. В этом генераторе культурных смыслов пирамидальность выстраивается обратным путем (не снизу вверх, как в пирамидах социально-культурной стратификации, а сверху – вниз): от состояния интегрального чувствования мира – к состоянию его логико-смысловой (текстовой) проясненности, которую можно охарактеризовать как когнитивно-семиотическую (текстовую) кристаллизацию или кристаллизацию интеллектуального действия. Понимание наблюдаемого мира как реализации Абсолюта и потому – принципиально внесистемного пространства, насыщенного идеями, гипотезами, предположениями, виртуальными моделями, нарративами, свойственно не только собственно отечественной философской мысли, но и современной когнитивной психологии, которая рассматривает негативные состояния в виде результата экзистенциальной фрустрации, разрушительной в силу осознаваемой интеллектуальной слабости личности (В. Франкл). Этому процессу проивопоставлен процесс кристаллизации интеллектуального действия, не позволяющий прекратить или фрустрировать познание, развить в болезненное состояние недостижение искомого индивидуумом гармонизированного состояния полноты Истины, Добра и Справедливости (П.Сорокин). Интересно, что автор ноосферной гипотезы В.И. Вернадский дал исчерпывающее описание процесса кристаллизации интеллектуального действия, основанного на интуиции (и, в конечном счете, Инсайте): «Личность опирается в своих научных достижениях на явления, логикой (как бы расширено мы ее ни понимали) не охватываемые. Интуиция, вдохновение - основа величайших научных открытий, в дальнейшем опирающихся и идущих строго логическим путем - не вызываются ни научной, ни логической мыслью, не связаны со словом и с понятием в своем генезисе» [3]. Возникает иной, антифрустрационный, процесс – процесс постоянного движения по пути познания и самопознания. Интеллектуальное действие реализуется тогда в *перманентно становящемся интегрированном пространстве*: пространстве поиска и фиксации смыслов, и потому – когнитивном и семиотичном по существу. Сопоставление *фрагментов реальности* (в знаковой форме) с *понятиями и контекстами* (в форме интерпретаций) и *интериоризированными моделями мира* (в форме идеологий или картин мира) – это и есть интеллектуальное действие, кристаллизованное в ходе информационного и асоциативно-образного поиска. Природа интеллектуального действия открывается – в абсолюте (либо интеллектуальном абсолюте - ноосфере – по Вернадскому), в семиозисе – процессе означивания, и в семиосфере (по Лотману или тезаурусной платформе культуры, всегда более широкой, чем семиосфера) [7]. Поэтому любое интеллектуальное действие требует разнонаправленности и разномерности поисковой процедуры, которая опирается на разнообразие культуры как Универсума (по Сорокину), понимание которого есть когнитивно-семиотическая процедура высшего порядка.

Движение ко все более и более глубокой семиотической обработке очеловеченной реальности (интерпретации культурных состояний и форм) представляет собой фиксируемый средствами культуры (культурными кодами и текста-

ми культуры) прогресс. Уровень этого прогресса задается не стандартными практиками понимания, а сопряжением самостоятельных исследовательских усилий активных членов общества, массово мотивированных на информационно-текстовый поиск и/или создание текстов культуры (интересно, что об этом говорил В.И. Ленин в своей Речи на 3 съезде комсомола). Этот процесс детерминирован состоянием и уровнем национального семиозиса и отличается активным поисково-экспериментальным характером. Когнитивно-семиотический поиск означает движение по всем направлениям познания, интеллектуальной деятельности, по всем уровням построения тезаурусных (знаниевых) моделей (в том числе в области повседневности), учитывающих национально-культурные и индивидуальные особенности сознания. «Прогресс состоит не в том, - отмечает в данной связи Н.Я. Данилевский, - чтобы всем идти в одном направлении, а в том, чтобы все поле, составляющее поприще исторической деятельности человечества, исходило в разных направлениях» [5, с.87]. Разноуровневая и разнонаправленная деятельность человечества осуществляет прежде всего преобразование и кристаллизацию самого сознания человека, вырабатывает доминирующие социокультурные подходы и практики с учетом историко-культурных и национальных особенностей населения. Имея в основе общие механизмы трансформации сознания под воздействием информационных и социальных факторов, глобальный мир избирает всегда особенные пути и формы реализации. На этом поприще нет места уравниловке: глобальность не работает как инструмент воспроизводства интеллекта вне и без национально-культурного своеобразия. Именно в этом заключается роль и место национального семиозиса в социально-культурном развитии [11].

Вместе с тем, отказ от глобальности мира есть попытка игнорирования Абсолюта, приводящая к серьезным ошибкам в оценке общих тенденций и частных практик. Выход из Абсолюта как иницирующей смыслы глобальной информационной пирамиды (в нашем понимании – прекращение национального семиозиса) есть серьезное нарушение логики развития, приводящее к замиранию творческой деятельности, а, значит, прекращению воспроизводства человека. В этом смысле интересно, что даже такой бескомпромиссный сторонник национальных культурно-исторических судеб, как Николай Яковлевич Данилевский, считал необходимым не только разделить (и=противопоставить) культурные единства, но и сопоставить их в рамках более высоких человеческих общностей. По его мнению, «настоящая жизнь - только во всечеловеческом». Оно, считает Данилевский, стоит "выше всякого отдельно-человеческого, или народного", но одновременно состоит из "совокупности всего народного, во всех местах и временах существующего и имеющего существовать» [5, с.183].

Питирим Сорокин, в 60-е годы XX века почти полностью перешедший на позиции символической социологии, рассматривал особенность абсолютной реальности как базового символического начала интеллектуального действия: «Она не идентична ни с чем, ни с кем, ни с он, она, оно, ни с материей, ни с духом, ни с субъектом, ни с какой-либо иной из ее дифференциаций; и в то же

время она заключает в себе все известные и неизвестные ее качества. Это объясняет, почему множество мыслителей называли ее «Неизъяснимой», «Невыразимой», «Божественным Ничто», в котором постепенно сливаются все предметы и их различия этой реальности, по словам св. Фомы. С другой стороны, будучи сами одной из значительных пульсаций абсолютной реальности, мы можем грубо воспринять некоторые из ее важных аспектов. Из ее бесчисленных модусов три формы представляются существенными: (а) эмпирически чувственная, (б) рационально разумная, (в) свехрациональная-свехчувственная [10, с.35]. Сорокиным, по сути дела, расширяется «металогическая реальность», позволяющая совершить переход к идее глобального циклического обновления картины мира посредством движения от чувственной культуры к идеационной и идеалистической культуре, которое, однако, не удерживается навсегда, трансформируясь в «новую чувственность» и начиная новый цикл.

Одним из наиболее важных способов накопления и трансляции культуры является выработка и трансформация смыслов. Смыслы, «скрываясь» за системой культурных практик (интеллектуально-научных, дискурсивных/коммуникативных, образовательных, художественных, повседневных) образуют смысловые миры (сгущения), которые обосновывают причину и способ индивидуального (а, значит, социального) бытия. Индивидуум, проходя обязательные процедуры аккультурации и социализации, становится универсальным социально-культурным субъектом (человеком-в-культуре) настолько эффективным и устойчивым к социальным фрустрациям, насколько усвоил, интериоризировал набор культурных практик. Однако, такой прагматический подход в духе Дж. Дьюи, видевшего в применении культурных практик способ решения сложных задач и разрешения проблемных ситуаций [6], ничего не говорит о возможности восприятия индивидуумом (и пролонгации в течение его психической и культурной жизни) системы духовных практик, ценностей культуры, которые не только сопутствуют, но и определяют характер индивидуального бытия. При этом разрыв между информационным (по преимуществу) характером мироздания и чувственным (по преимуществу) характером его восприятия компенсируется у современного человека-в-культуре особой контаминацией интеллектуального и чувственного в одном действии: интеллектуально-символическом, воссоздающем и раскрывающем целостные (или=частичные) наборы духовных практик. Эти духовные практики не принадлежат исключительно миру сакрального, оказываясь элементами религиозной деятельности, они хорошо различаются в искусстве, в том числе в прозе и поэзии, изобразительном искусстве, музыке, оказываясь особенно необходимыми в случае интеллектуально-духовной дезориентации: ощущения ценностной и сакральной редукции, распада целостного мира, ощущения его «бездуховности». Восстановление ощущения целостности означает возвращение к ощущению Абсолюта, вхождения в координаты инициации смыслов, предоставляемых этим Абсолютом в виде вознаграждения за понимание духовной природы сущего. Такое состояние выражается не логически а поэтически, образно:

*Душу, сбитую утратами да тратами,  
Душу, стёртую перекатами, –  
Если до крови лоскут истончал, –  
Залатаю золотыми я заплатами –  
Чтобы чаще Господь замечал! (В.С. Высоцкий)*

Отсчет состояния бездуховности, само-не-идентификации в культуре, заново открытого в русской поэтической парадигме 60 - 70-х годов XX века (достаточно вспомнить поэзию В. Высоцкого и прозу Ю. Трифонова) становится важным мотивом уже в новой провинциальной поэзии (в том числе – поэзии и прозе писателей Республики Коми). Достаточно ярко здесь проступают и причины такого возвращения разорванности мира – переживание провинциальности писателя как судьбы, как служения, из которого нет выхода: Коми поэт Алексей Иевлев пишет:

*Поэты малых городов...  
Творцы  
Набатов не звучавших строчек...  
В темницах звезд и холодов  
Сгорают жизни одиночек.  
Как свет беспомощен вотьме!  
Как тусклы за лампадой лики...  
У космоса на самом дне  
Заметны ли скупые блики?*

Безусловность духовных практик ощущается современным провинциальным поэтическим сознанием не только как судьба, необходимость и обязательность которой не вызывает сомнений, но как очевидный фактор повседневности и, вместе с тем, место разрыва:

*Плод познания горек и рдян.  
На закате тяжелое солнце.  
Мне подарит последний обман,  
Притворившись небесным оконцем.  
Сумрак вечера льет тишину.  
Я еще тепло в сердце надежду,  
Что по ночи я к Богу приду,  
Что сменю плоти брэнной одежды.  
Я хватаю в ночи пустоту.  
Холод струпья кровавые студит.  
Мой рассвет свечи ночи задул.  
Кокон выпустил бабочкой душу.  
(Лула Куни)*

Эта почти детская растерянность перед внутренним разрывом, состоянием ценностной невесомости, опустошенности, есть не только некая общая «нравственная» проблема, но и отсутствие попыток понимания (ощущения, описания, интерпретации) абсолюта как источника трансцендентального знания – одного из непреходящих атрибутов смыслообразования. Слабое утешение реализации в каком-либо будущем трансцендентальной тяги к Богу вкупе в монашеском утешении (*Я еще тепло в сердце надежду, что по ночи я к Богу приду, что сменю плоти брэнной одежды*) не компенсирует интеллектуальной слабости – слабости непонимания, приводящей к перманентному неосуществлению как жизненному акту отказа от социально-культурного саморазвития. Здесь, по сути, игнорируется технология трансцендентального знания, которая несмотря на высокую степень символического, остается во много интеллектуально-волевым усилием, усилием *преодоления*.

Трансцендентальное знание, понимаемое как особый вид коммуникации, обладает несколькими существенными признаками: (а) оно является проявлением абсолюта и потому может выступать в форме любого креативного, чувственного или интеллектуального акта; (б) оно соотносится с высшей нравственностью и потому реализуется только в виде аксиологически маркированных актов; (б) оно является воплощением извечного соперничания безличных и индивидуальных культурных сил (практик, актов, действий, систем деятельности), выражающих себя одновременно в ассоциативно-чувственном виде (образе, переживании, стремлении) и логико-когнитивном виде (знании, теории, интеллектуальной и/или художественной практике). При этом практики накладывают формальную «узду» на ассоциативно-чувственные (переживательные) практики, пытаясь их нарративизировать, выстроив в цепочки, последовательности и системы.

Дуализм инверсионных ловушек (по Ахиезеру) сказывается в сознании индивидуума как разрыв и внутреннее состояние социальной тревожности, приводящее к системе дезинтеграций сознания. Либо, напротив, к попытке его интеграции: Последовательная инверсия характеризуется игнорированием, отрицанием возможности некоторого третьего, срединной культуры, которым нет места в дуальной оппозиции. Отсюда возможность, которая реализуется лишь в особых исторических условиях раскола, т.е. абсолютизации полярностей дуальной оппозиции, игнорирования перехода между ними. Сам характер оборотнической логики исключает возможность пребывать мыслью, смыслом, действием где-то между полярностями. <...> Дуальная оппозиция, будучи исходной клеткой деятельности, тем самым делает инверсию исходной логической формой человеческой истории, прежде всего массовых процессов [2, с. 116-117].

Преодоление разрывности безличного и индивидуального, «вселенского» и окружающего, понимающего и ощущаемого создают безысходную двойственность человеческой формы сознания, заставляя его осмысливать континуум внешнего и внутреннего, находя для этого метафорические или концептуальные формы и перевоплощая состояние в текст. Эта особая процессуальность

сознания (трансцендентальное – реальное, всеохватное – личностное, бессознательное – текстуальное, созерцательное – действенное) хорошо представлена во многих текстах И.Бродского, например, в стихотворении 60-х годов «Сознание как шестой урок», представляющем, как нам кажется, наиболее яркое описание состояния указанной разорванности в русском стихосложении вообще:

*Сознание, как шестой урок,  
выводит из казенных стен  
ребенка на ночной порог.  
Он тащится во тьму затем,  
чтоб, тучам показав перстом  
на тонуций в снегу погост,  
себя здесь осенить крестом  
у церкви в человечесий рост.  
Скопленье мертвецов и птиц.  
Но жизни остается миг  
в пространстве между двух десниц  
и в стороны от них. От них.  
Однако же, стремясь вперед,  
так тяжек напряженный взор,  
так сердце сдавлено, что рот  
не пробует вдохнуть простор.  
И только за спиною сад  
покинуть неизвестный край  
зовет его, как путь назад,  
знакомый, как собачий лай.  
Да в тучах из холодных дыр  
луна старается блеснуть,  
чтоб подсказать, что в новый мир  
забор указывает путь.  
(И. Бродский)*

Джорджо Агамбен, понимая становление и развитие (временное бытие) человека как место антропологического катаклизма, серьезного столкновения противоборствующих сил природы и культуры, показывает механизм, процессуальную сущность человеческого существования: «Надо смотреть на субъект как на поле напряжений, чьими противопологаемыми полюсами являются Genius и Я. Это поле есть скрещение двух сопряженных, но противоположных сил, одна из которых направлена от индивидуального к безличному, а другая – от безличного – к индивидуальному. Две силы сосуществуют, сходятся, расходятся, и не могут ни друг от друга эмансипироваться, ни отождествиться друг с другом до конца» [1, с. 12]. Бытие человека, наиболее полно выражающее себя в становлении человека-в-культуре, есть, по-видимому, сочетание двух исто-



рий: истории индивидуальной (истории преодоления и воплощения) и истории социальной (истории смен коллективных картин мира).

Такой подход перекликается с идеей Виндельбанда о существовании двух типов исторического знания: номотетического и идеографического. Виндельбанд рассматривал историю как процесс осознания и воплощения ценностей, проявляющийся при осмыслении особой (исторической) реальности. Возникающий дуализм ценностей и фактической реальности создает интерпретационное пространство – условие свободной человеческой деятельности, воспроизводящей и производящей смыслы. Познание реальности, по Виндельбандту – это результат переплетения двух подходов к организации интеллектуальной деятельности: номотетического (имеющего естественнонаучное происхождение и создающего стандартные картины мира в виде естественных законов и обязательных логико-когнитивных процедур) и идеографического, фиксирующего индивидуальное, особенное, открывающееся при рассмотрении мира изнутри, из уже состоявшегося или становящегося видения. Оба эти знания совместимы в рамках целостного познания, основанного не только на технологиях (в том числе – познавательных, когнитивных), но и на системе ценностей – по большей части относящихся к идеальному миру [4].

Обе эти истории (индивидуальная и социальная) сложным образом сочетаются в сознании человека, перманентно переформулируя его прагматическую/телеологическую программу в аксиологическую (и-наоборот). Такое перепрограммирование объединяет бессознательное и индивидуальное, переводя их конфликт в сферу культурных практик, меняя векторы памяти и знания в зависимости от того внутреннего состояния, которое можно отнести к проявлению духа. Это состояние (состояние сопряжения историй, их одухотворение в акте творчества) является одним из самых значимых в символической антропологии и обладает большой суггестией:

*Через много лет (двадцать с лишним) мы с отцом, дядькой, братьями будем ставить нашу деревянную церковь рядом с уже выслужившейся, не подлежащей восстановлению, но все еще прекрасной моей детской каменной красавицей. Вот тогда, на самом верху, на пошатывающихся, неверных лесах вокруг обшиваемого жестью купола, я буду задыхаться от легкого счастья – меня будут пронзать светлейшие искры, будто ослепляя на миг – такие мгновения, когда моргаешь в солнечный ослепительный день – и все на миг заливается белым-белым и золотом – проблескивает по телу молния, только без грозы и без грома, но не голубоватая, не холодная, а тепло-золотистая (Ю.Екишев).*

Таким образом, концентрированный акт поиска смысла оказывается особым интегративным состоянием, имеющим исторический и синхронический пути в интеллектуальные и духовно-аксиологические контексты, воспринимаемые симультанно (как инсайт, иногда – катарсического типа). Причем вхождение в это состояние зависит не от общего тезауруса, системотехник или схематических (логико-когнитивных) картин мира, а от способности миро- и самопостижения.

Потивостоит поэтически выраженному состоянию воссоединения внутренней и внешней истории мотив разрыва историй, внутренней дисгармонии понимания и осмысления, логики и ощущения смысла, которые вообще (даже с использованием метафорических приемов) оказываются не только невыразимыми, но и духовно не воспринимаемыми, вызывая внутренний авторский протест:

Мы живем на костях.  
Мы создали на них красоту.  
Наши храмы белы,  
Но кирпич под известкой кровавит.  
Как мы веруем в то,  
Что Господь нас в беде не оставит!  
Потому что оставил нам веру  
И горькую нашу беду...  
(Алексей Иевлев)

Этот же мотив – не преодоленного разрыва - достаточно точно прослеживается в современных поэтических текстах, пытающихся преодолеть разрывность повседневного ощущения:

#### В неведомую даль

Тысячи дорог зовут в неведомую даль,  
А человек всю жизнь идет по одной –  
К самому себе.  
Никак дойти не может.

\*\*\*

Возвращаться незачем - там все уже другое,  
Но остались следы. Словно шрамы.  
(А. Суворов)

Считаешь, не стоит тратить  
такую короткую жизнь  
на поиски ее смысла?  
Однако, ты оптимист, сударь.  
Я бы три жизни прожил,  
чтобы понять, для чего?  
(А. Суворов)

Интраперсональность и интерперсональность недостаточно понимать как перенос «точки зрения» или места виртуального вхождения в пространство ин-

дивидуального и/или социального сознания. Недостаточным является и отношение к интерперсональности и интраперсональности как к исходному пункту текстового анализа. Интраперсональность и интерперсональность (в их неразрывности) выявляются как попытка сопряжения внешней и внутренней истории (и=или внешнего и внутреннего жизненного мира) в качестве реализуемого Абсолюта, проявляющегося в смыслообразовании (смыслопостижении, внутреннем диалоге). Этот смысл обязательно виртуализируется и направляется в пространство Между, пространство разрыва в качестве попытки гармонизации ощущаемого пространства мира, преодоления экзистенциальной депрессии индивидуума.

Анализ современных текстов письменной культуры показывает, что акт понимания, как и акт самопонимания извне и изнутри текстового пространства не только симметрируются, но и сливаются в интегрированный и контаминированный процесс самопонимания/понимания в одном интеллектуальном действии (будь то производство, воспроизводство или восприятие текстов культуры). Можно говорить о том, что мы имеем здесь дело с особым состоянием - состоянием *постижения*, которое А. Маслоу понимал как «*пиковое переживание*». Состояние постижения обосновывает саму социально-историческую значимость культурной деятельности, реализующей себя в индивидуальном «превосхождении», приближении к истине, строительстве себя как культурного (нравственного, аксиологического) субъекта (или= человека-в-культуре). Этот субъект, являющийся одновременно объектом и субъектом духовного «делания» (и=самообоснования) способен воссоздавать и создавать культуру как место «всебытия», «всеохвата», высшей системной ценности. Субъект состояния по своей природе внелогичен, когнитивно-логические нарративы для него чужды и находятся вне интегральных механизмов «вхождения в культуру». Вербальность логики не всегда оказывается вербальностью смысла.

Современный поэт Коми Алексей Иевлев так пишет о реализации состояния постижения:

В словесных поединках правды нет.  
Есть опыт, изощренность и лукавство.  
Слова умрут как звуки костаньет.  
Слова убьют как нож или кастет.  
Слова – они не знают постоянства.

Как шорох листьев мне весною мил!  
Как безграничен он порой осенней...  
Я точно знаю – будет воскресенье.  
Дождаться, я не знаю, хватит сил?

Перемолчать ненужные слова.  
От бесполезных споров уклониться.

И истину узнать.  
И удивиться, Что в правде не нужна молва.  
Шумят, шумят безбрежные моря.  
Как величавы волны на просторе!  
По щиколотку в пене и рассоле  
Я собираю капли янтаря.  
(Алексей Иевлев)

Состояние постижения есть основание для целой серии духовных практик, без которых региональная культура Севера (как и любая другая) была бы неполной, частичной, направленной только в историческое ретро-пространство. Попытки «осовременить» поэтический и прозаический язык представляют собой фактически попытки совершить интегрированный духовный акт преодоления разрыва между личностным и социальным, информационным и чувственным, виртуальным и реальным. Можно говорить также о том, что этот акт преодоления связан с попыткой соединения двух историй (личностной и социальной) в пределах , культурных, интеллектуальных, художественных, а значит, духовных практик современности.

Состояние всебытия в культуре, истинностного «превосхождения», приближения в процессе перманентной кристаллизации является не только основой индивидуального и социального культурного развития, но и основой воспитательной деятельности: «Высшая, безусловная нравственность обязывает настоящее поколение передать новому двоякое наследие: во-первых, все положительное, что добыто прошедшим человечеством, все результаты исторического сбережения, а во-вторых, способность и готовность воспользоваться этим основным капиталом для общего блага, для нового приближения к высшей цели. Таково существенное назначение истинного воспитания, которое должно быть зараз и нераздельно традиционным и прогрессивным» [9, с.177].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Агамбен Джорджо. Профанации. – пер. с итальянского К. Токмачева. – М.: Гилея. 2014. – 112 с.
2. Ахиезер А.С. Россия: критика исторического опыта (Социокультурный словарь / 2-е издание, перераб. и доп. - Новосибирск: "Сибирский хронограф", 1998. - 600 с.
3. Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление // Интернетресурс, код доступа: [http://vernadsky.lib.ru/e-texts/archive/thought.html#tth\\_chAp7/](http://vernadsky.lib.ru/e-texts/archive/thought.html#tth_chAp7/) дата доступа 23.09.16.)
4. Виндельбанд В. Философия культуры: избранное/Интернетресурс [www/ auditorium.ru/books/](http://www.auditorium.ru/books/) 29.09.2016.
5. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Институт русской цивилизации, 2008. – 560 с.
6. Дьюи Дж. Демократия и образование /пер. с англ. – М.: Педагогика – Пресс, 2000. – 382 с.
7. Козер Льюис А. Мастера социологической мысли. Идеи в историческом и социальном контексте / Пер. с англ. Т. И. Шумиловой; под ред. д. ф. н., проф. И. Б. Орловой. — М.: Норма. — 528 с.
8. Кундера М. Введение в вариацию/ М. Кундера. Жак и его господин: Дань уважения

Дени Дидро. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2013. – 160 с.

9. Лотман Ю.М. Феномен культуры // Семиотика культуры. Труды по знаковым системам. Вып. X. Ученые записки Тартуского университета, вып. 463. Тарту, 1978. С.3-12.

10. Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. - М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 873 с.

11. Свасьян К. Очерк философии в самоизложении. – ИОИ, 2015. – 240 с.

12. Соловьёв В.С. Сочинения в 2 т. Т.2./ Составление, общая ред. и вступ. ст. А. Ф. Лосева и А. В. Гулыги.- М.: Мысль, 1988. – 829 с.

13. Сорокин П.А. Главные тенденции нашего времени. М.: Наука, 1997. – 350 с.

14. Фадеева И.Е., Сулимов В.А. Семиозис: Субъективная антропология символической реальности. – СПб.: Издательство «Астерион», 2013. – 252 с.

#### INTERPERSONAL AND INTRAPERSONAL MEANINGS OF RUSSIAN CULTURE: CHALLENGES OF THE XXI CENTURY

V.A. Sulimov

*The man in the space of contemporary culture gets in the gap state due contrast between the information and the spiritual principle. Proposed cultural and anthropological model of human culture, based on the understanding of man as a projection of the Absolute. This author builds the concept of intelligent action, linking various aspects of human nature: the sensual and logical-cognitive. Based on the analysis of integrative approach to human (like P. Sorokin) we proposed expansion of its interpretation in accordance with modern trends. The work is based on the analysis of literary texts (including provincial Russian culture).*

*Keywords: the man in the culture, intellectual action, the Absolute, the integrative approach, literary text.*

## ФЕНОМЕН РУССКОСТИ: ЯЗЫКОВАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ

Л.А. Климкова

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал, историко-филологический факультет, кафедра русского языка и литературы,  
доктор филологических наук, профессор  
Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36  
Тел.: 89103621698, e-mail: dialekt\_arz@mail.ru

*Отметив явления, обуславливающие богатство русского языка, перечислив ряд этнических характеристик русского народа, автор статьи сосредоточил свое внимание на сущности и языковом выражении такой этнической черты, как соборность.*

*Ключевые слова: этническая черта, русскость, русский язык, национальная идентичность, соборность, лексема, этидигма, словообразовательное гнездо, фразеология, паремия.*

На Земле насчитывается, по разным данным, от 2500 до 5000 и более языков (и до 4000-6000 народов), и каждый из них своеобразен, по-своему отражает действительность. Нет языков лучше или хуже, каждый хорош по-своему, каждый самобытен и самодостаточен в рамках бытия народа – своего носителя, каждый отражает место народа в мире, его мирозерцание, его корни, истоки – картину мира в динамике, этническую, национальную идентичность.

Русский язык, по общему признанию, один из самых богатых и выразительных на Земле. В нем много явлений, создающих, обеспечивающих многообразие средств выражения объективной действительности – бытия природы и человека в ней и в социуме. В числе этих явлений: огромный словарный фонд – по разным подсчетам, до полумиллиона или от одного миллиона до пяти миллионов только нарицательных слов (апеллятивов), свыше 200 миллионов имен собственных, тысячи фразеологизмов, десятки тысяч паремий (пословиц и поговорок); объемная многозначность; богатейшая синонимия; богатейшая же деривационная система; обилие уменьшительно-ласкательных суффиксов и образований; совершенно своеобразное явление – вид глагола; разветвленная структура национального языка и многомерная система стилей литературного языка. (Иллюстрации этих явлений см., например, в [6, 7]).

В русском языке разнообразными средствами отражена совокупность, система исконных этнических черт русского народа, русская культура, русская национальная идентичность – русскость. Такими чертами являются: широта, щедрость души, милосердие; доброжелательность, радушие, душевность, открытость – «человекодругоценность»; подвижничество, склонность к самопожертвованию, к подвигу во имя людей, долга, торжества справедливости; терпение как способность терпеть – стойко и безропотно переносить боль, страдания, лишения, неприятности и т.п., точнее даже – долготерпение; трудолюбие; своеобразие мировоззрения – двоемирие, двоеверие, христианско-языческий синкретизм; приоритет духовного над материальным, откуда – идея имущественной умеренности, самоограничения в потреблении; правдоиска-

тельность; праведничество; целомудренность как строгая нравственность, чистота; национальная самокритичность и др. [см.: подробнее: 6; 7]. Здесь перечислены только положительные характеристики, хотя русский народ (а точнее – отдельные его представители), как и любой другой, не лишен отрицательных качеств. Ср. высказывание известного историка, публициста XIX века К.Д. Кавелина: «Вы будете превозносить простоту, кротость, смирение, незлобивость, сердечную доброту русского народа; а другой, не с меньшим основанием, укажет на его склонность к воровству, обману, плутовству, пьянству, на дикое и безобразное отношение к женщине; вам приведут множество примеров жестокости и бесчеловечия. Кто же прав: те ли, которые превозносят нравственные качества русского народа до небес, или те, которые смешивают его с грязью? Каждому не раз случалось останавливаться в раздумье перед этим вопросом» [см.: 11].

Мы сознательно остановились только на положительных чертах, поскольку считаем именно их определяющими в жизни русского народа, и в этом мы солидарны с концептуально значимым мнением Д.С. Лихачева: «<...> я уже обращал внимание на некоторые черты русского характера, на которые в последнее время как-то не принято обращать внимание: на доброту, открытость, терпимость, отсутствие национального чванства и пр. <...> А что касается <...> вопроса, о русских недостатках, то я вовсе не считаю русский народ их лишенным: напротив, их у него много, но ... Можем ли мы характеризовать народ по его недостаткам? Ведь когда пишется история искусств, в нее включаются только высшие достижения, лучшие произведения. По произведениям посредственным или плохим нельзя построить историю живописи или литературы. Если мы хотим получить представление о каком-либо городе, мы ознакомимся прежде всего с его лучшими зданиями, площадями, памятниками, улицами, лучшими видами, «городскими ландшафтами». <...> Мы же подходим к представлениям о народе. Народ как создание искусства <...>. О каждом народе следует судить по тем нравственным вершинам и по тем идеалам, которыми он живет. <...> В народе самое главное его идеалы» [12, с. 118-119. Письмо тридцатое. Нравственные вершины и отношение к ним].

Ряд этнических идентификаторов вытекает из такого аспекта русскости, как *соборность*. На нем мы и остановимся подробно, актуализировав факт языкового выражения этого феномена.

В свое время мы тоже рассматривали данный этнический феномен, причем как единение людей на основе православия и высокой нравственности, откуда проистекают общинность, артельность, взаимопомощь, взаимовыручка, коллективизм как русское осознание бытия, а также – ощущение защищенности, подконтрольности, высокая зависимость от общества – мира, душевность социальных отношений, преобладание неформальных отношений над формальными, настороженное отношение к успеху, тем более неожиданному, к самовывдвижению и др. [см.: 6].

Рассматривается эта черта и на базе актуализации не только религиозного

аспекта, но и действия *собирать*, *собрать*, признаков *единый*, *воедино*, *совместный*. Так, *соборность* (от "собор") – «принцип совместного обсуждения и решения наиважнейших вопросов общенациональной значимости на высшем собрании народных представителей или *соборе*; также соединение, собрание воедино» [10, с. 390; ср.: 13]. Или: «Востребованный оказался традиционная соборность русского народа, то есть миссия объединять вокруг себя этнических соседей для защиты совместных рубежей от супостатов» [21, с. 252].

Известно, что показателем важности, значимости определенного явления в жизни народа, как компонента концептуальной картины мира, предстает лексико-словообразовательная разработанность соответствующего участка словаря: отдельные лексемы (и их эквиваленты), тем более ядерные, как обозначения концептов (их количество и эпидигматика), семантические и лексико-семантические парадигмы, в частности поля, возглавляемые ядерными номинантами (их объем и количество), словообразовательные гнезда (СГ) с вершинами – ядерными лексемами или с их включением (их количество, объем, глубина) и др.

Ядром выражения соборности является реалия *мир* (прежнее обозначение *миръ*) и ее языковая экспликация. [Ср.: 17, с. 655-657].

В русском языке функционирует омонема, состоящая из двух единиц *мир*<sup>1</sup> и *мир*<sup>2</sup>. Омоним *мир*<sup>1</sup> – полисемант, эпидигма которого включает 8 лексико-семантических вариантов (ЛСВ) с 8-ю оттенками внутри их:

1. Совокупность всех форм материи в земном и космическом пространстве; Вселенная.
2. Отдельная часть Вселенной; планета.
3. Земной шар, Земля со всем существующим на ней. // Все живое, все окружающее. // Окружающее общество, люди.
4. *с определением*. Человеческое общество, объединенное определенным общественным строем, культурными и социально-историческими признаками. // перен.; *чего* или *какой*. Порядок, строй жизни.
5. *чего* или *какой*. Какая-либо сфера жизни или область явлений в природе. // *чего*. Какая-либо отдельная область, сфера воспринимаемой действительности; совокупность каких-либо явлений, предметов, окружающих человека. // *с определением*. Какая-либо область, круг явлений психической жизни (чувств, переживаний, представлений и т.п.).
6. *чего* или *какой*. Какая-либо область, сфера деятельности людей. // Круг людей, объединенных общей профессией, принадлежностью к какой-либо среде и т.п.
7. *Ист.* Сельская община, а также члены этой общины. // (пред. На миру́. Сельская сходка.).
8. (предл. в миру́). *Устар.* Земная жизнь в противоположности неземной, потусторонней (согласно религиозным, идеалистическим представлениям). // Жизнь мирян, светская жизнь (противопоставляется монастырской жизни). [См.: 16, II, с. 274-275; ср. 19, с. 295, где зафиксировано 11 значений, одно из них с



пометой *рел.*, одно – *мифол.* и *рел.*, еще одно – *парапсихол.* и *уфол.*].

7-ое значение этой общерусской эпидигмы ушло в пассив, 8-ое же, напротив, вернулось в актив в конце XX века в связи с изменением отношения к церкви и ее места в жизни общества. Именно через призму соотношения реалий *религиозное-нерелигиозное, церковное-нецерковное, монастырское-светское* и т.п. некоторые общерусские единицы пережили возвращение в актив, семантическое переключение, актуализацию. Таковы: *мирской* «связанный со светской, гражданской жизнью, в отличие от церковной (по отношению к служителям церкви)»; *миряне* (*мирянин, мирянка*) «основная масса верующих, участвующих в церковной жизни»; *мир*<sup>1</sup>: *мусульманский мир* «страны, избравшие ислам государственной религией», *страны третьего мира* «слаборазвитые, отсталые в индустриальном отношении страны»; *мир*<sup>2</sup>: *преступный мир* «совокупность криминальных элементов какого-либо региона, страны»; *мир*<sup>3</sup>: *в миру* «в светской, гражданской жизни, в отличие от церковной (по отношению к служителям церкви)» [20, с. 391-392; ср.: 19].

В диалектном языке существует слово *мир* в значении «народ, люди» – в воронежских, курганских, новосибирских говорах, в говорах казаков-некрасовцев, Чечено-Ингушской республики [см.: 15, с. 170], отсюда: *ми́ркать* «ходить по миру, нищенствовать». Курск. Южн.; *ми́рный* «многолюдный; многосемейный». Казаки-некрасовцы; *ми́рно* «многолюдно, тесно». Казаки-некрасовцы; *ми́рово* и *ми́ровó*. Волог. Север. Тобол.; *ми́родворка* «сплетница». Орл. Тул.; *ми́роéd* «о должностном лице (старосте, десятком и т.п.), живущем на средства общины, мира». Ряз. Калуж. Ворон. Твер. Влад. Костром. Яросл. Волог. Арх.; «все должностные крестьяне». Даль [без указ. места]; «о чиновниках». Курск.; «о тунеядце, бездельнике, живущем на чужой счет». Перм.; «содержащийся за счет общества». Курск. Твер.; «о нищем». Смол. Влад.; «о любителе выпить на чужой или мирской счет». Саратов. Тамб. Моск.; «о крестьянине, который берется хлопотать о делах общины», «род мужицкого адвоката». Бурнашев [с пометой «просто на р.»], 1843; «дельцы-пройдохи, ходатаи за мир, обирающие крестьян обманом и постоянно подстрекающие их к тяжбам». Даль [без указ. места]. Самар., 1853; «о французе, участнике войны 1812 г.». Смол.; *ми́роédина* «о том, кто живет чужим трудом; о кулаке». Пск.; *ми́роédка* «о женщине-кулачке». Смол. Пск.; *ми́роédничать* «жить чужим трудом, эксплуатировать кого-либо». Пск. Смол. Калинин.; «кормиться на мирской, общественный счет; собирать что-либо с общества в свою пользу». Курск.; *ми́роédный* «алчный, жадный». Север.; *ми́роédов*. Фольк. «принадлежащий мироеду». Орл.; *ми́роédство*, собир. «кулачество». Пск. Смол.; *ми́роно́сик* «нищий». Нарым. Том.; *ми́роно́сник* «нищий». Том.; *ми́роно́шничать* «нищенствовать, просить милостыню». Том.; *ми́роплати́мый надел* «надел, сдаваемый домохозяином миру или выморочный». Тамб.; *ми́роховица*, бранно «шатунья, бродяга». Моск.; *ми́рошник* «нищий». Новг., 1858; *ми́ряк* «мирской человек». Пск. Твер.; *ми́ряночек*. Фольк. «ребенок мирянина». Самар.; *ми́ряночка*. Ласк. «жена мирянина». Самар.; *ми́рошка* «мировой судья». Костром.; *ми́рянушка*, собир. Фольк. «ми-

ряне, соседи по деревне». Олон.; *мирячка* «мирянка». Даль [без указ. места] и др. [15, с. 170-173, 175].

Активностью отмечен в говорах адъектив *мирской* в значениях «относящийся к миру», «принадлежащий миру», «собранный с мира», «общественный», «общий», используемый в различных сочетаниях: *мирской бык*. Твер. Калинин., *мирской заговор*. Арх., *мирской огород*. Калинин., *мирской сноп*. Костром., *мирской хлеб*. Твер., *мирская дорога*. Тобол., *мирская душа*. Влад., *мирская изба*. Арх., *мирская свеча*. Сиб., *мирские кусочки*. Онеж., *мирские подводы*. Твер., Саратов., а также субстантивированные *мирской*, *ми́рская́*. Куйбыш. Бурят. АССР. [15, с. 174].

Определенная часть единиц в диалектных микросистемах отражает своеобразное противостояние людей на религиозной почве, на основе церковного раскола. Таковы: *мирско́й* «исповедующий православие и не принадлежащий к раскольникам, староверам; относящийся к православию и православным». Казан. Перм. Ср. Урал. Иван. Арх. Пск. Твер. Ленингр. Том. Тюмен. Тобол. Сиб.; «греховный». Перм.; в сочетаниях: *мирская́ вера*. Арх.; *мирская посуда*. Казан.; *мирская церковь*. Перм.; *мирская́ чашка*. Ленингр.; *мирско́й человек* «не раскольник». Алт.; субстантив *мирско́й*. Арх. Новг. Ленингр. Пск. Горьк. Вят. Перм. Казан. Сиб. Том.; а также: *миришёный*, *миришо́й* «принадлежащий или относящийся к православным (в противоположность староверческому)». Арх.; *мири́чьить* «иметь общение (староверу) с мирскими людьми, исповедующими православие». Твер. Пск. Арх.; «подбивать раскольника на отречение от раскола». Арх.; «осквернять посуду староверов, т.е. есть и пить из нее мирскому человеку, исповедующему православие». Твер., *ми́ришить*. Перм.; *мири́чьиться* «у раскольников – общаться с православными». Вят. Арх. [15, с. 174-175].

В анализируемой (приведенной) лексико-словообразовательной парадигме обращают на себя внимание деминутивы, передающие любовное отношение к соответствующим реалиям: *миряночка*, *мирянушка*, *мирянёночек* (см. выше), а также *ми́рушко*. Фольк. Ласк. «Земля со всем существующим на ней; мир». Твер. Орл. Смол.

Не только количество единиц (слов, их сочетаний) в лексико-словообразовательной парадигме, но и количество полисемантов, объем их эпидигм свидетельствуют об отношении к соответствующим реалиям, явлениям (см.: *мироед* и дериваты от него), о их социальной значимости в жизни этноса или его части (субэтноса, социума – в нашем случае сельского). См. еще: *мири́чина*, эпидигма его включает 14 лексико-семантических вариантов: «мирские дела»; «повинности, работы, оброки» [Даль, без указ. места]; «общая работа в деревне». Новг., «работа миром». Моск.; «сходка, мир в сборе» [Даль, без указ. места]; «общество». Смол., «мирское (общественное) имущество». Смол., «зерно для помола, принадлежащее членам сельской общины». Самар.; «участок общественного покоса». Волог.; «трава на общественном покосе». Смол.; «гуляние сельской общины с вином по случаю какого-либо важного события сельской жизни». Яросл.; «выпивка вскладчину». Влад.; «общественное вино,

купленное или собранное вкладчину всем миром». Влад. Моск.; «чаепитие в с участием многих членов сельской общины». Яросл. [15, с. 174-175].

Приведенные диалектные единицы зафиксированы в основном в XIX – начале XX вв., составляли (или составляют) диалектный фрагмент (компонент) общерусского словообразовательного гнезда с вершиной *мир*<sup>1</sup>. В современном литературном языке это гнездо включает 35 слов (вместе с вершиной) и имеет глубину в 4 деривационных шага. Кроме того, обособились от него гнезда с *мироед* (3 слова) и *мирво́лнить* (3 слова). [18, I, с. 611-612]. (Ср.: словообразовательное гнездо с *мир*<sup>2</sup> «согласие, отсутствие войны» состоит из 99 слов, глубина его – 6 деривационных шагов [там же, с. 611-612]).

До сих пор активно функционируют фразеологизмы со словом *мир* «народ, люди»: *(всем) миром* – «вместе, сообща»; *быть* (или *оказаться*) *отрезанным от мира* – «в силу каких-либо условий потерять связь, сообщение с обществом, с широким кругом людей»; *пойти* (или *ходить, идти* и т.п.) *по миру* – «обеднев, начать нищенствовать, побираться»; *пустить по миру* кого – «разорить, заставить нищенствовать»; *на миру и смерть красна* – «не страшно умереть на людях, все легко перенести не в одиночку, вместе с другими»; *пир на весь мир* «о веселом празднестве с обильным угощением» и др., а также паремии: *в мире, как в море, все есть*; *вор ворует, а мир горюет*; *мир охнет – лес сохнет*; *миром и горы сдвинем*; *мир за себя постоит*; *с миром не поспоришь*; *мир за себя постоит*; *мир один бог судит* и мн. др. [см.: 14, с. 404-406].

Некоторые слова из приведенной парадигмы ушли в пассив языка как социально обусловленные, отдельные – временно в силу изменившихся условий жизни, в частности (как уже было отмечено выше), отношения к религии, к церкви.

Номинанта *соборность* тоже причисляется к единицам, возвращенным в актив лексической системы, употребления в 90-е годы XX в. со значением «свободное единство множества людей, объединенных любовью к Богу и друг другу (как одна из основных категорий православия)» [20, с. 593], на той же основе изменившегося отношения к церкви.

В целом судьба данной лексико-словообразовательной парадигмы иллюстрирует собой динамику лексической системы языка, ее непосредственную социальную обращенность, подвижность, открытость.

Лежащий в основе номинанты *соборность* адъектив *соборный* «относящийся к *собору*» (во всех значениях: «1. в дореволюционной России: собрание должностных или выборных лиц для рассмотрения и разрешения вопросов организации и управления»; «2. собрание высшего христианского духовенства»; «3. главный христианский храм города или монастыря, где совершает богослужение высшее духовное лицо (патриарх, епископ, архимандрит)» [16, IV, с. 171]) опосредованно связан со словами *собрание, собрать (собирать)*, входящими в очень объемное литературное гнездо с вершиной *брать*: в нем 417 слов и глубина 6 деривационных шагов [18, I, с. 116-119], кроме того, эпидигма *брать* состоит из 14 ЛСВ и 13 оттенков внутри их. [См.: 16, I, с. 113].

Имплицитно содержащиеся в явлении и номинанте *соборность* смыслы выражены единицами: *бог (Бог)* – современная эпидигма слова имеет 5 ЛСВ, до конца XX века оно признавалось моносемантом, СГ с этой вершиной в литературном языке состоит из 76 слов, глубина его – 4 деривационных шага, функционируют с ним десятки фразеологизмов; *единый* – аналогичные показатели: 3 ЛСВ, СГ – 188 слов, глубина его 5 шагов; *общий* – 7 ЛСВ, СГ – 183 слова, глубина его – 4 шага, в это гнездо входит и слово *общественный*, образованное на 2-ой ступени, с эпидигмой, исчисляющейся 4-мя ЛСВ и 8-ю оттенками; *православный* – 2 ЛСВ и 1 оттенок, СГ – 6 слов и 2 шага [см.: 16; 18].

Все это значимо для внутренней структуры номинанты *соборность*. И хотя некоторые единицы, связанные со значением «сельская община, а также члены этой общины», «народ, люди» слова *мир*<sup>1</sup>, ушли из активного запаса языка, но оставили свой концептуальный, мировоззренческий след: отразили сформированные за века, тысячелетия этнические черты, которые в основе своей продолжают жить в глубинах этнической (генетической) памяти, передав этническую информацию об общинности бытия своим социально-языковым приемникам, каковыми являются (или являлись) номинанты *общество, община, общий, общественный, артель, колхоз, колхозный, колхозник, колхозница, бригада, коллектив, коллективный* и др., сохранив ее в многочисленных словах, связанных с феноменом *мир (мир*<sup>1</sup>). Общинность бытия вкупе с православием, православным отношением к бытию, жизни человека на Земле сформировала и отразила специфическую этническую черту, черту русскости – соборность, контрастирующую с индивидуализмом и эгоизмом. Соборность как явление включает в себя целый ряд других явлений, выраженных словами-концептами, или пересекаются с ними: *Бог, любовь, дружба, добро, благо, жалость/жалеть, ничего, терпение, труд (дело, работа), душа, лад, мир*<sup>2</sup> («согласие»), *дом, семья, правда, воля, свобода* и др. (Некоторые из них описаны и нами, в том числе на диалектном материале, см.: [1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9 и др.]).

Таким образом, соборность, являясь одним из существенных аспектов русскости, имеет богатую, разветвленную, многомерную экспликацию, как непосредственную, так и опосредованную, ассоциативную.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Климкова Л.А. Русское «ничего»: этнолингвистическое содержание, прагматика, функции // Когнитивные исследования языка / гл. ред. серии Н.Н. Болдырев. Вып. XI: Международный конгресс по когнитивной лингвистике. 10-12 октября 2012 года: сб. материалов / отв. ред. вып. Л.А. Фурс. – Москва-Тамбов, 2012. – С. 569-572.
2. Климкова Л.А. Слово в русской языковой картине мира: кумулятивная функция // Аспекты лингвистических исследований: сб. научных трудов / под ред. Л.Н. Новиковой. – Тверь: Твер. гос. ун-т, 2003. – С. 260-275.
3. Климкова Л.А. Концепт «жалость» в русском языковом сознании // Международный конгресс по когнитивной лингвистике: сб. материалов. – Тамбов: ТГУ им. Г.Р. Державина, 2008. – С. 217-219.
4. Климкова Л.А. Еще раз о русском феномене «жалеть»/«жалость» // Слово в языке и речи: Международный сб. научных трудов в честь 70-летия д-ра филол. наук, проф. О.И.

Литвинниковой. – Елец: Елецкий гос. ун-т им. И.А. Бунина, 2009. – С. 166-171.

5. Климкова Л.А. «Жалеть» в региональной языковой картине мира русского человека // Сельская Россия: прошлое и настоящее. Вып. 2: Доклады и сообщения 8-ой рос. научн.-практ. конференции. – М.: «Энциклопедия российских деревень», 2001. – С. 202-204.

6. Климкова Л.А. Язык как дом нашего бытия // Саровский летописец: материалы IX исторической конференции, посвященной 320-летию образования первого поселения на Саровском городище (21-22 апреля 2011 г.) / отв. ред. В.А. Степашкин; администрация г. Саров; городской музей, ЦРК и Ис. – Саров-Арзамас: АГПИ, 2011. – С. 266-281.

7. Климкова Л.А. Региональное слово в зеркале русскости // Русское народное слово в языке и речи: сб. материалов Всероссийской научно-практ. конф., посвященной 75-летию Арзамасского гос. пединститута (22-24 окт. 2009 г.) / отв. ред. Л.А. Климкова. – Арзамас-Саров: СГТ, 2009. – С. 167-180.

8. Климкова Л.А. Слово *Бог* в русской языковой картине мира // Православие и русская литература: материалы Всероссийской научно-практической конференции «Православие и русская литература: Вузовский и школьный аспект изучения». Арзамас. 22-24 мая 2003. / Сост. Б.С. Кондратьев. – Арзамас: АГПИ, 2004. – С. 239-247.

9. Климкова Л.А. Лексико-семантический комплекс *бог (Бог)* в русской региональной языковой картине мира // Проблемы языковой картины мира на современном этапе: сб. статей по материалам всероссийской научной конференции молодых ученых. Вып. 4. – Н. Новгород: Изд-во НГПУ, 2005. – С. 114-122.

10. Краткий словарь современных понятий и терминов / Н.Т. Бунимович, Г.Г. Жаркова, Т.М. Корнилова и др.; сост. и общ. ред. В.А. Макаренко. – М.: Республика, 1993. – 510 с.

11. Кучерук И.В. Основные концепты русского ментального мира // Трибуна русской мысли. № 15 («Философия русской культуры») [www.cisdf.org/TRM/TRM15/kucheruk\\_15.html](http://www.cisdf.org/TRM/TRM15/kucheruk_15.html).

12. Лихачев Д.С. Письма о добром и прекрасном / Сост. и общая ред. Г.А. Дубровской. – Изд. 3-е. – М.: Дет. лит., 1989. – 238 с.

13. Пестрецов А.Ф. Соборность – константа русского национального сознания // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия социальные науки. 2008. № 1(9). – С. 176-182.

14. Пословицы русского народа: Сборник В. Даля. – М.: Государственное изд-во худ. литературы, 1957. – 989 с.

15. Словарь русских народных говоров. Вып. 18 / Гл. ред. Ф.П. Филин; ред. Ф.П. Сороколетов. – Л.: Наука ЛО, 1982. – 367 с.

16. Словарь русского языка: В 4-х т. / АН СССР, Ин-т рус. яз.; Под ред. А.П. Евгеньевой. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Русский язык, 1981-1984.

17. Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. – Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Академический Проект, 2001. – 990 с.

18. Тихонов А.Н. Словообразовательный словарь русского языка: В 2 т. – 2-е изд., стер. – М.: Русский язык, 1990.

19. Толковый словарь ключевых слов русского языка / Под общ. рук. Г.Н. Складерской. – СПб.: Филологический факультета СПбГУ, 2014. – 672 с.

20. Толковый словарь русского языка конца XX века. Языковые изменения. / Под ред. Г.Н. Складерской. Российская академия наук, Институт лингвистических исследований. – СПб.: Изд-во «Фолио-Пресс», 1998. – 700 с.

21. Фролов Н.К. Славяно-русская личность в языковом сознании европейца // Славяно-русский мир в языковом сознании евразийцев: сб. статей 34-й Международной научной конференции. Тюмень. 24 мая 2011 года. – Тюмень: Изд-во Тюменского госун-та, 2012. – С. 248-253.

## RUSSIANNES PHENOMENON: LANGUAGE EXPLICATION

L.A. Klimkova

Having noted the phenomena causing the richness of the Russian language and having listed a number of ethnic characteristics of Russian people, the author of the present article concentrated the attention on the essence and language expression of such a feature as conciliarity.

Keywords: ethnic feature, Russianness, the Russian language, national identity, conciliarity, lexeme, epidigma, word family, phraseology, paroemia.

# ЯЗЫКОВОЕ ВОПЛОЩЕНИЕ КОНЦЕПТА «СУДЬБА» ВО ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦАХ АНГЛИЙСКОГО, ТАТАРСКОГО, ТУРЕЦКОГО И РУССКОГО ЯЗЫКОВ

*Д.Ф. Каюмова*

Казанский Приволжский Федеральный университет, Институт филологии и межкультурной коммуникации им. Льва Толстого, отделение русской и зарубежной филологии, кафедра германской филологии, доктор филологических наук, профессор  
Россия, 420008, г. Казань, ул. Кремлевская, д. 18  
Тел.: 89872074252, e-mail: missdiana7@mail.ru

*Исключительная важность понятия «судьба» сделала её центром духовной жизни человека, вместившем чувств, настроений, мыслей, воли, религиозных верований, нашедшей отражение во фразеологии, фольклоре и художественной литературе.*

*Ключевые слова: концепт, фразеологические единицы, русский мир, когнитивная лингвистика*

В татарской, турецкой и английской языковых картинах мира понятие «судьба» является символом некой высшей силы над людьми и осознанной необходимостью. Судьба – движение жизни, изменения в мировоззрении человека. Это изменение может быть зависимо или независимо от чьей-либо воли. В свою очередь, носителем воли, определяющей путь и его изменения, может быть сам человек или нечто, постороннее ему. Источником изменений, находящихся вне человека, может быть божество, иной распорядитель судеб, или ни от кого не зависимый рок, предназначение, куда даже боги не смеют вмешиваться.

В татарском и турецком языках понятие «судьба» выражается словом «язмыш» - существительным, которое образовалось при помощи прибавления тюркского окончания «miş» к корню «яз». Также и в турецком языке: *yazgı*, *alinyazısı*. Это же значение передается в сравниваемых языках рядом синонимов, главным образом заимствованных из арабского языка, например, *тэкъдир*, *фэлэк*, *лэхелмэхфүз*, *мөкаддэр*, *жирэбэ*, *шобага*, *насып*, *өлеш*, *felek*, *kader* и т.д. Древнеанглийское наименование судьбы выражалось словом «weird».

Древнеанглийское слово *wyrd* вобрало оба понятия – «судьба» и «событие», в совокупности своей во многом определивших семантическую структуру слова. Сформировалась соответствующая концепция судьбы как совокупности событий. В современном английском языке наименование судьбы *weird* не употребляется. Оно переместилось в языковую сферу фольклора и приобрело новые коннотации, навеянные атмосферой колдовства и мистики. Можно сказать, что актуализировалось понимание *weird* как судьбы-предсказания, пророчества, ориентированной на будущее.

В средневековом английском слово «fate» пришло из средневекового французского, который заимствовал его от латинского «*fatum*», имевшего форму «*fatus*» в среднем роде и форму «*fati*» в Past Participle. Однако понятийные

сферы лексем совпадали далеко не полностью, а лишь в одном из аспектов концепта судьба. Для наименования других – счастливая, случайная, предопределенная судьба – потребовались иные единицы. Синонимами слова «fate» современного английского языка являются *destiny, fortune, lot, portion, doom*.

Слово «судьба» в сопоставляемых языках имеет разные значения. Прежде всего, это «Божья воля», когда желание человека определяются как независимые от него самого и предначертанные богом или теми силами, от которых зависит его жизнь, так в татарском языке: *курәсен булса, тигез жирдә абынырсын* (букв.: «если суждено - на ровном месте споткнешься»); *маңгайга язылган язмышынны тир белән сыпырып төшереп булмый* (букв. «написанное на лбу потом не сотрешь»); *асылырга язган суда батмас* (букв. «сужденный быть повешенным в воде не утонет»). В турецком языке: *felek, kimine davul çaldırır kimine dümbelek* – «судьба - кому мать родная, а кому - мачеха» (букв.: «судьба заставляет кого-то играть на большом барабане, а кого-то - на маленьком»); *kaderin buyruğuna boyun eğmek* – «подчиниться судьбе, покориться воле божьей»; *kimine hay hay kimine vay vay* – «кому - пирожки да пышки, кому - сникерсы да шишки»; *kimse kimsenin çukurunu doldurmaz* – «каждый попадает в свою могилу»; *olacak ile olduya çare yoktur (olacakla öleceğe çare bulunmaz)* – «чему быть - того не миновать».

В английском языке: *to deal smb a poor deck* (букв.: «быть обиженным судьбой»); *man proposes, God disposes* – «человек предполагает - бог располагает»; *death takes no denial* – «от смерти не откупишься».

Во-вторых, это «человек управляет своей судьбой», когда речь идет о вере в возможность переделать жизнь, влиять на нее, что проявляется в двух формах: судьба человека зависит одновременно и от высших сил и от него самого.

Приведем примеры ФЕ татарского языка: *Аллага ышан, үзен кымшан* – «на Бога надейся - сам не плошай»; *Аллага сыенсан сыен, ишегенне каты биклә* – букв.: «на Бога надейся, а дверь держи закрытой»; *ни чәчсән, шуны урырсын* – «что посеешь - то пожнешь»; *бәхетле булу өчен сәламәтлек, аксыл, саф күңел кирәк* – «для счастья нужно здоровье, ум и чистая душа». В турецком языке: *Allaha inan, kendin de düşün* – «на Бога надейся, а сам не плошай».

В английском языке: *we must not lie down and cry, God help us* – «мы не должны лежать и кричать: "Бог помоги нам"»; *trust in God but rely on yourself* – «на Бога надейся, а сам не плошай»; *he goes long barefoot that waits for dead men's shoes* – букв.: «кто ждет обуви, которая останется после покойника, тот долго ходит босым».

Судьба зависит от самого человека, только он определяет и несет ответственность на свою жизнь. *Алладан көткән булып калыр, үзенә ышанган яулап алыр* – «тот, кто надеется на бога, останется ни с чем, а тот, кто надеется на себя, завоеует мир»; *язганны күрерсең, чәчкәнне урырсың* (букв.: «от судьбы не уйдешь»); *язмыш дип күрәләтә утка кереп булмый* (букв. «думая про свою судьбу, в огонь не лезь»). В турецком языке: *kendine güvenen kazançlı olur* –



«тот, кто надеется на себя, завоюет мир». В английском языке: *not God but man makes pot and pan* – «не боги горшки обжигают».

В данном аспекте в сопоставляемых языках больше изоморфизма. Сравнимые фразеологические единицы отличаются большой употребляемостью имен существительных, местоимений, глаголов.

Вмешательство человека в свою судьбу также выражается в том, чтобы не упустить благоприятный случай. Инициатива человека здесь состоит не в том, чтобы создавать обстоятельства, а в том, чтобы воспользоваться ими, так в татарском языке: *бәхет кошын кулдан ычкындыру* – «упустить свое счастье»; *бәхет өләшкәндә йоклап калган нәрсә* – «проспать свое счастье».

В турецком языке: *multluluk verildiği zaman uyuyakaldı* – «проспал свое счастье». В английском языке: *fortune knocks at least once at every man's gate* – «удача постучится в дверь каждого хотя бы раз»; *take one's chance* – «воспользоваться случаем»; *fortune favours the brave* – «успех сопутствует смелым».

Как показал анализ, в английском, татарском и турецком языках такие примеры встречаются очень часто. В английской культуре успех, счастливая жизнь напрямую связывается с усилиями личности. Частота таких примеров в тюркских языках говорит о трудолюбии и упорстве народов. Этот факт связан с менталитетом нации. Таким образом, мы видим, что национальное сознание всегда влияет на мышление индивида, что находит свое отражение в языке.

Необходимо подчеркнуть, что в английском и турецком языках очень часто во фразеологических единицах бог помогает и поддерживает сильных, храбрых, трудолюбивых.

В английском языке: *providence is always on the side of the big battalions* – «бог всегда на стороне больших батальонов»; *fortune favours the bold* – «удача любит смелых». В турецком языке: *kismet gökten zembille inmez* – «за счастье надо потрудиться, оно не падает в корзинке с неба».

В третьих, судьба - это данное человеку богом, то есть зависит от предначертаний божества. Здесь бог делает выбор, определяющий судьбу человека. Однако человек может частично влиять на свою судьбу, так как он своим поведением, своими заслугами или мольбой может повлиять на решения бога.

Резюмируя сказанное, отметим, что судьба распределяется «неравномерно» между людьми. Она может быть хорошей и плохой, справедливой или несправедливой. Обычно люди вспоминают о судьбе, когда они считают ее несчастливой, так в татарском языке: *адәм уңса үзеннән, уңмаса тәкъдиреннән күрер* – «в успехе человек хвалит себя, при неудаче жалуется на судьбу».

ФЕ турецкого языка: *insan başarıyla kendisini över, değilse kadere şikayet eder* – «в успехе человек себя хвалит, при неудаче жалуется на судьбу»; *felek kimine davul çaldırır kimine dümbelek* – «судьба - кому мать родная, а кому - мачеха».

В английском языке: *no man is content with his lot* – «никто не бывает доволен своей судьбой». Одни получают счастливую судьбу, другие – несчаст-

ную. У каждого свое счастье, своя доля. Так, в татарском языке: Алланың кашка тәкәсе – «баловень судьбы». В турецком языке (повторимся): *kadir gecesı doğmuş* – «он родился под счастливой звездой». В английском языке: *in fortunes lap* – «в полосе везения»; *a child of fortune* – «баловень судьбы». О несчастливом в татарском языке говорят: Алланың сөймәс тәкәсе – «обиженный богом». В турецком языке: *feleğin sillesini yemek* – «испытать превратности судьбы, хлебнуть горя»; *kambur-felek* – «горькая судьба, судьба-злодейка». В английском языке: *to deal somebody a poor deck* – «быть обиженным судьбой». Отсюда следует, что в сравниваемых языках в данном концепте много изоморфизма. При этом как в татарском, турецком и в английском языках отличительным является употребление имен существительных или имен существительных и прилагательных одновременно.

Во фразеологии сопоставляемых языков рассматривается как неравномерность, так и постоянство судьбы. Люди со счастливой судьбой – всегда счастливы, а с несчастливой – всегда несчастливы. Так, в татарском языке: *бәхетен, бер алга китсә, тауга таба да тәгәри* – «раз счастье придет, так все в гору пойдет»; *бәхетленең көймәсе корыдан йөри* – «у счастливого лодка по суше ходит»; *бәхетлеләр сәгатькә карамый* – «счастливые часов не наблюдают»; *бәхетлене сөйлиләр, бәхетсезне жәллиләр* – «обсуждают счастливых, а несчастных жалеют»; *бәхетленең этәче дә күкәй сала* – «у богатого и петухи несутся»; *бәхетсез эремчек ашаса да кылчык эләгә* – «даже если несчастный ест творог, то все равно ему попадет кость». В турецком языке: *bir eli yağda bir eli balda* – «человеку везет, как сыр в масле катается»; *kismet gökten zembille inmez* – «счастье не падает в корзинке с неба». В английском языке: *happiness takes no account of time* – «счастливые часов не наблюдают»; *happiness is a Warm Gun* – «счастье – это горячее оружие».

Данный анализ показывает, что судьба в фольклоре и фразеологии татарского, турецкого, английского и русского языков имеет занимает особое место и имеет ряд сходений и расхождений. Сколько людей, столько и мнений. Одни твердят, что от судьбы не уйти, ее не изменить. Другие уверены, что каждый из нас – кузнец, творец, создатель своей жизни.

В английском языке судьба покровительствует смелым, а в тюркских языках актуализируется значение, что следует полагаться на Бога, но при этом самому строить свою судьбу. Анализ фразеологизмов показывает, что национально – культурный компонент плана содержания ФЕ базируется на образной составляющей и объясняется когнитивными различиями носителей сравниваемых языков. Само возникновение оценочного значения связано с воздействием образного содержания внутренней формы и слова как компонента фразеологизма. Оценочная функция ФЕ зависит от характера образа, внутренней формы, тесно связанной с внутренней формой слова - компонента этой ФЕ. Лингвокогнитивный подход, применяемый в работе, помог определить универсальное и национально-специфическое в коммуникации и проанализировать национальную специфику дискурса концепта «Судьба» в исследуемых языках.

Концепт судьба может иметь следующие классификации:

- 1) судьба как высшая сила над людьми;
- 2) судьба как данная человеку Богом;
- 3) судьба как богом предназначенное (сужденное).

По мнению исследователя Ковшовой М.Л., каждый из данных смыслов при словоупотреблении может быть главным, определяющим: 1) судьба как олицетворенная высшая сила: связала нас судьба одной веревочкой; *to cast in one's lot with somebody*; язмыш безне бергә бэйләде, *kismet bağladı*; 2) доля / судьба как данное Богом: бог наделил хорошей судьбой; *My God gives me a wonderful fate*; тәкъдир каләмнәре Аллаһы Тәгалә кулында. *Tanrı hayırlı kismet verdi*; 3) судьба как предназначенное (сужденное): не судьба нам быть вместе; *we are not fated to be together*; язмыш түгел безгә бергә булырга, *beraber olamayız, kismet değil* [3].

Смысл судьбы, как объясняет исследователь Ковшова М.Л., может быть выражен в своем триединстве, то есть все три значения могут быть заложены в одной поговорке: 1) «от судьбы не уйдешь», *the fated will happen*, язмыштан узмыш юк, *kismetinde ne varsa, kaşığında o çıkar* – «от судьбы не уйдешь»; «в ложке окажется то, что предписано судьбой» [3].

Следует назвать и другую точку зрения на судьбу. Например, Г.В.Гак рассматривает ее как движение жизни, изменение в положениях человека. Это изменение может быть зависимо или независимо от чьей – либо воли [1].

В свою очередь, носителем (источником) воли, определяющей путь и его изменения, может быть сам человек или нечто, постороннее ему. Источником изменений, находящихся вне человека, может быть божество, иной распорядитель судеб, или ни от кого не зависимый рок, предназначение, куда даже боги не смеют вмешиваться.

Существование как в английской, турецкой, так и в татарской литературе ФЕ, посвященных вере в судьбу, в счастье, в неизбежность, неминуемость позволяет обогащать эти языки.

Таким образом, изучение схожих и отличительных черт фразеологии татарского, турецкого, английского и русского языков позволяет прийти к выводу, что в сравниваемых языках концепт «судьба» занимает особое место. В сопоставляемых языках исследуемый концепт объясняется на основе трех составляющих:

- 1) человек – хозяин своей судьбы;
- 2) судьба как предначертанное Богом;
- 3) судьба как высшая сила над людьми.

Все мы имеем право выбора. От нашего выбранного решения мы и движемся по определенному жизненному пути.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Гак В.Г. К типологии лингвистических номинаций // Языковая номинация: Общие вопросы / Отв. ред. Б.А. Серебренников и А.А. Уфимцева. - М., 1977. - С.19 - 51.
2. Исәнбәт Н. Татар халыкмәкальләре. 3 томда / Н. Исәнбәт - Казан: Татар.кит. нәшр.,

1963 - Т.2. - 959 б2.

3. Ковшова М.Л. – Концепт судьбы. Фольклор и фразеология//Понятие судьбы в контексте разных культур – М., 1994. - С.137-147.

4. Кунин А.В. Английская фразеология. - М.: Высшая школа, 1970. - 334 с.

5. Muallimoğlu N. Deyimler, atasözleri, beyitlerveanlamdaş kelimeler. İstanbul Muallimoğluyayınları, 1983. - 747 s.

LANGUAGE EMBODIMENT OF THE CONCEPT «DESTINY» IN PHRASEOLOGICAL UNITS OF THE ENGLISH, TATAR, TURKISH AND RUSSIAN LANGUAGES

D.F. Kajumova

*Exclusive importance of the concept «destiny» has made it the center of spiritual human life, a receptacle of feelings, moods, thoughts, the will, religious beliefs which found reflection in phraseology, folklore and fiction.*

*Keywords: concept, phraseological units, Russian world, cognitive linguistics.*

## РОССИЯ В ЗЕРКАЛЕ АССОЦИАЦИЙ НОСИТЕЛЕЙ АНГЛИЙСКОГО И ФРАНЦУЗСКОГО ЯЗЫКОВ

*А.А. Алексеева*

Новосибирский национальный исследовательский государственный университет, Гуманитарный институт, кафедра истории культуры, кандидат филологических наук, старший преподаватель  
Россия, 630090, г. Новосибирск, ул. Пирогова, д. 1  
Тел.: 89139191829, e-mail: alina.alexeeva@gmail.com

*В статье анализируются результаты лингвистического эксперимента с носителями английского и французского языков. Полученные ассоциаты рассматриваются как ассоциативно-семантические поля. Оба поля включают в себя практически одинаковые в содержательном и количественном плане тематические группы ассоциатов, что свидетельствует о почти полном совпадении признаков концептов *Russia* и *Russie*. Разнообразие признаков концептов говорит о том, что представления о России иностранных граждан шире, чем образ нашей страны, который репрезентируется в СМИ.*

*Ключевые слова: образ России, ассоциативный эксперимент, ассоциат*

Российская действительность и роль России в международных геополитических процессах являются предметом постоянного обсуждения и оценки в зарубежных СМИ, в результате чего в медийном пространстве складывается определенный образ России. В этом образе доминируют политические компоненты, поскольку статьи о России в большинстве своем посвящены ее внутренней и внешней политике. Какое же представление о России складывается у обычных граждан зарубежных стран? Способны ли СМИ «превращать формируемый ими стереотип (настойчиво повторяемый образ) в фактор индивидуального или массового сознания» [1, с. 227]? Или же иностранные граждане получают информацию о России не только из СМИ, и их представления шире, чем ее медийный образ? Для того чтобы хотя бы в какой-то мере ответить на эти вопросы, нами был проведен лингвистический эксперимент на базе анкетного опроса с носителями английского и французского языков. В настоящей статье мы рассмотрим результаты эксперимента на базе первых двух заданий опроса.

В первом из них респондентам предлагалось записать слова, словосочетания, предложения, которые возникают у них по ассоциации со словом *Russie* (франц.) и *Russia* (англ.). Во втором задании необходимо было продолжить словосочетания с прилагательными *русский* (*российский*) – *russe, russes* (франц.), *Russian* (англ.).

Всего в эксперименте приняли участие 151 носитель французского и 142 носителя английского языка. Это были представители обоего пола, различных возрастных и профессиональных и групп, люди с разным уровнем образования. Мы намеренно не ограничивали состав наших респондентов по какому-либо параметру, поскольку для целей нашего исследования нам было необходимо получить представления о России от людей с разным жизненным опытом.

## Россия глазами носителей английского языка

В рамках эксперимента с носителями английского языка в ответах на первые два задания было зафиксировано 757 ассоциатов. В полученном ассоциативно-семантическом поле мы выделили 21 тематическую группу, которую ниже приводим в порядке убывания количества входящих в каждую из них ассоциатов, при этом располагая рядом семантически близкие группы.

**1. История России и СССР (94).** В данной группе присутствуют ассоциаты, обобщенно называющие или характеризующие российскую историю (*history*<sup>1</sup> ‘история’ (4), *rich history* ‘богатая история’ (2), *wonderful, colourful history* ‘замечательная, яркая история’ и др.); ассоциаты, называющие реалии, события и персоналии царской России (*Kievan Rus* ‘Киевская Русь’, *czars* (5), *Peter the Great and his expansion of Russian territory into what is currently known as Crimea, Ukraine and Poland* ‘Петр Великий и расширение российской территории за счет современного Крыма, Украины и Польши’ и т.д.); ассоциаты, называющие реалии, события и персоналии Советского Союза. Большинство ассоциатов последней подгруппы связано с внутренней и внешней политикой, причем в основном они представляют собой номинации, которые являются нейтрально-оценочными или выражают не личную оценку респондента, а ту оценку, которая закрепилась в языке за определенным словом или выражением: *communisim* (11), *Soviet Union* ‘Советский Союз’ (5), *USSR cold war* ‘холодная война’ (10) и т.д. Другие ассоциаты выражают личную оценку респондентов: *former enemy* ‘бывший враг’, *all of the concerns left over from the «cold war / Berlin wall»* ‘все проблемы, оставшиеся после «холодной войны / Берлинской стены», *glad that communism ended and that the Church has been reinstated* ‘я рад(а), что эпоха коммунизма закончилась, а люди снова ходят в церковь’ и т.д.

**2. Русские люди, их качества и особенности’ (135).** Ряд слов и выражений представляет собой те или иные номинации людей без их оценочной характеристики, а также называют определенные виды деятельности или события, которые связывают респондентов с русскими (*grabbing coffee with friends* ‘то, как мы пили кофе с друзьями’, *a few Russians I know* ‘несколько русских, которых я знаю’, *Russian women* ‘русские женщины’, *Russian brides* ‘русские невесты’ и др.).

Другие ассоциаты содержат характеристику людей с точки зрения их внешности, внутреннего мира, менталитета, поведения, привычек; ряд ассоциатов содержит в своем составе сравнение русских с западными гражданами (82): *sexy and beautiful women* ‘сексуальные и красивые женщины’, *tenacity of its people* ‘упорство, стойкость людей’, *people are so friendly and really similar to Americans in their core values* ‘люди очень дружелюбные, и их основные ценности совпадают с ценностями американцев’, *Russian people like to read a lot* ‘русские

---

<sup>1</sup> Переводы ассоциатов наши (А. А.). Ассоциаты, перевод которых понятен по их написанию, приводиться не будет. Ассоциаты приводятся в нашей редакции (А. А.), так как некоторые из них содержали орфографические ошибки или опечатки.

люди любят много читать' и др. Респонденты отмечают красивую, эффектную внешность русских, особенно женщин, а также доброту, дружелюбие, теплоту русских, их приверженность семейным ценностям, силу и упорство в характере.

В данной группе также присутствуют ассоциаты, выражающие личное отношение респондентов к русским: *good friends* 'хорошие друзья', *great tourists* 'великолепные туристы', *nice girls* 'милые девушки', *my wonderful pen-pals* 'мои замечательные друзья по переписке', *Vika, the love of my life* 'Вика, любовь всей моей жизни' и т.д.

Рассмотренные ассоциаты свидетельствуют о том, что англоязычные респонденты активно общаются с русскими и в целом оценивают их положительно.

**3. Культура, искусство, традиции (68).** В данной группе присутствуют обобщающие ассоциаты, некоторые из них выражают личное отношение респондентов к русской культуре и ее оценку: *culture* (3), *high culture* 'высокая культура', *rich culture (literature, art, music)* 'богатая культура (литература, живопись, музыка)' и др. Остальные ассоциаты называют реалии и персоналии из определенных областей искусства, таких как литература (*Dostoevsky* (4), *Tolstoy* (3), *poetry* (2), *Pushkin* (2) и т.д.), архитектурные памятники, включая церкви, музеи (*architecture* (5), *beauty of the old buildings* 'красота старых зданий', *Hermitage*, *St. Basil's Cathedral* 'Собор Василия Блаженного' и др.), музыка (*Shostakovich's 8<sup>th</sup> string quartet* '8-ой струнный квартет Шостаковича', *Rachmaninov* и др.), пластическое искусство (*ballet* (4)), а также живопись (*I love Russian music and art* 'я люблю русскую музыку и живопись', *Shishkin*).

Как видим, респонденты интересуются русской культурой и ценят произведения искусства; лучше всего они знакомы с русской литературой, но также им интересны русская архитектура и музыка.

**4. Религия (12):** *religion* 'религия' (2), *Russian orthodox* 'русское православие' (2) и т.д.

**5. Традиции, бытовые предметы, сувениры (52):** *banya* (2), *Matryoshka dolls* 'матрешки' (2), *big family get together with TONS of food, lots of noise and music* 'большая семья собирается вместе с ТОННАМИ еды, с шумом и музыкой' и т.д.

**6. Пища, напитки (60):** *vodka* (24), *Russian vodka* 'русская водка' (20), *borsh*, *bread* 'хлеб', *solyanka*, *soups* 'супы' и т.д. Самый частотный ассоциат данной группы, а также всего ассоциативно-семантического поля *RUSSIA – vodka*. Высокая частотность данного ассоциата подтверждает существование неизбежного стереотипа о том, что все русские люди пьют этот алкогольный напиток.

**7. Климат и природа (62):** *cold* 'холод' (15), *snow* 'снег' (8), *cold weather* 'холодная погода' (5), *Russian winter* 'русская зима' (3), *pollution* 'загрязнение', *beautiful landscapes* 'красивые пейзажи' и др. В ответах респондентов в основном проявляются стереотипные представления о холодном и суровом русском климате.

**8. География, достопримечательности России и путешествие по России** (38): *Moscow* (7), *Saint-Petersburg* (4), *Red Square* ‘Красная площадь’ (2), *Kremlin, Siberia* (3), *Yekaterinburg, my time there in 1989, which are grand pleasant memories* ‘Екатеринбург, мое пребывание там в 1989 г. – много приятных воспоминаний’ и др.

**9. Географическое положение России относительно других стран** (5): *East* ‘восток’, *Eastern Europe* ‘восточная Европа’, *neither East nor West* ‘ни Восток, ни Запад’, *country in Asia/Europe where Russian people come from* ‘страна в Азии/Европе, откуда родом русские’, *natural borders* ‘естественные границы’.

**10. Общая характеристика России** (47). В данной группе находятся ассоциаты, дающие общую характеристику России с различных позиций, кроме таких параметров, как масштаб, сила и красота – эти ассоциаты внесены в соответствующие группы.

Некоторые ассоциаты выражают положительную оценку России (18): *huge country with a lot of potential* ‘огромная страна с большим потенциалом’, *country that I think would be great* ‘страна, которая, я думаю, могла бы быть великой’ и т.д., другие – отрицательную (17): *old & run-down* ‘старый и обесиленный’, *chaotic environment based around money grabs and government control* ‘хаотичная обстановка, основанная на захвате денег и государственном контроле’ и др., третьи выражают неоднозначную оценку (8): *proud, still strong but once stronger, slightly outdated and patriarchal country* ‘гордая, все еще сильная, хотя не так, как раньше, немного несовременная и патриархальная страна’ и др. Остальные немногочисленные ассоциаты являются безоценочными.

**11. Масштаб, размер** (25): *big country on East* ‘большая страна на востоке’, *biggest country on earth* ‘самая большая страна на земле’, *large country* ‘большая страна’ (4), *enormous* ‘огромный’ и др.

**12. Экономика** (31). В данной группе находятся ассоциаты, называющие успехи в российской экономике, такие как *growing economy* ‘растущая экономика’, *new wealth* ‘новое благосостояние’, *next rich nation after America* ‘следующая после Америки страна по уровню благосостояния’ и т.д. Некоторые ассоциаты данной ТГ называют природные ресурсы, которые являются важным фактором развития российской экономики: *new economy based on energy* ‘новая экономика, основанная на энергетике’, *natural recourses* ‘природные ресурсы’, *gas* ‘газ’, *oil* ‘нефть’ (2) и т.д. Однако ряд ассоциатов дает отрицательную оценку российской экономической системе и указывает на социально-экономические проблемы: *difficult place to do business* ‘место, где сложно вести бизнес’, *poverty* ‘бедность’ (2), *difference between the rich and poor* ‘разница между богатыми и бедными’ и т.д.

**13. Политика** (23): *corruption* ‘коррупция’ (9), *political corruption* ‘коррупция в политике’, *rampant corruption* ‘неистовая коррупция’, *anti-American* ‘антиамериканский’, *bureaucrasy* ‘бюрократия’ (2). Большая часть ассоциатов отражает представление респондентов о российской политике как о коррупционной системе.



**14. Социальные проблемы (15):** *mafia* ‘мафия’ (3), *crime* ‘преступление’ (3), *lawlessness (on the street and business)* ‘беззаконие (на улицах и в бизнесе)’, *drinking* ‘пьянство’, *Russian prostitute* ‘русская проститутка’ и т.д.

**15. Чувства, связанные с Россией, отношение к ней, впечатления (15):** *fascinating* ‘чарующий, прекрасный’, *mystery* ‘загадка, тайна’, *suspicion* ‘подозрение’, *very scary place* ‘очень страшное место’, *interesting country* ‘интересная страна’ и др. В данной группе представлены противоречивые ассоциации: некоторые респонденты отмечают, что Россия для них является загадочным местом, которое вызывает определенное подозрение и страх; другие относятся к России положительно и хотели бы побывать там.

**16. Сила, мощь (8):** *power* ‘сила, мощь’ (2), *powerful country to reckon with* ‘могущественная страна, с которой нужно считаться’, *strength* ‘сила’ и др. Примечательно, что хотя СССР как предшественник современной России долго соревновался с США за мировое господство, респонденты довольно редко ассоциируют Россию с сильной, могущественной страной.

**17. Красота (8):** *beautiful* ‘красивый, прекрасный’, *beautiful country* ‘красивая страна’ (2), *beauty of Russia* ‘красота России’ и т.д.

**18. Спорт (7):** *chess* ‘шахматы’ (2), *ice dancing* ‘танцы на льду’, *ice skaters* ‘фигуристы’, *figure skating* ‘фигурное катание’, *gymnasts*, *Olympic athletes*.

**19. Язык (22):** *Russian is a hard language to learn (the grammar is especially tough)* ‘русский язык трудно изучать (особенно грамматику)’, *Russian is a beautiful and full language; full of history and culture and thought* ‘русский язык красивый и многообразный, наполненный историей, и культурой, и мыслями’, *Russian is somewhat difficult to learn because of the different alphabet, but still very interesting* ‘русский язык трудно изучать, из-за того что алфавит другой, но он все равно интересный’ и др. Респонденты отмечают свой интерес к русскому языку, его красоту и сложность его постижения.

**20. Армия, вооружение (5):** *strong military* ‘сильные вооруженные войска’, *nuclear leader* ‘ведущая ядерная держава’ и др.

**21. Образование и научно-технический прогресс (4):** *top scientists* ‘ведущие ученые’, *university* ‘университет’, *clear separation between the educated and the drop outs* ‘четкое разделение между образованными людьми и недоучками’, *MIR (Space)* ‘станция «Мир»’. Малочисленность ассоциатов данной группы свидетельствует о том, что научно-технические достижения российских специалистов неизвестны среднему британцу и американцу и что система образования в России и его качество их практически не интересуют.

Рассмотрим зоны ассоциативно-семантического поля концепта *Russia* в обыденных представлениях носителей английского языка. Ядерную зону составляют самые многочисленные в данном поле представления о России как о стране с определенным прошлым. Для британцев и американцев очень важна история СССР, поскольку во время существования Советского Союза отношения между ним и этими двумя странами были напряженными. Ряд респондентов, однако, признает, что в период существования «железного занавеса» СМИ

распространяли информацию, портившую репутацию СССР, причем эта информация принималась на веру, но после распада Советского Союза и, соответственно, установления различных контактов с Россией оказалось, что сформировавшееся под влиянием масс-медиа мнение о нашей стране в корне неверно. Околоядерную зону формируют представления, во-первых, о русских людях и особенностях их характера, поведения, менталитета и внешности, во-вторых, о русской культуре, религии, традициях и обычаях, пище и напитках, в-третьих, о климате и природе России, ее географическом положении, достопримечательностях; также в этой зоне присутствуют ассоциаты, обобщенно характеризующие Россию с тех или иных позиций. В зоне ближайшей периферии находятся представления о масштабе России, ее экономике, политике, социальных проблемах, а также ассоциаты, называющие различные чувства по отношению к России, впечатления об этой стране. Наконец, дальнюю периферию составляют представления о силе и мощи, красоте России, спорте, русском языке, армии, вооружении, а также образовании и научно-техническом прогрессе.

### **Россия глазами носителей французского языка**

Всего в ответах на оба задания было получено 1083 ассоциата.

**1. История России и СССР (151).** Небольшая часть ассоциатов представляет собой обобщенные названия истории России или ее общую характеристику: *histoire* 'история' (6), *pays qui a une riche histoire* 'страна, которая имеет богатую историю', *histoire tragique* 'трагическая история'. Остальные ассоциаты мы разделили на 2 подгруппы. В первую вошли ассоциаты, называющие реалии древней Руси и дореволюционной России: *tsar* (14), *tsars russes* 'русские цари' (2), *Ivan le Terrible* 'Иван Грозный', *Romanov, Pierre Ier* 'Петр I', *Kutuzov* и т.д. Большая их часть представляет собой либо нарицательное существительное *царь*, которое было зафиксировано в 14 анкетах, либо имена собственные, называющие различных русских монархов. Важность фигуры монарха как составляющей образа России в сознании французов подтверждается и другими исследователями. Так, О. А. Шаова отмечает: «В концептуальной картине мира французского реципиента Россия предстает страной с устоявшимися монархическими традициями» [2, с. 136].

Ассоциаты второй подгруппы довольно разнообразны и представляют собой разные варианты названия Советского Союза (*URSS* 'СССР' (8), *Union Soviétique* 'Советский союз' (2) и т.д.), а также слова и словосочетания, называющие реалии, события и персоналии внутренней и внешней политики СССР (*régicide* 'цареубийца', *communisme* (14), *révolution russe* 'революция' (2), *bolcheviques*, *KGB* (7), *Lénine* (8), *Staline* (8) и т.д.), реалии и события войн советского времени (*Armée rouge* 'Красная армия' (2), *siège de Stalingrad* 'осада Сталинграда' и др.), достижения СССР в сфере науки и техники, а также фамилии выдающихся людей (*exploration spatiale (Youri Gagarine)* 'освоение космоса (Юрий Гагарин)', *Sakharov* и т.д.). Частотность ассоциаций с различными политическими лидерами и представителями политической элиты СССР, общее количество которых – 28, еще раз доказывает важность фигуры лидера как репре-

зентанта России в сознании французов.

**2. Климат и природа** (119): *froid* ‘холод’ (52), *neige* ‘снег’ (17), *hiver russe* ‘русская зима’ (2), *hiver très froid* ‘очень холодная зима’, *fleuves gelés* ‘замерзшие реки’, *climat rude* ‘суровый климат’, *diversité des paysages* ‘разнообразие пейзажей’, *forêt russe* ‘русский лес’ и др. Большинство ассоциатов данной группы передают представления французов о России как о стране с холодным, суровым климатом и снежными зимами. Слово *froid* ‘холод’ является самой частотной ассоциацией на слово-стимул **Russie**.

**3. География, достопримечательности России и путешествие по России** (103): *Moscou* (26), *ville magnifique de Moscou, très particulière, impressionnante* ‘прекрасный город Москва, совершенно особый, впечатляющий’, *Saint-Pétersbourg* (13), *Sibérie* (18) и др. Ассоциаты данной группы в основном являются названиями или содержат в себе названия двух главных российских городов – Москвы и Санкт-Петербурга, а также названия нескольких самых известных достопримечательностей этих городов. Таким образом, представления французов о России фактически ограничиваются двумя главными городами, а также Сибирью, которая для многих является символом русского холода и «настоящей» русской зимы.

**4. Географическое положение России** (8): *c'est loin* ‘это далеко’, *Eurasie* ‘Евразия’, *Europe Orientale* ‘Восточная Европа’, *Europe de l'Est* ‘Восточная Европа’, *croisement occident orient* ‘перекресток Запада и Востока’.

**5. Культура, искусство** (112). Помимо обобщающих ассоциатов типа *culture* ‘культура’ (8) и др., в данную группу входят слова и словосочетания связаны с конкретными сферами культуры и искусства, такими как литература (*littérature* (7), *Dostoïevski* (4), *Pouchkine* (4), *Le Docteur Jivago* ‘«Доктор Живаго»’, *poésie* (2), *les auteurs littéraires russes sont bien trop méconnus* ‘русские литераторы совершенно непризнанны’ и т.д.), архитектурные памятники (*architecture* (*j'adore la Basilique St Pierre et Paul*) ‘архитектура (мне очень нравится Петропавловский Собор)’, *châteaux* ‘дворцы’, *palais de tsars* ‘царский дворец’ и др.), музыка (*musique* (5), *chœur* ‘хор’, *Prokofiev* (2), *Rachmaninov* и др.), пластическое искусство (*danse russe* ‘русский танец’, *ballet* (2), *Noureiev* ‘Нуриев’ и т.д.), сценическое искусство (*Bolchoï* (3), *théâtre du Bolchoï* ‘Большой театр’, *cirque* ‘цирк’), живопись (*Bateliers de la Volga* ‘«Бурлаки на Волге»’).

Как видим, культурное наследие России является неотъемлемой составляющей образа нашей страны в сознании французов. Они имеют представление о русской классической литературе и музыке, их внимание привлекает русская архитектура, в частности, православные церкви. Значительное количество ассоциатов этой группы объясняется теми культурными связями, которые издавна существовали между двумя странами.

**6. Религия** (11): *orthodoxie (selon moi, la droiture de la spiritualité)* ‘православие (по моему мнению, духовная прямота)’, *ferveur religieuse qui renâit* ‘возрождающееся религиозное рвение’ и др.

**7. Традиции, бытовые предметы, сувениры** (38): *coutumes intéressantes*

‘интересные обычаи’, *bonnets à fourrure* ‘шапки из меха’, *matriochka* (6), *bania*, *isba*, *samovar* (2), *casser le verre quand on boit* ‘разбивать стакан, когда пьешь’ и др. Многие традиционные предметы быта давно стали очень узнаваемыми символами России и продаются как сувениры, некоторые русские обычаи, такие как посещение бани, также являются своеобразной «визитной карточкой» России.

**8. Пища, напитки** (89): *vodka* (51), *alcool*, *gastronomie*, *alimentaire* (*caviar*, *vodka*, *blini*) ‘пища (икра, водка, блины)’, *caviar* ‘икра’ (6), *choux* ‘капуста’ и т.д. В данной группе преобладает слово *vodka* ‘водка’ и разные словосочетания и предложения на основе этого слова – например, *vodka russe* ‘русская водка’ (12), *les Russes boivent de la vodka* ‘русские пьют водку’ и т.д.

**9. Русские люди, их качества и особенности** (143). Большая часть ассоциатов передает характеристику и иногда оценку внешних или внутренних качеств русских людей. Некоторые ассоциаты указывают на доброту и душевную теплоту русских людей, а также их гостеприимство: *chaleur humaine* ‘человеческая теплота’, *générosité* ‘великодушие, щедрость’ и др. Другие ассоциаты отражают восприятие французами русских как смелых, решительных, волевых людей, стойчески переносящих любые невзгоды и непреклонно идущих к своей цели: *paus avec un peuple qui baisse pas les bras même dans les moments les plus dur* ‘страна, народ которой не опускает руки даже в самые тяжелые моменты’, *courage* ‘смелость, мужество’ (3), *résistance du peuple* ‘выносливость (стойкость) народа’, *détermination, avec une intention forte de réussite* ‘решимость, с сильным намерением добиться успеха’. В числе особенностей русского характера французы отмечают также гордость и хвастовство русских: *vantard* ‘хвастун’, *orgueil* ‘гордость, надменность’, *fierté* ‘гордость’ (4).

Восхищение красотой русских женщин также нашло отражение в многочисленных ассоциациях: *jolies jeunes femmes* ‘красивые молодые женщины’, *beauté de beaucoup de femmes* ‘красота многих женщин’, *les filles russes (réputées pour être très belles)* ‘русские девушки (славящиеся своей красотой)’ и т.д.

Некоторые ассоциаты выражают личное – доброжелательное – отношение респондентов к русским: *j'adore les russes* ‘я обожаю русских’, *j'aime les russes* ‘я люблю русских’ (2), *je ne suis pas russe. Mais j'aime beaucoup les russes* ‘я не русский. Но я очень люблю русских’ и др.

**10. Масштаб, размер** (42). Ассоциаты данной группы образованы на основе трех исходных прилагательных: *grand* ‘большой’, *immense* ‘огромный’, *vaste* ‘обширный, огромный’. Размер России имеет довольно большое значение для французов, особенно в контрасте с размером их страны.

**11. Экономика** (40): *puissance économique* ‘экономическая мощь’, *grand richesse* ‘огромное богатство’, *grande pauvreté* ‘крайняя бедность’, *gaz russe* ‘русский газ’, *pétrole russe* ‘русская нефть’, *Gazprom*, *nouveaux riches* ‘нужористи’ (3), *milliardaires*, *oligarchie* и др. Большая часть ассоциатов данной группы характеризует Россию как страну с большим количеством природных ресурсов (нефти и газа), делающих ее богатой, а также как страну со значительным ко-

личеством богатых людей, в частности, олигархов. Однако французы отмечают и финансовое неравенство ее жителей – существование в обществе полюсов бедных и богатых.

**12. Политика** (28): *Poutine* (7), *politique* (2), *pouvoir* ‘власть’, *coopération politique* ‘политическое сотрудничество’ и др. Некоторые ассоциаты данной группы указывают на отсутствие демократических свобод в системе российской государственности и потому содержат более или менее явную негативную оценку внутренней политики: *dictature* (2), *oppression* ‘притеснение’, *manque de démocratie* ‘отсутствие демократии’, *manque de liberté* ‘отсутствие свободы’ и др.

**13. Социальные проблемы** (15): *mafia* ‘мафия’ (4), *trafique de jeunes femmes à qui l'on fait croire une vie meilleure et qui se retrouvent prostituées* ‘торговля девушками, которым обещают золотые горы и которые потом становятся проститутками’, *racisme* и др.

**14. Спорт** (15): *patineuses artistiques* ‘фигуристки’, *gymnastes*, *Marat Safin*, *Kournikova*, *Miskina*, *joueurs d'échec* (*Kasparov*, *Kramnick*) ‘шахматисты (Каспаров, Крамник)’ и т.д.

**15. Красота** (13): *beauté* ‘красота’, *beautés* ‘красоты’, *beau* ‘красивый’, *belle* ‘красивая’, *beau pays* ‘красивая страна’.

**16. Русский язык** (30): *langue difficile* ‘сложный язык’, *belle langue* ‘красивый язык’, *joie de pratiquer une langue si riche* ‘радость от изучения столь богатого языка’, *cyrillique* ‘кириллица’ и др. Особенности русского языка, необычного своим звучанием, графикой, правилами, нашли отражение в ответах респондентов. Участники анкетирования также выражали свое отношение к русскому языку – уважение к его богатству, красоте.

**17. Армия, вооружение, военная техника, войны** (16): *guerre* ‘война’, *armes nucléaires russe* ‘российское ядерное оружие’, *bombes atomiques* ‘атомные бомбы’, *sous-marins nucléaires* ‘атомные подводные лодки’, *Kalachnikov*, *Katyusha* и др.

**18. Образование и научно-технический прогресс** (10): *Université de Novossibirsk* ‘Новосибирский университет’, *Gagarine* (3), *exploration spatiale* (*Youri Gagarine*) ‘освоение космоса (Юрий Гагарин)’, *cosmonautes* ‘космонавты’ и т.д. Большая часть ассоциатов столь немногочисленной группы пересекается с ассоциатами группы ‘история России и СССР’. Приходится констатировать, что современные научно-технические разработки и достижения российских ученых оказываются неизвестными или нерелевантными для французов. Сфера образования также практически не нашла отражения в ассоциациях.

**19. Сила, мощь** (6): *puissance de Moscou* ‘мощь Москвы’, *puissance économique* ‘экономическая мощь’, *puissance mondiale émergente* ‘крепнущая мировая мощь’ и др. Сравнительная немногочисленность ассоциатов, входящих в данную ТГ, свидетельствует о том, что могущество и сила не являются определяющими характеристиками России в представлении французов.

**20. Чувства, связанные с Россией, впечатления** (4): *dépaysement* ‘чув-

ство потерянности в необычной обстановке’, *mélancolie* ‘меланхолия’, *passion* ‘страсть, любовь’, *douceur* ‘мягкость, нежность, удовольствие’.

Таким образом, ядерную зону ассоциативно-семантического поля концепта **Russie** составляют представления о России как о стране с определенным прошлым, причем история СССР составляет очень важную часть ее истории. Образ России в представлениях носителей французского языка, таким образом, характеризуется высокой степенью ретроспективности. В околоядерной зоне находятся, во-первых, представления о климате и природе России, ее территориальном положении, а также географии и достопримечательностях; во-вторых, представления о культурном и духовном наследии, религии, а также разнообразных национальных традициях, связанных с народным творчеством и промыслами, кухней и др.; в-третьих, представления о русском характере, менталитете. В зоне ближайшей периферии располагаются ассоциаты, характеризующие Россию с точки зрения ее размера, политики, экономики, а также называющие различные социальные проблемы нашей страны. Дальнюю периферию данного поля составляют представления о спорте, красоте и мощи России, русском языке, вооружении, образовании и научно-технических достижениях, а также личные чувства, связанные с восприятием России.

Итак, ассоциативно-семантические поля концептов **Russia** и **Russie** имеют практически одинаковый набор признаков. Почти все эти признаки занимают одинаковое положение в соответствующих иерархиях. Образ России в обычном сознании носителей английского и французского языков отличается значительно большей многомерностью и разнообразием признаков по сравнению с тем образом нашей страны, который репрезентируется в прессе.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеева А. А. Представления о России ее жителей (по данным ассоциативного эксперимента) // Сибирский филологический журнал. 2011. № 2. С. 227-234.
2. Шаова О. А. Метафорическая модель «Президент России – это Монарх» во французском дискурсе масс-медиа: источники и причины метафорической экспансии // Известия УрГПУ. Лингвистика / Урал. гос. пед. ун-т; Отв. ред. А. П. Чудинов. Екатеринбург, 2006. Вып. 18 С. 134-146.

#### RUSSIA IN THE MIRROR OF ANGLOPHONES AND FRANCOPHONES' ASSOCIATIONS

A.A. Alekseeva

*The article presents the results of the linguistic experiment with English and French speakers. The received associations are considered as associative semantic fields. Both fields include thematic groups of associations; these groups are practically the same in terms of their content and size, which means that the features of the concepts Russia and Russie coincide greatly. The diversity of these concepts features demonstrates that foreigners have broader views of Russia than the one represented by mass-media.*

*Keywords: image of Russia, associative experiment, association.*

# КОНЦЕПТ ДОМА И СЕМЬИ В РУССКОМ УТОПИЧЕСКОМ ПРОЕКТЕ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА (НА ПРИМЕРЕ ПРОЗЫ В. КАВЕРИНА)

*О.В. Шиндина*

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского, философский факультет, кафедра философии культуры и культурологи, кандидат филологических наук, доцент  
Россия, 410028, г. Саратов, ул. Вольская, д. 10а, корпус 12  
Тел.: 89372523723, oshindina@yandex.ru

*В статье рассмотрены некоторые особенности творчества Вениамина Каверина: в контексте русских философско-религиозных и литературных утопий начала XX века анализируется специфический характер изображения романного хронотопа, образа города, дома и семьи, посредством которых автор решает проблему изображения процесса формирования нового человека в послереволюционной действительности.*

*Ключевые слова: утопия, сакральное пространство, хронотоп, образ города, дома, семьи.*

Актуальность исследования темы утопизма объясняется сложившимся на современном этапе устойчивым и последовательным научным и общественным вниманием к проблеме концепта утопии, акцентирующим необходимость формирования научного подхода к проблеме утопизма, который на сегодняшний момент имеет широкий спектр понимания, определяемый ракурсом изучения и полисемантической самого термина «утопия». Утопия представляет собою сложный феномен духовного и интеллектуального бытия человека, сущностными координатами которого является поиск идеалов, заложенный в человеческой природе. Модус неосуществленности – характерное качество утопии и идеала, провоцирующее революционные формы сознания и инициирующее поиск способов и форм революционного преобразования мира и человека; этим, в частности, объясняется актуализация жанра утопии в кризисные периоды истории, которые сопровождаются коренной ломкой всех парадигм существования. В Новое и Новейшее время концепт утопии в культуре, будучи отделенным от архетипов, предстает в виде социокультурной мифологемы, в литературно-художественной, научной, научно-публицистической форме. Литература оказывается наиболее отзывчивой на осмысление проблемы утопии, предлагая в различные исторические периоды разнообразные модели и формы утопизма. Логоцентрический характер русской культуры обуславливает особое внимание к этой проблеме со стороны отечественных авторов.

Неразрешимое в границах утопического сознания противоречие, заключающееся в завершении истории в момент осуществления ее смысла, порождает в различных формах утопии и, прежде всего, в литературных, особую модель хронотопа, который становится не только художественной категорией, но и аксиологическим инструментом, позволяющим интерпретировать реальное, наличествующее пространство (и такие значимые его элементы, как дом / жилище; дом, понимаемый в расширительном, культурно-семантическом и про-

странственном значении – как город) в его соотнесенности с идеалом, так же как прошлое, настоящее и будущее – в сопоставлении с утопическим идеалом. Утопическое сознание и порожденная им утопическая философия истории, оценивая исторический процесс до и после момента достижения идеального состояния, акцентируют внимание на, как правило, эсхатологически окрашенном этапе разрыва преемственности, отказе от традиций, революционном разрушении, осуществляемом ради достижения идеалов утопии; отсюда особое внимание литературных жанров, посвященных утопии, ко всем формам революционного преобразования мира и человека, подчас имеющим радикальные варианты создания нового человека. В этом смысле поэтика произведений В.А. Каверина предоставляет особый исследовательский интерес для философско-культурологического изучения корреляции литературной утопии первой трети XX века и переосмысленной модернистским дискурсом этого периода форм социальных утопий, выраженных в практике мистического утопизма, утопических философских, историко-культурных концепций и практик рубежа XIX – XX веков [1].

Уже в раннем периоде своего творчества Каверин использует литературные жанрово-мотивные формы, которые становятся плодотворным источником художественного оформления и осмысления темы создания нового человека. Перенос интереса в теме грандиозных утопических преобразований из сферы социального эксперимента в медико-биологическую плоскость трансформации самих основ человечности актуализировали в творчестве Каверина 1920 – 1930-х годов тему алхимической рецептуры творения / одухотворения материи, лабораторных экспериментов, искусственности жизни, деформации личности во имя целей государства (повести «Пятый странник (театр марионеток)» 1921 года и «Черновик человека» 1931 года, рассказ «Столяры» 1922 года и др.). Роман «Два капитана», продолжая эту линию в менее очевидных формах, является многослойным текстом, отражающим влияние разнообразных культурных источников, среди которых важное место занимают философские и социальные утопические проекты начала XX века, религиозные идеалы и народные легенды о праведных землях, характерные для старообрядчества и мистического сектантства в целом, чье влияние, в свою очередь, испытали как культура русской интеллигенции, так и революционные идеи начала XX века [2]. Главным героем этого произведения, которое отличает эсхатологическая устремленность и пространственный поиск, выраженный характерным для мистической утопии мотивом путешествия, осуществляется напряженный поиск идеального пространства, отождествляемого с «началом дней» и восстановлением истинной истории. Утопия в представлении Каверина идентифицируется с логоцентрической космогонией: слово формирует мир, наделяется безграничными возможностями, становясь олицетворением власти, мощным средством манипулирования личностью и обществом. В романе воплощается идея гуманистического воспитания человека, связанного с овладением речью, изображение которого ассоциируется с экстатическими, глоссолалическими практиками [3]; идею гумани-



стического воспитания олицетворяют герои романа (доктор Павлов и учитель Кораблев), имеющие связь с художественным изображением магических персонажей ранней прозы Каверина и наделенные символическим статусом доктора и учителя.

Хронотоп в поэтике Каверина становится сущностной аксиологической категорией, оформляющей сакральные и профанные топосы, важными элементами которых становится образ города и образ дома. Именно с «фаустическим» мотивом творения искусственного существа, разнообразно представленном в раннем творчестве Каверина, тесно сопряжен образ утопического города / дома, изоморфными вариантами которого являются стеклянные колбы, реторты, лаборатории, а также образы стекла, льда, микроскопа и ряд других [4]. Следует подчеркнуть, что идея двойничества, характерная для поэтики Каверина, распространяется на описание городов, образ которых антропоцентричен. Особое место в романе «Два капитана» отведено образу Севера как утопическому локусу, заповедной земле, связанной с темой духовных поисков, становления личности. Метатекстуальная организация художественных произведений Каверина и разнообразно используемые им интертекстуальные стратегии позволяют автору манифестировать тему утопии как идеальной творческой коммуны («семьи») и осуществить отсылку к экстралитературным впечатлениям художественной жизни 1920 – 1930-х годов, связанным, в первую очередь, с деятельностью ОПОЯЗа и «Серрапионовых братьев», а также с личным, автобиографическим опытом совместной жизни с семьей Ю. Тынянова.

Существенной макроединицей пространственно-временного континуума романа Вениамина Каверина «Два капитана» является образ города, становящегося суггестивной моделью организации собственно пространства, а также государственного устройства со всеми его компонентами: историческими, геополитическими, идеологическими, социально-экономическими, этнокультурными, конфессиональными и т.д. Мифологема города, сложным образом взаимодействуя с образом дома, строится в романе с учетом влияния на главного героя романа образов тех городов, которые сыграли важную роль в его биографии, в значительной мере определив развитие его характера, его поступки и события его жизни. Овладение главным героем романа городским пространством уже в первой главе начинается с осознания его потенциальной враждебности, связи урбанистической цивилизации не с «небесным градом Иерусалимом», а с хтоническими устроителями городского пространства: «Вдали видны были башни: на одном берегу Покровская, а на другом – Спасская <...> прежде в Спасской башне жили черти и <...> он сам видел, как они перебирались на наш берег, – перебрались, затопили паром и пошли жить в Покровскую башню» [5, с. 8]. Эти города размещены в хронологической последовательности романного сюжета в следующем порядке: город детства Энск (в котором, можно предположить, отразились воспоминания Каверина о Пскове), Москва, Ленинград, Заполярье, Полярный; в каждом из них для героя появляется свой дом и семья и / или ее заместитель, которая принимает героя.

Главные для действующих лиц романа (Сани Григорьева и Кати Татариновой), определяющие их судьбу города описаны подробно: это реальное, топографически узнаваемое пространство, с маркированными адресами (включающими описание дома, где живет герой), маршрутами, культурными центрами и памятными местами. Так, например, Ленинград описан в традициях классической русской литературы, рисовавшей Петербург амбивалентным пространством: «мне часто хотелось плакать в Ленинграде – горе и радость как-то перепутались в сердце, и я бродила <...> стараясь не думать о том, что скоро кончатся эти счастливые и печальные ленинградские дни» [5, с. 432-433]. Кавериным отмечены наиболее значимые места Ленинграда, ставшие его культурными символами: Медный всадник, квартира Пушкина, голландский домик Петра, Летний сад, Нева, Сенат и др. Апокалиптический характер, присущий мифологии этого города, акцентирован Кавериним в описании Ленинграда в момент начала войны, своим эсхатологическим аспектом отсылающим к пласту библейской образности романа: «В неизвестной, загадочной жизни был этот вечер, первый теплый вечер за лето, и эти бледные, шагающие по тротуару тени, и то, что солнце еще не зашло, а над Адмиралтейством уже стояла луна» [5, с. 455]. Узнавание же топографии Москвы связано для главного героя с движением внутри города, изображенного почти сюрреалистически (мотив обретения идеального мира, страны, города, а также обретения знания, памяти соединен в романе с мотивом путешествия, манифестирующим универсальную метафору «жизнь-путь»). В описании Москвы, так же, как и в описании Ленинграда, присутствует двойственность: например, топография, связанная с Катей Татариновой, отмечена особой значимостью, влияние ее личности сакрализует пространство: «Но вот Катя переехала на Сивцев-Вражек – и с тех пор он удивительно переменялся. Он стал именно тем переулком, в котором жила Катя и который поэтому был ничуть не похож на все другие московские переулки. И самое название, которое всегда казалось мне смешным, теперь стало значительным и каким-то «Катиным», как все, что было связано с нею...» [5, с. 351]. Пространственные зоны, лишённые освящающих их личностей или культурных, биографически маркированных объектов, становятся неодухотворенными, мертвыми: «Никогда не следует одному бродить по тем местам, где вы были вдвоем. Обыкновенный сквер в центре Москвы кажется самым грустным местом в мире. Не слишком шумная, довольно грязная улица, которых было в Москве сколько угодно, наводит такую тоску» [5, с. 251]. Энск, лишённый своего топонимического имени, но имеющий свой метатекстуальный прототип, описан, как и исторически узнаваемые Москва и Ленинград, подробно, с повторением на протяжении романного действия его примет, значимыми элементами которых становится дом семьи Сковородниковых (ставшей родной для брата и сестры Григорьевых) и дома теток Кати Татариновой. Этот обобщенный образ старого русского города несет на себе печать утаенности, заповедности, размещения в некоем сакральном пространстве.

Особое место в романе отведено образу Севера как сакральной простран-

ственной зоне, связанной, в первую очередь, с темой духовных поисков, становления личности: «Никогда не забуду этого утра – и вовсе не потому, что своими бледными и в то же время смелыми красками оно представилось мне как бы первым утром на земле. Для Крайнего Севера это характерное чувство. Но точно ожиданием какого-то чуда стеснило мне грудь» [5, с. 618-619]. Следствием такой семантизации образа Севера становится описание северных городов как воплощенной утопии: «Точно это была моя родина, которую до сих пор я лишь видел во сне и напрасно искал долгие годы, – таким явился передо мной этот город. И в радостном возбуждении я стал думать, что здесь непременно должно произойти что-то очень хорошее для меня и даже, может быть, самое лучшее в жизни» [5, с. 618-619]. Для поэтики романа, как и в целом для всего творчества Каверина, характерна идея двойничества, распространяющегося и на описание городов. Архаический принцип близнечества особенно ярко прослеживается на примере двух полярных городов, оказавших влияние на жизнь Сани Григорьева: в их названиях – Полярный и Заполярье, в конструировании их пространства по признаку одновременной и рукотворности утопического, идеального города, и его иллюзорности, вымышленности. Определенная фантастическая, присущая этим городам, делает их изоморфными Петербургу, в одной из ипостасей – городу-призраку. Имя Екатерины, присутствующее в названии бухты у Полярного, акцент в описании его пейзажа на рациональном вмешательстве в природу – посредством чертежа и циркуля – позволяют эксплицировать имя Петра I. Полярный описан как символический двойник Петербурга и потому, что в нем присутствует название линий вместо улиц, что характерно для Петербурга, и строительный материал – гранит, ставший столь же характерной приметой архитектурного облика Петербурга. Принцип двойничества проявляется и в наименовании поселка, где герой переживает мнимую смерть: Заозерье, при том, что здесь, как и в названии Заполярье, эксплицирована сема границы, отраженная уже в образе Крайнего Севера. Полярный, осмысляемый героями как идеальный, изначально смоделированный город, скомпонован из топографических составляющих, ассоциативно напоминающих герою главные для формирования его личности города – Энск (с травматическим детским опытом немоты и комплекса вины за смерть отца, потери матери), Ленинград (тема полета). Таким образом, в романе воплощена идея изоморфизма Петербурга, Полярного, Энска, Заполярья и, в какой-то мере, Москвы. Кроме того, все города двойственны и потому, что в них соприисутствуют черты старого, исторического и нового, динамически меняющегося мира.

Промежуточными звеньями между городами, формировавшими личность героя, становятся города, которые являются для него своеобразными пространственными «ловушками», своего рода местами ссылки, – Балашов, Саратов и некоторые другие, тем не менее, важные для развития героя, поскольку в этих пространственных точках вынужденных остановок происходит накопление энергии, осмысление дальнейшего пути, формирование характера героя, его обучение. Эти пространственные зоны очерчены границами инициационной

обрядности, наделены признаками лишения или смены ценностных ориентиров, исчезновения связи с близкими, потери памяти: «он забыл обо мне – в Балашове, а потом в Заполярье» [5, с. 406]. Эти города также изоморфны друг другу, при том что лишены существенных отличительных признаков, в их описании отсутствуют характерологические качества данных городов во всей их узнаваемости. С одной стороны, в их описании нет уничижительности подчеркнутого деления на столичные и провинциальные, поскольку каждый из этих городов становится своеобразным символом временного пристанища героя-путешественника: «Вот мы сидим и пьем кофе, как в Сарабузе, Ленинграде, Владивостоке» [5, с. 600]. С другой стороны, временный и вынужденный характер пребывания в них Сани позволяет увидеть в них обобщенную модель сдерживающего, не отпускающего героя пространства, словно концентрическими кругами замыкающего главные города его жизни и останавливающего на время его метафорический полет, направленной к идеальному миру Севера. Но в этой группе городов есть безусловно позитивное качество: в них происходит своеобразное «информационно-энергетическое» накопление личности героя романа, разряжающееся в дальнейшем сюжетном развитии. Так, главный герой именно в Саратове, занимаясь опылением сельскохозяйственных угодий, овладевает тактикой прицельного бомбометания, во время войны сделавшего Григорьева одним из лучших военных летчиков. «Полет», таким образом, носит характер дискретного характера, а сама пространственная структура состоит из концентрических локусов, объединенных сетью маршрутов: край – земля – идеальная страна (не всегда равнозначные реальной стране), город, дом. Образу города присущи, помимо изоморфности другому городу, такие качества, как антропоморфизм (наличие «дружеских черт» в его облике; становление, рост, взросление, подобные человеческому; общность судеб города и персонажа; качество вооруженности, которым наделены и сами главные персонажи, синонимичное вооруженности знанием, духовностью, волей). Одухотворение городского пространства происходит и по признаку уподобления человеку в результате присвоения его имени городу (например, в честь летчика Ч.) или улице (в честь доктора Павлова). Город может быть синонимичен дому, как Заполярье, сравниваемое с квартирой, или Ленинград, выбираемый главными героями в качестве будущего дома для всей семьи.

Таким образом, город в «Двух капитанах» изоморфен человеку, ценностный статус культурных центров чрезвычайно высок: они становятся хранилищами знаний, памяти, культуры, развиваясь и изменяясь, подобно органическому объекту, под воздействием актуальной современности. Кроме того, идеал Петербурга как рукотворного города лежит в основе образа утопического урбанистического пространства, что, учитывая наличие в тексте романа вероятных отсылок к библейской символике, может быть истолковано и как результат влияния образа небесного Иерусалима. И, наконец, образ идеального города смыкается с обширной тематикой социальной утопии, «големических» экспериментов, разрабатываемой Кавериным на протяжении всего творчества [4].

Следующая пространственная структурная единица, отражающая концентрический характер организации романного хронотопа, – образ дома, жилища, квартиры, не всегда синонимичных друг другу. Определение героями романа местонахождения будущего собственного дома связано с определением ценностного статуса города; таким сакральным местом назван Ленинград: «И мы решаем, что теперь у нас будет такой дом – в Ленинграде» [5, с. 450], – советский топоним воспринимается героями романа, несомненно, как город Петра Великого, так как в его описании повторяется устойчивый набор культурных топосов, маркирующих город в качестве столицы царя-реформатора. Двойственность восприятия этого города, обладающего мощным мифогенным потенциалом, сопровождается у героев романа соединением культурно-исторических пластов; так, «узнавание» города Катей происходит с обязательным включением современных исторических реалий: «Очень обидно, но я не знала, что это за площадь, и Сане пришлось прочесть мне краткий урок русской истории с упоминанием 7 ноября 1917 года» [5, с. 416]. Романские персонажи, участники современных исторических событий, осваивают сакральное пространство Петербурга либо при посредничестве медиаторов, уже ставших его частью («Саня загорелся и сказал, что он хочет сам “показать мне, что это за город”» [5, с. 416]), либо самостоятельно, с ошибками, неизбежными для “чужого”, еще не включенного в “текст” города: «Но я все перепутала и, войдя на Невский, спросила у какого-то вежливого ленинградца в пенсне: – Скажите, пожалуйста, как пройти на Невский проспект? – Это был позор, о котором я даже никому не сказала» [5, с. 406]. Выбор героями в качестве места для дома именно Ленинграда обусловлен не только исторической ролью северной столицы и личности Петра, культурными ценностями этого города, но и отражением в нем важной для поэтики романа идеей двойничества с неким идеальным пространством, с идеей, заложенной уже в самой мифологии города на Неве. В описании города присутствует связь с образом утопического прекрасного пространства, со страной мечты, которая, в первую очередь, для главного героя романа воплощена в образе Арктики: «вот где была эта белая ночь: ни день, ни ночь, ни утро, ни вечер! <...> небо было <...> кажется, всех цветов, какие только есть на свете! <...> И мы сперва поворачивались к Военно-медицинской академии и к ее небу, и это был как будто мгновенный переезд из одной страны в другую – из неподвижной и серой в прекрасную, живую, с быстро меняющимися цветами» [5, с. 417].

Таким образом, помимо сугубо реального дома, объединяющего семью, в романе выведен образ метафизического дома, отсылающего к идеальному, утопическому пространству мистической красоты и сокровенных знаний, который связан, с одной стороны, с образом условного Севера (летчики-полярники «ходили над морем, пока не кончалось горючее и пока штурман не спрашивал меня хладнокровно: – Домой? – И “дом” открывался – причудливо изрезанные дикие горы, синие ледники, как бы расколотые вдоль и готовые скользнуть в бездонные снеговые ущелья» [5, с. 601-602]); с другой стороны, – с образом реального

Крайнего Севера, Арктики: «Это был мир его профессии – мир однообразных и опасных рейсов на Крайнем Севере» [5, с. 371].

Образ собственного дома, связанный, в первую очередь, с образом семьи, основанной на кровных и духовных связях, становится сокровенной мечтой, целью героев романа, наградой после прохождения ими инициационного периода испытаний, разлук, мнимой смерти, обретение дома возможно только после прохождения определенного пути: «Мы так редко собираемся всей семьей, а между тем очень любим друг друга. И теперь, когда мы наконец встречаемся, всем кажется странным, что мы живем в разных городах» [5, с. 448]. Образ дома как “своего”, домашнего, одухотворенного пространства, вместилости духовной и материальной жизни семьи, синонима семьи, символа преемственности традиций, памяти и самой идеи жизни рода соотносится с образом души, вдохновленной поиском идеального: «Как в заброшенном, покинутом доме горит по ночам загадочный свет и длинные, тонкие полоски пробиваются между щелями заколоченных ставен, так в далекой глубине Саниных мыслей и чувств я вижу свет арктических звезд, озаривших его детские годы. Закрыты, заколочены ставни. Но светлые полоски пробиваются, падают на дорогу, по которой мы идем, то находя, то теряя друг друга» [5, с. 440].

Образ дома в каверинском романе вырастает также до символического обозначения Родины, в полной мере соотносясь с мифопоэтическими координатами понимания дома, как «средоточия основных жизненных ценностей, счастья, достатка, единства семьи и рода» [6, с. 168]. Со всей очевидностью эта метафора представлена в военных главах романа: «Тысячи маленьких домов представляются мне. Тысячи мальчиков стоят на коленях перед табуретами, на которых лежат тысячи ружей, Тысячи других прячутся за ситцевыми занавесками с ножами в руках, На великой Русской равнине, от горизонта до горизонта, в каждом доме в глубине темноватых комнат мальчики ждут врага, Ждут, чтобы убить его, когда он войдет» [5, с. 538]. В военных главах «Двух капитанов» в мифологических традициях описываются в качестве изоморфов дома / жилища кабина самолета, подводная лодка, олицетворяющие идею посмертного жилища для людей, объединенных в своеобразные братские союзы: «Быть может, вот этот, <...> увидит смерть, которая, как хозяйка, войдет в кабину его самолета... Точно что-то огромное, каменное, неудобное, было внесено в дом, где мы прекрасно жили» [5, с. 595] (ср. описание жизни подводников на Крайнем Севере: «характерные черты их быта, их отношений, их напряженной боевой работы накладывали свой отпечаток на жизнь всего городка. Нигде не может быть такого равенства перед лицом смерти, как среди экипажа подводной лодки, на которой либо все погибают, либо все побеждают. <...> еще в детстве мне представлялось, что между людьми, спускающимися так глубоко под воду, непременно должен быть какой-то тайный уговор, вроде клятвы, которую мы с Петькой когда-то дали друг другу» [5, с. 597]). Идеи духовного братства, которые могут быть выше кровных, семейных уз, воплощены в сквозном мотиве романа – клятве Сани и его названного брата Пети Сквородникова, ассоции-

рующейся, в первую очередь, с клятвой Герцена и Огарева сражаться за свободу.

Утопические подтексты романа позволяют подчеркнуть еще один важный аспект восприятия дома как посмертного пространства – в описании полярного пейзажа, обрамляющего могилу капитана Татарина, и льдов, проплывающих мимо нее: «Вот приближается ледяной дом, с которого, звеня бесчисленными колокольчиками, скатывается вода» [5, с. 655]. Идеи спасения, преображения, характерные для мистических утопий и имеющие параллели в философии общего дела Н.Ф. Федорова, перекликаются в каверинском произведении с темой победы над смертью и символического воскресения отцов, воплощенной в центральных героях романа – двух капитанах, Татарине и Григорьеве [7]. В ракурсе утопической, радикальной идеи Федорова мотив поиска погибшей экспедиции Татарина, победы его научных идей и воскрешения его дела может быть интерпретирован как отсылка к значимым социальным и религиозно-философским утопиям начала XX века: «Не было и не могло быть надежды, что мы увидим его. Но пока не была названа смерть, пока я не увидел ее своими глазами, все светила в душе эта детская мысль. Теперь погасла, но ярко загорелась другая: не случайно, не напрасно искал я его – для него нет и не будет смерти» [5, с. 597]. В специфическом федоровском контексте можно понимать идею культурно-исторической преемственности между поколениями отцов и детей, которая в романе вступает в сложные смысловые взаимоотношения с тургеневским творчеством: «поколение, у которого нам еще приходилось кое-чему поучиться. Разумеется, между нами не было никакой пропасти – почему-то полагается думать, что между “отцами и детьми” непременно должна быть пропасть» [5, с. 572]. Утопические представления Н. Федорова о бессмертии родителей позволяют по-новому понять устойчиво проходящее через весь роман сравнение жизни и книги и позволяющее описать «последнюю страницу» жизни капитана Татарина: «Я прочел ее – и она оказалась бессмертной» [5, с. 615]. Таким образом, книга (литературное произведение) становится тем существенно важным фрагментом утопического пространства, которое объединяет элементы идеального хронотопа, не знающего смерти.

В этом контексте неоднозначным, сложным становится понимание семьи, существующей в кризисные эпохи революционного переустройства мира, манифестирования идей формирования нового человека и воплощения грандиозных проектов социальных и общественных преобразований, когда драматические события истории изменяют привычные, традиционные, устойчивые модели семьи. Не случайным представляются те формы описания семьи главных героев, которые представлены в романе: семьи главных героев романа – Сани и Кати маркированы значимой потерей отцов и появлением фигур духовно чуждых, враждебных отчимов; заместительная роль отцов-воспитателей для Сани возложена на образы доктора и учителя (связанные с образами волшебников ранней прозы Каверина, насыщенной такими персонажами, как бродячие фокусники, маги, алхимики); место матери для Сани занимает персонаж тетя Да-

ша, ставшая мачехой и для Пети Сквородникова, названного брата Сани Григорьева; функцию замещения семьи в разное время романной биографии героя выполняют коллектив детского дома, курсанты летного училища. Образы дома и семьи, сложным образом взаимодействуя в поэтике романа Каверина, соединяются в его финале с образом города: «Старая моя или Катина мысль, чтобы одной семьей поселились в Ленинграде, не раз была повторена в этот вечер. <...> Когда бы я ни вернулся в родной город, в родной дом, суровое: “Ну, рассказывай” – неизменно ждало меня. Старик желал знать, что я делал и правильно ли я жил за годы разлуки. <...> он допрашивал меня, как настоящий судья, и я знал, что нигде на свете не найду более справедливого приговора...» [5, с. 633-634]. Необходимо подчеркнуть, что образ Сквородникова-старшего, служившего в Энске судьей, на протяжении романного повествования насыщается устойчивыми библейскими коннотациями, приближаясь к образу высшего судьи, который выносит оценку делам и поступкам своих детей – как кровно родных, так и духовно близких.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Шиндина О.В. Утопические мотивы в советской литературе 1920-х годов (проза В.Каверина) // Город: рискогенное пространство. Сборник научных статей / Под ред. Е.В. Листвиной. – Саратов: Саратовский источник, 2012. – С. 113-119.
2. Эткин А. Хлыст (Секты, литература и революция). М.: Новое литературное обозрение, 1998. – 688 с.
3. Шиндина О.В. Советская литература 1920-х годов в поисках нового человека (на примере мотива обретения речи в романе В.Каверина «Два капитана») // Общество и политика в исторической перспективе: Межвуз. сб. науч. тр. Вып. 6 / Под ред. В.А. Динеса / Саратовский государственный социально-экономический университет. – Саратов, 2010. – С. 174-183.
4. Шиндина О.В. От оживающей статуи к неживому гомункулу: алхимическая тема в раннем творчестве Каверина // В.Я. Брюсов и русский модернизм: Сборник статей / Ред.-сост. О.А. Лекманов. – М.: ИМЛИ РАН, 2004. – С. 240-250.
5. Каверин В. Два капитана. Собрание сочинений: В 8-и т. Т. 3. – М.: Худож. лит., 1080. – 638 с.
6. Топорков А.Л. Дом // Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М.: Эллис Лак, 1995. – С. 168-169.
7. Шиндина О. В. Отражение идей «Философии общего дела» Н. Ф. Федорова в структуре художественного текста (на примере прозы В. Каверина) // Известия Саратовского университета. Новая серия. 2015. Т. 15. Серия Философия. Психология. Педагогика. Выпуск 4. – С. 60-65.

#### CONCEPTION OF HOME AND IN RUSSIAN UTOPIAN PROJECT OF THE FIRST HALF OF 20<sup>TH</sup> CENTURY (BY THE EXAMPLE OF V. KAVERIN'S PROSE)

O.V. Shindina

*The article considers some peculiarities of Veniamin Kaverin's creative work: in the context of Russian philosophic, religious and literary utopias of the beginning of the 20<sup>th</sup> century the article analyzes the specific character of novelistic chronotope's representation, images of city, home and family, by which the author solves the problem of representing the process of forming the new man in post-revolutionary reality.*

*Key words: utopia, sacral area, chronotope, the images of city, home and family.*



## РАЗДЕЛ 6.

# МЕТОДОЛОГИЯ КАК ВИД ИСКУССТВА: К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ И ПРЕПОДАВАНИЯ РУССКОЙ КЛАССИКИ

---

---

### ОБУЧАЮЩИЕ ВОЗМОЖНОСТИ «ВНУТРЕННЕЙ ФОРМЫ» ЛИТЕРАТУРНОГО ТЕКСТА (НА МАТЕРИАЛЕ РУССКОЙ КЛАССИКИ)

*Н.М. Фортунатов*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный  
университет им. Н.И. Лобачевского, филологический факультет, кафедра  
русской литературы, доктор филологических наук, профессор  
Россия, 603081, г. Нижний Новгород, пр. Гагарина, д. 23  
Тел.: 89519144695, e-mail: nmfort@mail.ru

*В статье рассматривается проблема внутренней формы в ее диалектической постановке И.В. Гете. Особое внимание обращено на принципы построения структуры произведения, служащей воплощению художественного содержания. В статье рекомендуется включать в школьные уроки элементы игры, дающей импульс активному литературному поиску детей. Для этой цели подходят наиболее структурированные произведения, подобные «Сказке о царе Салтане» А. С. Пушкина, или текст «Войны и мира» Л. Н. Толстого. В помощь учителю приводятся схемы, регламентирующие и направляющие поиск учащихся.*

*Ключевые слова: внешняя форма, внутренняя форма, структура, элемент структуры, архитектоника, сюжет, повествование.*

Идея внутренней формы была выдвинута Иоганном В. Гете на основе наблюдений над различными видами искусства. «И все-таки, – писал он, – существует форма, отличающаяся от той, что обычно зовется ею, как отличается внутренний смысл от внешнего, форма, которую не схватить руками, которая хочет быть прочувствованной. Наш ум постигает то, что постигает другой; наше сердце должно чувствовать то, что переполнило другое» [1, с. 347-377]. Это было, по сути своей, определение диалектики формы в искусстве, включающее в себя ряд двуединств, обычно противопоставляемых или даже противопологаемых одно другому: единство мысли (сферы рациональной) и чувства (область эмоций); творящего и воспринимающего сознаний; видимого и скрытого в произведении искусства; первотолчка и процесса развития художественной мысли и т. п. Важно то, что Гете подчеркнул в своем определении действительную первооснову классического искусства, что нередко утрачивается в анализах, – *чувство*, пережитое художником и захватывающее того, кто воспринимает его произведение. Причем дважды сделал это, одно за другим: «...форма, которая хочет быть прочувствованной»; «... наше сердце должно чувствовать то, что переполнило другое».

Но как устанавливается связь творящего с воспринимающим? Переска-

зять художественную мысль, если она действительно художественно выражена, нельзя. Толстой иронически говорил, что критики, видимо, умнее автора, потому что они могут назвать идею «Анны Карениной», между тем если бы такая задача была поставлена перед ним, то ему ничего не оставалось бы сделать, как написать роман заново и так, как он написан. Поэтому не случайно еще одно свойство или, лучше сказать, следствие внутренней формы счел необходимым выделить Гете: трудность ее постижения. «Материал видит всякий, – говорит он, – содержание находит лишь тот, кто имеет с ним нечто общее, а форма остается тайной для большинства» [1, с. 347-377]. Так и случилось. Феномен внутренней формы до сих пор остается неясен. Возможно потому, что он тождествен *художественной структуре*, т.е. тому понятию, которое, оставаясь постоянно на слуху, почти или совсем не разработано ни общей теорией литературы, ни специальными исследованиями из области семиологии, ни структурализмом и постструктурализмом, умудрившимся вообще остаться без структуры. Причем речь идет, кроме всего прочего, не просто о структуре, а о структуре именно произведения искусства.

В результате долгих и, что особенно удивительно, последовательных усилий, потому что они были вызваны не целенаправленной волей (я имею в виду сейчас собственные поиски), а частными, практическими задачами конкретного анализа фрагментов или отдельных произведений Толстого, Достоевского, Чехова, Шолохова, позднее Пушкина, постепенно, по мере того, как наблюдения наслаивались одно на другое, возникло целостное представление о художественной структуре, само по себе представляющее внутреннее завершенное единство, т.е. соответствующее предмету исследования: классическому искусству. В 2008 году я изложил его в статье, посвященной матричной структуре «Повестей Белкина» [2, с. 235-249].

Круг долгих усилий не случайно замкнулся на Пушкине. Самый гармоничный из русских гениев привел к гармонии все прежние наброски концепции еще с того времени, когда свою волю в ее разработке диктовала естественно-научная философия, которая не могла создать целостного образа структуры в силу той простой причины, что доминантой в ее решениях не становились законы искусства.

Правда, то же самое происходит и в филологических исследованиях, где доминирует рационалистическое понятие темы: что изображено или о чем говорится в произведении. Однако рутинная мнимой аргументации часто помогает выйти из затруднения, не обращаясь к целостному художественному единству: мелочь будет выдана за нечто значительное, случайность объявлена закономерностью, а отсутствующий факт назван бесспорным и реальным артефактом.

Но это профессионалы, в их руках филологическая эквилибристика способна делать чудеса. А как же дети? Их терминологией и ссылками на предшественников не убедишь. Им нужно дать интересный для них и непосредственно ими воспринимаемый материал и объяснить, как им пользоваться.

Вот здесь и вступает в дело внутренняя форма. Она говорит с нами, не

раскрывая своих тайн. Но в ней нет ничего сакрального, потому что ее можно увидеть и рассчитать. А это как раз то, что интересует детей.

Однако сделать это можно, лишь используя определенную методику, о чем я только что говорил, отправив вас к опубликованной статье. Добавлю только: для того, чтобы добиться эффекта в общении со школьниками (особенно младших классов), следует попытаться придать этим методическим приемам игровой характер. Игра давно и прочно вошла в образовательные, воспитательные и иные школьные практики. В нашем случае она имеет частную, но вполне конкретную цель: формирование знаний, умений и навыков в исследовании внутренней формы произведения.

Нужно обратить особое внимание в указанной статье на три положения, хотя в самом определении их содержится несколько, но в пределах по необходимости короткой статьи нет времени говорить о них.

Во-первых, структура – это *форма-процесс*; статика ей противопоказана; она в постоянном движении, развитии. Это ее стихия, без него она – пустой звук.

Во-вторых, так как имеется в виду классика, – это всегда законченная, замкнутая *целостность* – произведение или его фрагмент, – состоящая из дискретных элементов, которые несут в себе свойства целого.

В-третьих, разговор в таких случаях ведется уже не по поводу литературы, как обычно происходит, когда имеется в виду тема в качестве предмета изображения или предмета повествования, а *конкретный, определенным образом организованный художественный материал, который будет подвергаться дальнейшему развитию*. Иными словами, речь идет не о теме в литературоведческом, а в искусствоведческом ее истолковании, где акцентируется *эмоционально-образное* содержание художественной мысли, если она действительно художественно высказана. Свойство такой темы заключается в том, что она существует в повторениях и оказывается *тождественной* себе при самых резких своих трансформациях.

Эти положения легко усваиваются, если предложить детям, например, на основе «Сказки о царе Салтане» расшифровать сформулированный учителем вопрос: «Как проявляется волшебное число 3 в волшебной сказке А. С. Пушкина?». Им не будет стоить труда проследить его функционирование, если учителю удастся акцентировать *игровой* момент поиска: три сестры и три их предложения удивить мир; три решения царя; три появления корабельщиков на острове; три чуда; три волшебных полета князя Гвидона и т.д. Трудности скорее возникнут не в проявлениях цифры 3, а в реалиях самого текста: детям придется пояснять смысл некоторых слов. Три сестрицы – понятно, а три *девицы* – это старое, вышедшее из употребления слово, да еще *прядущие* (как и что они делают?); ткачиха, повариха – ясно, а что такое *сватья* баба (Бабариха – всего лишь ее имя). Или тридцать три богатыря (к слову сказать, не что иное, как дважды повторенная символическая цифра три – 33). Но с ними *дядька* Черномор. Что они, все тридцать три, – его племянники? Забегая далеко вперед, если

речь идет о младших классах, учителю можно, хотя бы бегло, вспомнить знаменитого Савельича в «Капитанской дочке» и его роль по отношению к Петру Гриневу как его «дядьки», т.е. воспитателя, призванного следить за ним и прислуживать ему. Или, уж совсем нелегкая задача, пояснить стих: «А царица молодая, / Дела вдаль не отлагая, / С первой ночи *понесла*». Каково значение этого с лова? Довольно щекотливое: как вы знаете, процесс рождения детей очень интересует самих детей едва ли не с молодых ногтей. Но объяснять придется, и тут легендами о звездочках, которые прилетают и улетают, или о капустных листьях, под которыми можно найти что угодно, или аистами, приносящими младенцев в своих длинных клювах, уже не обойтись. Пушкин всегда прост и прям в каждом своем слове, это великая тайна его мастерства.

Но только за счет комментирования, впрочем, совершенно необходимого, методические приемы при обращении к сказке все-таки не изменятся. Чтобы дело пошло энергичнее и могло увлечь детей, как раз и необходим игровой мотив. Он тоже не нов для учителя школы. Здесь он понадобится, чтобы установить разговор с детьми в виде их *собственного* поиска при обращении к внутренней форме сказки.

В отличие от других сказок Пушкина, «Сказка о царе Салтане» – наиболее жестко организованная структура именно на основе тройственного повтора. В помощь учителю, чтобы активизировать поиск детей, можно предложить небольшую схему.

#### Экспозиция

Три девицы  
Три признания  
Три решения царя

#### Средняя часть

Предательство (три эпизода с гонцом).

Три последовательных выполнения царской воли (объявление мнимого указа царя, мать и сына замурованы в бочке, ее бросили в море).

Три действия морской волны: два обращения к ней Гвидона (восхваление ее могущества, просьба не погубить узников и ее реакция на его слова).

Первые поступки Гвидона на острове: делает лук, убивает коршуна-чародея, укладывается спать до утра.

Три посещения корабельщиками острова.

Три рассказа корабельщиков.

Три чуда (сначала как предположение, затем в реальности).

Три волшебных полета Гвидона к отцу.

Следует обратить внимание учащихся на то, как меняются, преобразуются, развиваются повторяющиеся темы. Например, тема корабельщиков, открываясь одним и тем же неизменным (инвариантным) зачином, а представлена всякий раз по-новому:

1. «Торговали соболями, / Чернобурыми лисами»;
2. «Торговали мы конями, / Все донскими жеребцами»;

### 3. «Торговали мы булатом, / Чистым серебром и золотом».

Когда речь пойдет о первом чуде, не как о предположении, высказанном поварихой, а увиденном князем Гвидоном после вмешательства волшебницы Лебеди, надо обратить внимание детей на деталь, какой не было прежде, в рассказе поварихи (это один из многих примеров варьированных повторов конкретной темы сказки): белка уже не просто песенки поет, а «с присвисточкой поет/ При честном при всем народе/ *Во саду ли, в огороде*». Пушкин ввел в сказку, сам подчеркнув их (сейчас это делается курсивом), слова популярной народной песни и даже передал манеру ее исполнения («с присвисточкой»). Учителю, подготовив заранее технические средства, надо дать детям возможность услышать мелодию и слова песни, а затем повторить ее же в аранжировке Римского-Корсакова из оперы «Сказка о царе Салтане». Возможно, впервые на этом уроке некоторые дети услышат об опере как о музыкально-драматическом жанре! И о крупных музыкальных произведениях на сюжеты Пушкина. А потом их самих потянет в театр: это будет великим завоеванием учителя.

Эпизод же с третьим полетом князя Гвидона вообще уникальный случай в школьной практике: здесь появляется возможность объединить *грамматику* с высшими проявлениями стихотворного *мастерства*, с искусством звуковой инструментовки, где у Пушкина не было соперников, кроме разве Некрасова. И одновременно на том же самом примере показать, как творчество Пушкина дает сильнейшие импульсы другим видам русского искусства.

Вот это гениальное пятистишие в эпизоде последнего, обратите внимание – тоже *третьего*, преобразования и полета князя:

Тут он *очень* уменьшился,  
*Ш*мелем князь оборотился,  
Полетел и *зажужжал*;  
Судно на море догнал,  
Потихоньку опустился  
На корму – и в *щель* забился.

Доминируют, как видим, *глухие* согласные, чаще всего – *парные*; *звонкие* более редки: в имитации звука полета шмеля (в гротесково преувеличенной форме: *зажужжал*) и в финальной строке, где звонкая согласная повторяется, словно удваиваясь, в глухой (и в *щель* *забился*). Урок русского языка оказывается включенным в урок литературы! Как раз этого в высшей степени продуктивного обучающего эффекта тщетно стремятся добиться школьные методисты, фиксируя трудности его достижения. При этом дети – младших (!) классов – прекрасно усвоят прием аллитераций и на слух, и в грамматических функциях парных (звонких и глухих) согласных.

С использованием триады связана в сказке очень редкая для Пушкина ошибка: спасенная царевна Лебедь просит у Гвидона прощения, что из-за нее он не будет «есть *три* дня». Но на следующее же утро его торжественно встречает народ и бояре, прося его княжить у них. И уж, конечно же, они не оставили бы князя с матерью голодными еще на долгих два дня! Или: в чем смысл

шутливого замечания: «*Четырьмя* все три глядят»?

Самое существенное заключается в том, что дети, работая с текстом сказки, усвоят очень важные положения: обнаружат строгую упорядоченность художественной структуры и одновременно отметят изменчивость, вариативность тем, ее составляющих.

Использование подобных же методик можно предложить учащимся старших классов. Это будет тоже самостоятельный поиск ими внутренней формы, но уже в «Войне и мире» Толстого.

Дело в том, что Толстому удалось создать такую гармоничную структуру громадного по своему объему эпического романа, что, ухватившись за одно ее звено, образно говоря, можно вытащить при некотором усилии всю цепь, притом поразительно строгую по своей чеканке.

Чтобы убедиться в этом, учащимся целесообразно проделать следующую *самостоятельную* аналитическую работу (разумеется, с помощью учителя). В верхнюю часть схемы надо внести время исторических событий, с которыми связано *одновременное* появление в романном действии князя Курагина и фрейлины Шерер. В нижнюю соответственно — сведения о романной архитектонике: том, часть, глава. По возможности следует точнее определить даты происходящих событий, их легко найти в тексте романа или в комментариях к нему.

Сразу же надо обратить внимание учащихся на некоторое внутреннее противоречие в этих построениях. Два вполне ничтожных лица, Шерер и князь Василий, герои-двойники с их отличительной чертой — рабским копированием того, что происходит в придворных и высших чиновничьих кругах и что не имеет никакого отношения к русской жизни и к судьбам русского народа, эти флюгеры царской милости, как их определяет сам автор, всякий раз отмечают, несмотря на свое ничтожество, *важнейшие* исторические события в сюжете романа и кульминационные события самой русской истории той поры.

Однако самое поразительное состоит в том, что внешняя, событийная часть схемы представляет собой если не хаос, то, во всяком случае, не упорядоченное во времени действие. Все более и более замедляя свое движение от первого ко второму тому, оно вдруг стремительно сжимается, ускоряя свой бег к финалу. Между первыми томами романа разница немногим более чем *в год* (второй том начинается сценой: «Анна Павловна в конце 1806 года... собрала у себя вечер», роман же открывался в первом томе, как помнит читатель, летом 1805 года, когда посланник Александра I граф Новосильцев, отправившийся в Париж, отзывается с пути, так как Наполеон нарушил взятые на себя обязательства, и начинаются первые военные столкновения с Францией). Но второй том от третьего отделяют уже *6 лет*; начало третьего тома точно указано: распоряжение (8 августа 1812 г.) Александра I о назначении Кутузова главнокомандующим, а четвертый том начинается в день, когда должно произойти Бородинское сражение (26 августа 1812 г.), т.е. между третьим и четвертым томами проходят всего лишь неполные две недели, *несколько дней!*

Но тем более уникальна своей гармоничностью и даже *соразмерностью* внутренняя форма. Там, где появляются знакомые персонажи-двойники, там всегда возникают отчетливые градации художественных *конструкций*, и вырисовывается архитектоника романа в ее рельефных контурах, причем совершенно формальных по отношению к содержательному аспекту сюжета.

Во-первых, арка «композиционного кольца» перебрасывается от начала последнего тома к главам, открывающим первый, что само по себе уже является знаком законченности замысла. Но здесь все-таки есть некоторая диспропорция: в первом томе описание салона Анны Павловны

Шерер укладывается в почти полные пять глав, в последнем томе — одну главу.

Тем более поражает средняя часть архитектоники романа — полное, идеальное (иначе и не назовешь), *абсолютное тождество* построений вплоть до сочетания частей и глав: часть *вторая*, глава *шестая* (2-й том) и вновь — часть *вторая*, глава *шестая* (3-й том)!

Что это — инстинкт формы, живущий в душе художника, или чувство формы, выработанное трудом мастера, или интуиция, схватывающая то, что разум бессилён определить, или способность какого-то особенного «структурного мышления» писателя, невольно фиксирующего отчетливость построений, или холодный, едва ли не математический расчет их в процессе работы?

Учащиеся должны попытаться ответить на эти вопросы, *аргументируя* свои доводы. Бесспорным в любых случаях окажется одно, а именно — особенности самой техники Толстого в создании художественной целостности романной структуры, потому что это несомненные *факты* его творчества, *факты* созданного им текста, и их ни опровергнуть, ни подвергнуть сомнению невозможно.

При проводимых анализах станет очевидной еще одна закономерность. В начале последнего тома романа *все* центральные герои окажутся выведены на сцену, притом в самых драматических для них обстоятельствах. Пьер едва не погибает при расстреле «поджигателей» и оказывается в плену; князь Андрей смертельно ранен на Бородинском поле и в лекарской палатке видит на операционном столе рыдающего Анатоля Курагина, которого все это время тщетно искал, чтобы свести с ним счеты на дуэли. Гибнет Петя Ростов. Наташа, выехав из Москвы, встречается с князем Андреем и уже не расстается с ним; он умирает на ее руках спустя два месяца после Бородинского сражения. Но в это же время появляется Пьер, только что освобожденный из плена, и начинается новый виток ее судьбы. Так же быстро решается еще одна сюжетная коллизия романа: Николая Ростова и княжны Марьи, которую он когда-то спас от взбунтовавшихся крестьян и от возможного французского плена, причем в тяжелейших для нее обстоятельствах сразу же после смерти старого князя Болконского.

Такие ситуации, где постоянно смещаются, становясь трудно уловимыми временные планы при строжайшей выдержанности архитектонической постройки, требовала от Толстого своеобразной *техники повествования*. И он

нашел ее, но в высшей степени парадоксальную. Закономерность таких построений у него заключалась в несоответствии сжатых по времени событий, не просто следующих одно за другим, а продолжающих одно другое, с большими пространствами развернутых описаний действия, которые, вклиниваясь, «разрывали» сюжет, отделяли одно событие от другого. При неспешном ведении повествования такие разрывы увеличивались, переключая на себя внимание, так что установить прямые связи между эпизодами становилось уже нелегко.

Это своеобразие повествовательных приемов Толстого дает возможность объяснить одну, почти необъяснимую ошибку авторской невнимательности, тем более что она относится к важнейшему кульминационному эпизоду романа.

Княжна Марья, глубоко верующий человек, боясь отказа, робко навешивает на шею уезжающего в действующую армию брата «овальный старинный образок Спасителя, в *серебряной* ризе, на *серебряной* цепочке мелкой работы». По семейным преданиям, это реликвия, уберегавшая многих из рода Болконских в сражениях, где им приходилось участвовать. Но роковая пуля валит с ног князя на поле Аустерлица, и Наполеон, объезжая место недавней битвы, видит молодого русского офицера рядом с древком знамени, которое он только что держал в руках, и поручает его заботам своего придворного доктора, тем самым невольно спасая его: рана опасна, и он мог бы погибнуть при других обстоятельствах. Но вот носилки подняты, князь приходит в сознание от острой боли и вдруг видит у себя на груди поверх мундира «золотой образок на *мелкой золотой* цепочке».

Как могло случиться, что автор, столь внимательный к деталям, не заметил такой грубой оплошности ни в момент, когда создавал второй эпизод, ни в позднейших своих правках текста, которые совершались им очень тщательно? Но ведь ее не увидел и опытный редактор, работавший с гранками «Войны и мира»!

Дело в том, что близкие по времени события — между первой и второй сценами должно было пройти не более двух, трех месяцев — оказались отделены друг от друга значительным пространством повествования, отмеченным к тому же невероятной пестротой совершающихся в нем событий.

Но это был тот случай, когда можно сказать, что Толстой обладал способностью ошибаться, не ошибаясь. Его невольная оплошность с неверно повторенной подробностью оказалась в высшей степени *функциональной* при характеристике не столько князя Андрея, сколько французских солдат и Наполеона. С императором шутки плохи, можно и самому при случае потерять голову! — это все знали. И солдаты, увидев внимание Наполеона к русскому офицеру, спешат вернуть тому украденную у него драгоценность. Так что грубая ошибка функционировала в контексте романа, как психологическая подробность, и случайность и небрежность продолжали совершать вопреки всему свою созидательную работу, рождая дополнительные смыслы, как будто это было сознательным решением автора.

В известной мере это и действительно было так: в найденной подробно-



сти уже заранее была заложена идея будущего развития событий, когда в момент, кажется, высшего своего торжества, при очевидной победе при вступлении французов в оставленную жителями Москву хорошо вымуштрованная, дисциплинированная армия стала катастрофически разваливаться на глазах, превращаясь в толпу мародеров, и ни император, ни его маршалы ничего уже не могли предотвратить.

Если же иметь в виду строгость структурных построений у Толстого, то этот пример — еще одно тому подтверждение: первый эпизод (с серебряным медальоном) — это *последняя глава* первой части тома, второй (медальон, ставший вдруг золотым) — *последняя глава* третьей части того же тома.

Между ними оказалось пространство объемом в целую часть, т.е. в одну треть, всего обширного текста. Более того, повествование изобиловало множеством эпизодов, самых драматических, полных смертей, крови при изображении русской армии, загнанной в западню, из которой ее могло спасти только чудо или военный гений Кутузова, нешуточного столкновения характеров, появления новых персонажей, которым откроется поле для будущего их динамического участия в сюжете, наконец, ярких батальных сцен, начиная с выигранной капитаном Тушиным дуэли в поединке с французскими батареями и с сценой атаки егерей под предводительством Багратиона. Это настоящий калейдоскоп в высшей степени выразительных самих по себе событий, сцен, эпизодов, что и помешало автору увидеть свою невольную ошибку.

Но ошибки в организации структуры даже и здесь нет. Толстой остается верен себе, сохранив и в этом случае четкость внутренней формы романских построений.

Таким образом, *выдержанность пропорций* в структуре масштабного эпического повествования — одна из тайн творчества Толстого и вместе с тем реальный факт его творчества, который находит себе подтверждение в анализах с использованием предложенной нами методики. Ее с успехом можно применять не только в средней, но и высшей школе (преимущественно на гуманитарных или на филологических факультетах).

При нынешних вновь вспыхнувших спорах о том, что романы Толстого и Достоевского не по плечу учащимся даже старших классов и что их надо исключить из школьной программы, нужно вспомнить то, о чем только что шла речь. Приобрести, по словам Сомерсета Моэма («Бремя страстей человеческих»), прекраснейшую привычку на свете — *привычку читать*, школа способна воспитать в своих учениках уже с ранних лет, вычленив для них сначала отдельные *фрагменты* из этих громоздких произведений. Однако, они, уже сами по себе, представляют собой внутренне завершенные, замкнутые художественные единства, своего рода короткие увлекательные рассказы. Трудности, заключенные в обширных романских пространствах «Героя нашего времени», «Преступления и наказания», «Войны и мира», исчезают. Эти отрывки завораживают духовно-душевыми движениями, заключенными в них, красотой и совершенством изложения; гений подравнивает к себе всех, работа его души ста-

новится всеобщим достоянием, потому что каждый воспринимает его по-своему; фрагменты целого, по законам структуры несущие в себе свойства целого, обладают исключительной интенсивностью воздействия, воспитывают духовность, нравственность, вкус, мысль и чувство читателя, воспитывают его воображение, побуждая к работе фантазию, способность воспринимать и анализировать прочитанное. Воспитывают даже чувство патриотизма, о чем много говорят, мало что делая для этого, между тем как русская литература XIX века, более столетия тому назад завоевавшая звание первой литературы мира, до сих пор сохраняет его и, несмотря на волны русофобии, с завидным постоянством накатывающиеся на Россию, сохраняет это завоевание, утверждая, что великая литература может принадлежать только великому народу. Наконец, как всякий совершенный художественный текст, эти фрагменты несут в себе свойства целого и даже особенности принципов постройки целого – внутренней формы классического произведения искусства.

А когда наступит срок, ребенок, подросток, юноша прочтут эти великие творения русского гения от доски до доски и, возможно, не раз прочтут, вновь и вновь поражаясь силе их воздействия на себя, на свои мысли и чувства и на свою способность к самосовершенствованию, как говорил в таких случаях Толстой.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Гете, Иоганн Вольфганг. Максимы и размышления М.: Наука, 1964. С.347. – 377 с
2. Фортунатов Н. М. Матричная компонента в структуре пушкинского текста/ Болдинские чтения. Нижний Новгород: ВекторТис, 2008. –511 с.

#### TRAINING POSSIBILITIES OF «THE INNER FORM» OF THE LITERARY TEXT (BASED ON THE MATERIAL OF THE RUSSIAN CLASSICAL LITERATURE)

M.N. Fortunatov

*The problem of the inner form in its dialectic statement by I. V. Goethe is considered in the article. Special attention is given to the principles of structure creation of the work, which serves for the implementation of the artistic content. It is recommended in the article to include game elements in school lessons, giving an impulse to active literary search of children. For this purpose, the most structured works, such as “The Tale of Tsar Saltan” by A.S. Pushkin or the text of “War and Peace” by L. N. Tolstoy are suitable. The schemes regulating and directing pupils’ search are provided to assist teachers.*

*Keywords: external form, inner form, structure, element of structure, the framework, plot, narration.*

## КОНКРЕТИЗАЦИЯ РЕАЛИЙ ПОСРЕДСТВОМ АТРИБУТИЗАЦИИ (НА МАТЕРИАЛЕ СОВРЕМЕННОГО РАССКАЗА)

*В.И. Заика*

Новгородский государственный университет имени Ярослава Мудрого,  
Гуманитарный институт, филологический факультет, кафедра русского языка,  
доктор филологических наук, доцент  
Россия, 173003, г. Великий Новгород, ул. Большая Санкт-Петербургская, д. 41  
Тел.: 89116094357, e-mail: w.i.zaika@gmail.com

*Статья представляет собой опыт применения понятия атрибутизации – наделения референта-реалии атрибутами как способа его конкретизации. В качестве средств атрибутизации рассмотрены различные определения, изображающие признаки реалий на материале текста современного рассказа.*

*Художественная речь, анализ текста, описание, атрибутизация, определение, референт, реалия.*

**Вымышленный художественный мир** автор воплощает в тексте – линейном вербальном изображении этого художественного мира. Кроме предметной стороны художественного мира – ситуаций, в которых действуют персонажи, существуют предметы и пр. реалии, составными элементами являются повествующий субъект, с точки зрения и/или от лица которого представлены события, и язык – этнический язык, который используется для написания текста. Такое видение эстетической художественной деятельности изложено нами в [1].

Текст понимается как имеющий два плана – план содержания и план выражения. **Планом выражения** является последовательность словоформ – двусторонних речевых единиц, **план содержания** художественного текста составляют образы. **Словесный образ** – супрасегментное явление, своего рода надстройка над специфически связанными сегментами плана выражения. Наше понимание образа восходит к концепции А.А.Потебни, который трактовал образ как внутреннюю форму.

Результатом восприятия художественного текста является создание **референтов** в пределах некоего ментального образования – **референтного пространства**. Референтами являются **реалии**: люди, предметы, пространства, события. Наряду с реалиями референтом становится **повествователь**, речь которого мы воспринимаем. При восприятии текстов с явно ощущаемой затрудненной формой, референтом также становится **этнический язык**, на котором написан и читается текст. В настоящей статье мы остановимся только на особенностях реалий.

Всякая реалия (как референт вымышленного художественного мира) воплощается (изображается) автором тем или иным **образом**. Для читателя образ становится **способом**, которым эта реалия (как референт) воображается, становясь элементом воссоздаваемого художественного мира (референтного пространства). Анализируя поэтический текст мы продемонстрировали продуктивность понимания образа референта именно как **схемы действий воображения**,

создающего (творящего) референты [2, с.37].

Всякая воплощенная в тексте реалия изображается не только посредством наименования, но и конкретизируется посредством различных признаков, деталей, подробностей, становится точной, определенной, «реальной». Разумеется, **конкретизация** реалии обеспечивается и ее проявлениями: действиями, состояниями, отношениями. Но мы здесь ограничимся только теми конкретизациями реалий, которые создаются разного рода **определениями**.

Сколько-нибудь насыщенный определениями фрагмент текста квалифицируется как **описание**. Как тип речи описание обычно противопоставляется **повествованию**, хотя никакое повествование не может быть совсем свободным от описания. Жерар Женетт так определяет их соотношение: «повествование занято поступками и событиями как чистыми процессами, а потому делает акцент на темпорально-драматической стороне рассказа; описание же, напротив, задерживая внимание на предметах и людях в их симультанности и даже процессы рассматривая как зрелища, словно приостанавливает ход времени, способствуя разворачиванию рассказа в пространстве» [3, с. 291].

Поскольку всякий признак реалии в художественном мире является непременным, необходимым, его можно назвать **атрибутом**. В художественной речи, с одной стороны, всякое определение (не только эпитет) является образным, поскольку является этапом пути, по которому идет сознание, выстраивающее референты. С другой стороны, существенно то, что, определяя некую реалию, названную существительным, определение ограничивает воображение, устанавливает пределы в его работе при наделении реалии признаками. Процесс конкретизации референта посредством «наделения» его атрибутами мы называем **атрибутизацией**. Термин позаимствован у Г.Г. Хазагерова, который называет им определительно и обстоятельно характеризующую амплификацию – усиление изобразительности речи посредством определений и обстоятельств, «разворачивание предложения, распространение его различными атрибутами – прилагательными и наречиями» [4].

Этот нестрогий термин **атрибутизация** вполне удобен, так как позволяет объединить различные в грамматическом, семантическом и риторическом отношении, но функционально сходные средства: логические определения (согласованные и несогласованные), эпитеты, причастные обороты, придаточные предложения и др. которые в художественной речи являются изобразительными, делая путь образования референтов извилистым, прихотливым.

Заметим, что и для автора, который, воплощая референт в тексте, обеспечивая его конкретизацию, вычленяет в нем для последующей вербализации атрибуты, и для читателя, который, воображая реалию по образу, «прибавляет» атрибуты – операции атрибутизации являются **переживанием**.

Для иллюстрации теоретических положений мы использовали текст рассказа Дмитрия Горчева «Город 3», который входит в цикл «Красота» [5]. (В данной статье мы используем результаты анализа, подробно изложенные в нашей работе [6]).

Рассказ – это повествование создателя городов об очередном своем неудачном опыте. Сюжет рассказа основан на **противоречии** между намерениями повествователя и результатом. Вопреки предположениям повествователя, город осуществляет себя самостоятельно. Объем текста рассказа около 1700 слов. Приведем начальные абзацы:

(1) Только не надо на меня кричать.

(2) Да, я разрушил этот город. Сам придумал, сам разрушил. Мой город – что хочу, то и делаю. Одним городом больше, одним меньше.

(3) Все равно вы не знаете ни одного обвинения, о котором я бы уже не подумал.

(4) Никакого плана не было. Все сочинялось на ходу.

(5) Собака задирала ногу, и выростало дерево с русалкой на самой толстой ветке, а другая ветка, плавно изгибаясь, заканчивалась удавленником. И все это мимо, мимо, как декорация, призванная изображать движение повозки в бездарно драматическом театре моего самого первого и неудачного города. Я тогда ещё ничего не разрушал сам и поэтому, выхватив из реберной части толстомясой империи солидный кусок, сделал свой первый город столицей этой грудинки, нагнав туда подневольных переселенцев в шелковых шарфах с сотовыми телефонами, от всей души ненавидевших это пыльное образование с морозами в августе и комарами в январе. А уже эти переселенцы сами позвали разноцветных турков, которые и не оставили от того города камня на камне. Не то ещё две тысячи лет я спотыкался бы на одной и той же кочке, родной и тошнотворной, как детсадовское какао.

(6) А этот город был уже третьим. Мне казалось, что я чему-то научился на первых двух.

(7) Я старался. Придумал медленный снег на трамвайных путях, а самих трамваев нарочно придумывать не стал, они сами потом откуда-то появились, от какой-то моей же незаметной подлости, а может, на стене начеркал какую-нибудь каббалистическую загогулину, не знаю... Эти трамваи невозможно было выследить и уничтожить, потому что появлялись они только один раз, в пять часов утра, грохоча чугунными колесами и разрушая мой дом тогда, когда не открыть глаз и не оторвать головы, когда ночь уже кончена, а утро ещё неизвестно, настанет ли.

(8) Посреди города я сочинил дерево, ветки которого на этот раз были слишком тонкими и поэтому бледная русалка с бесцветными глазами уже не сидела на них, а тянулась к нескончаемой черешне под неусыпным надзором библейски распутной матушки в халате с одной пуговицей на все случаи жизни. Однажды я напустил на город небольшой потоп, который затушил в нем все огни, кроме моей неотвратимой свечки, и русалка, впервые в жизни оторвавшись от черешни, пришла посмотреть ко мне в окно.

<...>

Повествующий субъект в рассказе относится к типу эксплицированных повествователей, это повествователь-участник [7, с.52-53], то есть тот, который

участвует в событиях двух типов: события рассказывания и событиях, о которых рассказывается. У В. Шмида это **диегетический повествователь**, который «...повествует о самом себе как фигуре в диегесисе, ...фигурирует в двух планах – и в повествовании (как его субъект) и в повествуемой истории (как объект)» [8, с.81].

Для диегетического повествователя рассматриваемого рассказа существенными является не только действиями, поступками (*разрушил, придумал, встретил, сжег*) само рассказывание как действие, и, поскольку мир описывается не как существующий, а как создаваемый, сочиняемый, очень существенными являются особенности **конкретизации** реалий.

В художественном мире рассказа несколько типов **реалий**: люди (*переселенцы, матушка*), натурфакты (*дерево*), артефакты (*декорации, повозка*). Особо рода реалиями являются также различные пространства (*город, кусок империи*). Учитывая то, что весь город заявлен как артефакт, различия между типами реалий не всегда определенные. Изображенные персонажи представлены как единичные (*русалка, удушенный*), и как множества: (переселенцы, турки). Все персонажи, которые даны как множества, не выходят за пределы ситуации упоминания. Среди единичных персонажей половина – мертвецы. Типологическим признаком персонажей является их разнообразная и интенсивная конкретизация.

Начальная фраза рассказа (1) *Только не надо на меня кричать* не содержит конкретизации реалий. Фигура нарративного аферезиса существенна для воплощения повествующего субъекта, предполагая резкую речь или брань собеседника, на которого указывает и местоимение в (3) *Все равно вы не знаете....* (3). Первое определение в тексте рассказа – местоимение *этот*, употребленное в обычной функции указывать 'на предмет, лицо и т.п., названные в предшествующем повествовании', наряду с отрицательным местоимением *никакой* во фразе *Никакого плана не было* (4) также являются элементами образа повествователя. Местоимение *этот* усиливает аферезис, так как имплицитно упоминает о городе в «предтекстовой» реплике собеседника, а местоимение *никакой* придает возражательный оттенок фразе и тем самым имплицитно упоминает «обвинение» собеседника о возможном наличии какого-то плана. (Ср.: иное значение фразы без местоимения: «Плана не было. Все сочинялось на ходу».)

*Город* одно из самых частотных наименований реалии (всего в рассказе 25 употреблений) используется преимущественно для называния «сочинений» повествователя, но при этом *город* не является сколько-нибудь существенно атрибутизированным. В приведенном фрагменте он определяется преимущественно местоимениями *этот* (2), *тот* (1) *свой* в сочетаниях *свой первый* (3), *свой третий* (2), которые не являются эпитетами. А далее конкретизация города осуществляется преимущественно сказуемыми, изображающими активность этого пространства: *город стал вести себя; усомнился; переделывал, задавил, населил; навалился* и т.д.

В (5) характеризуется предшествующее третьему городу «сочинение», это

первым интенсивно описательный фрагмент. Особенностью изображения *дерева* является употребление неявного хиазма: два персонажа *русалка* и *удавленник* обрамляют конкретизацию *дерева*, а препозитивное определение *самая толстая ветка* соотносится с постпозитивным обстоятельством *другая ветка, плавно изгибаясь*. Симметрию делают неявными сказуемые *вырастало* и *заканчивалась*. Особенности конкретизации, в том числе атрибутизации, создают двойственность: фрагмент читается и как описание (см. далее сравнение с декорацией), и как повествование о процессе возникновения реалий города (глагол *заканчивалось* имеет и пространственную (граница объекта) и временную (окончание процесса) семантику).

Также двойственность имеет и второе предложение фрагмента, в котором движение *дерева с русалкой* сравнивается с декорацией. В пределах придаточного предложения, характеризующего декорацию, в словосочетании *в бездарно драматическом театре* эпитет *бездарно* (который можно рассматривать и как энналагу) создает любопытный эффект: логическое определение словосочетания *драматический театр* за счет этого эпитета становится сложным эпитетом и читается (несмотря на графический пробел) как семантически цельная единица *бездарно-драматический*. Несмотря на корреляцию этого сложного эпитета с эпитетом *неудачный*, остается неясным, реалии *собака, дерево, русалка, удавленник* – это элементы первого или третьего города.

Все представленные далее реалии интенсивно и симметрично атрибутированы. Интересно, что именно определениями создается заметная симметрия. История первого города изображается развертыванием «мясной» метафоры и трансформацией мифа о сотворении женщины из ребра Адама: *выхватив из реберной части толстомясой империи солидный кусок*. Три определения в пределах деепричастного оборота поддерживаются метафорой – переименованием фрагмента империи: *столицей грудинки*. (Если соотнести карту России со схемой разделки туши, то столица приблизительно соответствует месту, названному грудинкой). Второй деепричастный оборот, как и первый, включает три определения *нагнав туда подневольных переселенцев в шелковых шарфах с сотовыми телефонами*. что образует с тремя определениями первого оборота своего рода атрибутирующий параллелизм.

Как видим, первое определение *подневольных* усиливает семантику принуждения, выражаемую деепричастием *нагнав*, и противоречит «сытности» условий, выраженных определениями первого оборота (*реберной, толстомясой*). И именно этим определением выраженный признак *переселенцев* тоже противоречит их атрибутам обеспеченности: *шелковым шарфам* и *сотовым телефонам*. Оба логических определения в контексте параллелизма и упомянутых противоречий являются эпитетами. Заканчивается предложение повторной характеристикой объекта (места строительства *города*), но уже с точки зрения описанных переселенцев: *это пыльное образование с морозами в августе и комарами в январе*. Оценочным является как согласованное определение в составе перифразы, так и несогласованные определения, поскольку они образуют

оксюмороны, актуализируя семы времени у существительных *комары* и *морозы*. Учитывая то, что два парадоксальных сочетания могут мыслиться и вербализовываться как *августовские морозы* и *январские комары* этот фрагмент можно считать третьим рядом атрибутизирующего параллелизма.

Последние два предложения этого фрагмента разрушают ритм, созданный параллелизмом описания, однако и здесь можно усмотреть определенный повтор в расположении определений. В последних двух предложениях соотносятся атрибутизированные реалии *турки* и *кочка*. Обе определены в препозиции согласованными определениями *разноцветных* и *одной и той же*, а в постпозиции *кочка* атрибутизирована причастным оборотом, а *турки* - придаточным определительным.

Рассмотрение одних только средств атрибутизации показывает сложность образов, создаваемую как интенсивностью и разнообразием этих средств, так и многочисленными связями, обеспечиваемыми фигурами.

В абзаце (7) описана первая реалья третьего *города* – *медленный снег на трамвайных путях*. Поэтичность намерения сочинителя выражает эпитет *медленный*, который подчеркивает эфемерность объекта, контрастируя с металлической прочностью фона. Причем логическое определение *трамвайные* как бы задает дальнейшее «саморазвитие» *города*: вполне логично, в частности, появление *трамваев*. Неподконтрольность происходящего автору подчеркивается и неопределенными местоимениями в рядах нескольких определений *от какой-то* *моей же незаметной подлости*, и *какую-нибудь* *кабалистическую загогулину*. Логическое определение в обороте *грохоча чугунными колесами и разрушая* поддерживает избыточную подробность (*трамвай* грохочет и скрежещет обычно именно *колесами*), которая контрастирует с недостаточностью в описании состояния повествователя посредством безличных предложений (*не открыть глаз, не оторвать головы*) и тем самым «устраняет» повествователя.

Абзац (8) состоит из двух предложений. В первом доминирует описание, отсылающее к фрагменту (5). Здесь все реалии – *дерево, русалка, матушка* – интенсивно атрибутизированы. Большинство признаков реалий имеют общее значение недостаточности: *тонкие ветки, бледная русалка, бесцветные глаза*. Конкретизация *затрапезного халата* содержит даже два указания на недостаточность: *с одной пуговицей* (вместо обычных нескольких) и *на все случаи жизни*, что говорит о недостаточности используемого гардероба. Семантика недостаточности поддерживается также глаголом *тянулась* (названо стремление, а не достижение). Два грамматически сходных определения *нескончаемой* и *неусыпным* подчеркивают статичность картины. Определение *нескончаемая* не выражает точного признака (это могут быть и длинные ветви, и неумещающееся множество плодов), кроме того, имеет еще и характер энналагы, так как семантически более привычное к определению слов, обозначающих длительноя явления. Определение *библейски распутной* конкретизирует картину в целом и, кроме того, мотивирует последующий *потоп*.

Второе, в целом повествовательное, предложение тоже, однако, содержит



элементы описания. *Потоп* конкретизируется и определением *небольшой*, и придаточным определительным. Причем сочетание *небольшой потоп* является оксюмороном, противоречие которого нейтрализуется в придаточном определительном, где вместо ожидаемого *затопил*, названо менее существенное повреждение: *затушил*. Эпитет в сочетании *неотвратимой свечки* является проспекцией, поскольку значение 'неизбежность чего-то плохого, невозможность его предотвратить' намекает на будущую беду, связанную с огнем: *городу* не избежать сожжения.

На фоне интенсивной атрибутизации заметное отсутствие определений в последней части фрагмента *и русалка, впервые в жизни...* тоже является изобразительным. Дело в том, что в некоторых случаях разного рода конкретизации, в том числе определения, создают изобразительный эффект называемый **орудийной конкретизацией** [9, с.1] или **экземплификацией** [10, с.424-425]: своей формой непосредственно изображают называемое явление. Например, нескончаемость *черешни* экземплифицируется развернутостью конкретизаций, без пауз продолжающих нескончаемое высказывание. Последняя часть конечного предложения этого абзаца *...и русалка, впервые в жизни оторвавшись от черешни, пришла посмотреть ко мне в окно* начисто лишена каких бы то ни было определений (кроме самого обособленного обстоятельства), что по сравнению с интенсивной атрибутизацией предшествующей части фрагмента создает впечатление, что *потоп* смысл признаки реалий.

Завершая демонстрацию анализа атрибутизации, отметим: при рассмотрении всего текста рассказа становится очевидным, что повествование совмещает необычайную плотность атрибутизации, останавливающей движение описываемых процессов, со стремительным движением событий.

Как видим, рассмотрение только одного типа референтов – референтов-реалий, только одной стороны изображения референтов – конкретизации, только одного типа конкретизации – атрибутизации обнаруживает значительное разнообразие форм и функций определений и позволяет выявить и описать многочисленные семантические эффекты. Эффекты, как было показано, усиливаются за счет интенсивной фигуративности (в том числе с эффектом экземплификации), которая, впрочем, не создает ощущения орнаментальности. Заметные повторы не доводят ритм до очевидности, иначе, как нам представляется, ощущение гармонии противоречило бы семантике разрушения. Контраст интенсивной и частотной конкретизации и неясности описываемой ситуации сохраняется до конца повествования, поддерживая необходимую двойственность создаваемого референтного пространства: *город* как система поступков персонажа, заново устраивающего жизнь / *город* как процесс творчества, создание произведения.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Заика В.И. Очерки по теории художественной речи: Монография. – НовГУ им. Ярослава Мудрого. Великий Новгород, 2006.
2. Заика В.И. Об образах как способах создания референтов, // Филологическому фа-

культету – 80 лет: под общей ред. И.С. Абрамовской; НовГУ имени Ярослава Мудрого. – Великий Новгород, 2012.

3. Женетт Ж. Границы повествовательности // Женетт Ж. Фигуры = Figures : в 2 т. / Ж. Женетт ; пер. с фр. Е. Васильевой [и др.] ; общ. ред. и вступ. ст. С. Зенкина. Т. 1. М. : Изд-во им. Сабашниковых, 1998.

4. Хазагеров Г., Ширина Л. Беседы о риторике. Изобразительность // Релга. № 20 [74] (10.09.2016) <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?textid=408&level1=main&level2=articles> .

5. Горчев, Д. Красота. М.: Геликон Плюс, 2000.

6. Анализ рассказа Дмитрия Горчева «Город 3» в аспекте атрибутизации, // «Studia Wschodnioslowianskie». Tom 11. Białystok. Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku. 2011.

7. Заика, В.И. Художественная модель и анализ художественного текста // Русская речь в современных парадигмах лингвистики: Материалы Международной научной конференции (Псков, 22-24 апреля 2010 года). Т. II / Под ред. Н.В.Большаковой, Л.Я.Костючук, Т.Г. Никитиной, Л.М.Попковой. – Псков: ПГПУ, 2010.

8. Шмид, В. Нарратология. М.: Языки славянской культуры, 2003.

9. Жолковский, А. К. Работы по поэтике выразительности : Инварианты. Тема. Приёмы. Текст : сб. ст. / А. К. Жолковский, Ю. К. Щеглов ; предисл. М. Л. Гаспарова. М. : Прогресс ; Универс, 1996.

10. Заика, В.И. Художественное изображение (опосредованное и непосредственное) // Функциональная семантика и семиотика знаковых систем : сборник научных статей : в 2 ч. / сост. В.Н.Денисенко, Е.А.Красина, Н.В.Новоспасская, Н.В.Перфильева. – Москва : РУДН, 2014. Ч.1.

#### SPECIFICATION OF REALITIES BY MEANS OF ATRIBUTIZATION (ON MATERIAL OF THE MODERN STORY)

V.I. Zaika

*Article represents experience of application of a concept of an atributization – investment of the reviewer reality with attributes as way of his specification. As means of an atri-butization various definitions representing signs of realities on material of the text of the modern story are considered.*

*Keywords: artistic speech, analysis of the text, description, atributization, definition, reviewer, reality.*

## **АНТРОПОКОСМИЗМ: УНИВЕРСАЛЬНЫЙ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ПРИНЦИП**

*А.А. Беляцкая*

Мордовский государственный университет имени Н.П. Огарева,  
факультет иностранных языков, кафедра английского языка  
для профессиональной коммуникации, кандидат культурологии, доцент  
Россия, 430005, г. Саранск, ул. Большевикская, д. 68  
Тел.: 89279756040, e-mail: sajenina@list.ru

*Антропокосмизм рассматривается как универсальная методология и метаподход к анализу любых форм деятельности, что принципиально меняет критериально-категориальный аппарат современной естественной и гуманитарной науки. В центр анализа человеческой деятельности ставится ее культурно-конструктивный (гуманистический и познавательный) потенциал, актуализирующий восходящее эволюционное развитие человека.*

*Ключевые слова: антропокосмизм, методология, восходящая эволюция.*

Одним из самых значимых событий, обусловивших тектонические сдвиги в познании и по сей день меняющих и достраивающих научную картину мира, стало выдвижение антропного космологического принципа, который заставил совершить революционный «мировоззренческий поворот» от антропоцентризма к антропокосмизму. Как в этой связи отмечает Д. Л. Родзинский, «человечество в данный момент переживает период радикального антропокосмического поворота в своем мировоззрении, когда старый принцип тождества макро- и микрокосмосов как бы возрождается вновь в виде факта имманентной и неустранимой включенности антропологической составляющей в естественнонаучную картину мира» [6, с. 3]. Сегодня необходимо изучение концепции восходящей эволюции для понимания механизмов общецивилизационного конструирования в русле непрерывного духовного развития и ответственного отношения человека к миру в соответствии с актуальными научными данными.

В передовых научных исследованиях начинает осознаваться необходимость конструирования иного, целостного типа культуры на новом, планетарном порядке антропности, для которого характерна способность к сознательному формированию глобального бытия человечества через целостное ноосферное мировоззрение [5; 7]. Как отмечает Н. В. Исакова, «духовный, научный и творческий потенциал русского космизма, его проективная направленность и оптимистический взгляд на будущее делают это течение все более привлекательным для наших современников» [4, с. 4-5]. Эта привлекательность сегодня принимает форму объективной потребности в целостном познавательном контуре современной философии. Антропокосмизм, сам по себе являющийся «рефлексией над мировоззренческими универсалиями» культуры, содержит мощный потенциал развития данной рефлексии и, что не менее важно, способен выстроить гуманистический фундамент социальных, научных и культурных практик и создать практически безграничные возможности для познания и эволюции.

Антропокосмистские идеи ноосферы и восходящей эволюции явились ка-

тализатором огромного количества научных, публицистических, художественных текстов рубежа XIX-XX веков (см., например: Бердяев, «Самопознание», Горский, Вернадский, Манеев, Муравьев, Сетницкий, Соловьев «Смысл любви», Сухово-Кобылин, Умов, Федоров «Философия общего дела», Флоренский «Столп и утверждение истины», «У водоразделов мысли», Франк, С.Л. «Духовные основы общества», Циолковский «Космическая философия», «Монизм Вселенной», Чижевский «Колыбель жизни и ритмы Вселенной», «Земное эхо солнечных бурь» (М., 1973) «Физические факторы исторического процесса» (Калуга, 1924), Шарден, Т. де. «Феномен человека» и др.). Эти идеи, сам их дух и буква, на наш взгляд, нуждаются в методологическом раскрытии, парадигмально-концептуальном упорядочивании и «погружении в основания культуры».

Антропокосмизм представляет универсальную мировоззренческую парадигму, синтезирующую естественнонаучное и гуманитарное знание и содержащую критерии оценки всех форм человеческой деятельности сквозь призму некоего «идеала цельного знания». Универсальность антропокосмистского мировоззрения заключается в возможности обозревать в человеческой деятельности сразу все формы познания – религиозного, научного и художественного и соотносить их с высшими образцами. Методологическим принципом антропокосмизма является культурное развитие, которое мыслится как движение человечества в русле «восходящей эволюции» – духовного развития в направлении коллективного нравственного разума планеты – ноосферы. Овладение такой методологией – это самый сложный процесс и задача, решаемая на уровне кардинального реформирования образовательных стандартов и учебных программ.

Наблюдаемые сегодня серьезные сбои в эволюционно заданном пути человеческой деятельности к вершинам духовности в нормах социального общежития связаны, на наш взгляд, с методологической «недостаточностью» антропоцентристской научно-образовательной и культурно-познавательной парадигмы. Антропоцентризм, ставящий интересы отдельного человека в основание социальной эволюции, оказывается неэффективным для осуществления ноосферного развития, основной идеей которого является коллективный разум человечества.

Антропокосмизм является ответом на запрос современной науки о методологической недостаточности, раздробленности и фрагментарности антропоцентристской познавательной парадигмы, с одной стороны, и необходимости конвергентного синтеза естественного и гуманитарного знания, с другой. Кроме того, что особенно важно, требуемая современной культурной ситуацией методологическая рефлексия над предельными основаниями культуры возможна лишь в условиях некоего «идеального» мировоззрения, того, что называется философским сознанием, или формой «философского синтеза» (Н.И. Береснева), высшим по своему развитию и соотносимым, по сути, с понятием «ноосферное сознание», центральной категорией антропокосмизма.

Смена мировоззренческой парадигмы с антропоцентризма на антропокосмизм представляется единственно возможным и необходимым условием перехода биосферы Земли в состояние ноосферы. В этом случае конечной целью

человеческой деятельности становятся не материальные блага отдельного индивида, а нравственное совершенствование целого человечества. Культурно значимые и эволюционно заданные идеи ноосферы лежат в основе методологии XX века – антропокосмизма (гуманизм, восходящая эволюция, неразрывная связь человека с природой и вселенной, стремление к истине) и одновременно выступают критериями анализа и оценки состояния сознания человечества, выражаемого через творчество и различные культурные практики.

Антропокосмизм в приложении к идее ноосферы создает аксиологически ориентированную научную парадигму и определяет методологические основания для новых направлений современной ноосферной науки – нооэкономики, нооэкологии, ноопсихологии и др. Универсальность антропокосмистского мировоззрения представляется несомненной и особенно востребованной в эпохи «больших переходов», во время которых обостряется проблема выбора человечеством дальнейшего пути развития и каковым является наше время.

Антропокосмизм рассматривается нами как универсальная методология и метаподход к анализу любых форм деятельности, что принципиально меняет критериально-категориальный аппарат современной естественной и гуманитарной науки. В центр анализа человеческой деятельности ставится ее культурно-конструктивный (гуманистический и познавательный) потенциал, через культурные значения формирующий ее значимость для истории человеческой культуры. Антропокосмистская методология позволяет выявить, в каком отношении к нравственной эволюции и ценностям мировой культуры находится та или иная форма деятельности, насколько репрезентативными и аутентичными восходящей эволюции представляются в ней мир и человек [1].

Предлагая решение проблемы метода, антропокосмизм открывает перед современной наукой следующие перспективы.

Во-первых, антропокосмизм расширяет возможности верификации результатов полученного знания за счет своей «мировоззренческой масштабности». Так, например, изменение способов и методов исследования в сторону масштабных обобщений, признавалось еще Х.–Г. Гадамером как необходимость приближения к истине: «*Methodos* означает путь следования. Способность вновь и вновь следовать пути, по которому уже проходили, и есть методичность, отличающая способ деятельности в науке. Но как раз это с необходимостью ограничивает претензии на истину. Если только проверяемость, в какой бы то ни было форме, составляет истину (*veritas*), то масштаб, с которым сопоставляется познание, уже больше не истина, а достоверность» [3, с. 32].

Во-вторых, антропокосмизм решает проблему критериев анализа любых форм человеческой деятельности благодаря системе понятий и категорий, необходимых для определения роли того или иного «действия» в культуре. Целью современной мета-методологии становится определение культурного, а именно – познавательного и гуманистического – потенциала человеческой деятельности, ее отношения к истине и нравственности.

В-третьих, антропокосмизм предлагает рассматривать деятельность как

культуротворчество, как двигатель культуры, ключевым механизмом которого является ответственное гуманистическое выражение отношения к миру и человечеству. Такое понимание деятельности необходимо развивать в сегодняшнюю эпоху массового воспроизводства псевдокультурных «артефактов» и «перформансов», авторы которых, в большинстве своем, не озабочены ответственностью перед будущим человечеством за передаваемые ими идеи.

В-четвертых, антропокосмистская методология позволяет выявить закономерности и конкретные образцы деятельности, передающие идею непрерывной жизни и восходящей эволюции. «Если функция человечества – восстановление, умножение и распространение жизни на Земле и в Космосе, то и цель человечества, сознательная, бесконечная, может быть связана только с этой функцией» [2, с. 162].

С позиции «антропокосмистского гуманизма» (Н. Г. Холодный), деятельность – это деятельность не ради себя, но ради всех, не «ради Я», но «ради МЫ» (Н. Ф. Федоров). Основной идеей антропокосмизма является признание в качестве доминанты социальной эволюции «сверхличных ценностей», которые и создают ценность человеческой жизни (Н. А. Бердяев). К ним относятся: вечная жизнь, связь человека с вселенной, восходящая эволюция, истина, гуманизм, общее дело. Именно «восходящий» аспект человеческой деятельности «удлиняет» вектор антропоцентризма до антропокосмизма, направляясь далее – от одного человека к человечеству, к «соборному бытию», не замыкаясь на отдельном человеке как конечной точке и цели бытия.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Беляцкая А. А. Новые горизонты теории языка: антропокосмистский подход к исследованию текста / А. А. Беляцкая // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования: научный журнал. – №3. – 2012. – Саранск: Красный октябрь. – С. 91–96.
3. Буданцев, Ю. П. Очерки ноокоммуникологии (Массовая коммуникация в ноосфере) / Ю. П. Буданцев. – М.: МНЭПУ, 1995. – 180 с.
4. Гадамер, Х.-Г. Что есть истина? / Х.-Г. Гадамер // Логос: философско-литературный журнал. – Вып. 1. – М., 1991. – С. 30–37.
5. Исакова, Н. В. Феномен глобальности в философии русского космизма: Автореферат дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / Н. В. Исакова. – Краснодар, 2004. – 23 с.
6. Поелуева, Л. А. Средства массовой информации в культуре переходного периода / Л. А. Поелуева. – Саранск: Изд-во Мордов. ун-та, 2004. – 132 с.
7. Родзинский, Д. Л. Философско-антропологическая парадигма бытия и небытия разума: автореф. дис. ... доктора философских наук / Д. Л. Родзинский. – М., 2015. – 43 с.
8. Смирнов Д. Г. Семиософия ноосферного универсума. Ноосфера и семиосфера в глобальном дискурсе / Д. Г. Смирнов. – Иваново: Иван. гос. ун-т, 2008. – 372 с.

#### ANTHROPOCOSMISM: UNIVERSAL METHODOLOGICAL PRINCIPLE

A.A. Belyatskaya

*Anthropocosmism is considered as a universal methodology and meta-approach to analysing any forms of human activity, which fundamentally changes the criteria and categorial apparatus of modern science. In the centre of analysis the cultural constructive potential of human activity is set.*

*Key words: anthropocosmism, methodology, rising evolution.*

## ПОЭМА С.А. ЕСЕНИНА «ЧЕРНЫЙ ЧЕЛОВЕК» В КОНТЕКСТЕ ДУХОВНОГО СОДЕРЖАНИЯ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*С.Н. Пяткин*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал, директор,  
доктор филологических наук, доцент

Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36  
Тел.: 89200512220, e-mail: nikolas\_pyat@mail.ru

*В статье предлагается опыт истолкования последней поэмы Есенина в свете православно-христианской аксиологии, особо акцентируя внимание на эсхатологическом смысле «Черного человека».*

*Ключевые слова: Есенин, «Черный человек», автор, герой, житнетворчество, покаянные мотивы, память смертная.*

Поэма С.А. Есенина «Черный человек» (<1923-> 14 ноября 1925 г.), бесспорно, находится на вершине споров среди исследователей творчества поэта. Вместе с тем опыт изучения последней поэмы Есенина свидетельствует об исходном родстве практически всех исследовательских подходов, где объединяющим началом является актуализация темы «черного человека». И отличия интерпретаций в данном случае прямо обусловлены не разностью отражений авторского «я» произведения в зеркале, что будет впоследствии разбито, а различием тех выбранных исследователями художественных кодов (мифологического, историко-литературного, биографического, экзистенциального), на которые и проецируется единственное, по сути дела, зеркальное отражение в «Черном человеке» Есенина.

Образно говоря, каждое из предлагаемых истолкований поэмы – лишь отражение осколка (большого или меньшего – особого значения здесь не имеет) разбитого тростью зеркала. И на сегодняшнем этапе изучения поэмы «Черный человек» и в целом творческого наследия Есенина насущным и важным видится нахождение такой концептуальной основы, что способствовала бы органичному соединению этих отражений, хотя бы контурно намечающему границы научного поиска.

В подавляющем большинстве работ, посвященных «Черному человеку», обильное цитирование воспоминаний о поэте его современников стало уже, по сути, нормой – причем сомнительного качества – научного есениноведения. Зачастую мемуарная литература становится для исследователя едва ли не обязательной доказательной базой в определении «очередного» круга источников, оказавших влияние на образный строй поэмы. И в наслоениях таких мемуарных цитат совершенно теряется очень важное замечание самого Есенина, сделанное им в письме к П.И. Чагину (27 ноября 1925 года): «Посылаю тебе “Черного человека”. Прочти и подумай, за что мы боремся, ложась в постели?..» [8, с. 228].

Есениновед Н.И. Шубникова-Гусева, комментируя эти слова поэта, вполне обоснованно соотносит их с молитвой на сон грядущим святого Иоанна

Дамаскина. Правда, исследовательница при этом цитирует только две начальные строки молитвы («*Владыко Человеколюбче, не ужели мне одр сей гроб будет, или еще окаянную душу мою просветиши днем? Се ми гроб прележит, се ми смерть предстоит?*») [15, с. 588], которые, что называется, человек непосвященный может воспринять за весь ее текст. Хотя и интонационно-синтаксический строй этих строк, и смысл, заложенный в них, свидетельствуют о том, что здесь задан лишь исходный посыл («призывание») молитвенного слова. Его же основная часть («прошение»), где и происходит «обретение спасительной надежды человеком» [9, с. 386-399], в чем и заключается сакральная идея молитвословия по христианскому учению, остается не только за границами цитаты, но и за пределами самих смысловых сближений текста поэмы с православно-религиозным пониманием смерти, отраженным в молитве Иоанна Дамаскина.

Функционально-сакральное сближение явлений сна и смерти, правда, не столь явно выраженное, как у Иоанна Дамаскина, содержится и в ряде других известных молитв на сон грядущим, например, в *молитве 4-ой св. Макария великого, 7-ой св. Иоанна Златоуста, 9-ой ко Пресвятой Богородице св. Петра Студийского*. Однако прямого уподобления одра (постели) и гроба ни в одной из этих молитв нет. В пользу того, что Есенин знал молитву Иоанна Дамаскина и сознательно перефразировал ее в эпистолярном напутствии П.И. Чагину, свидетельствуют несколько фактов литературно-творческого плана. Так, в финальной строфе стихотворения «Снег, словно мед ноздреватый...» <1917> появляется образ самого Иоанна Дамаскина: «И за глухие поклоны // С лика упавших седин // Пишет им числа с иконы // *Божий слуга – Дамаскин*» [7, с. 158]. При чем содержание этого стихотворения не исключает возможности считать, что образ Дамаскина присутствует в тексте произведения в семантическом ореоле своей молитвы на сон грядущим. В стихотворении «Ответ» (1924) поэтическое воображение автора рисует картину собственных похорон, которая открывается ночным кошмаром-видением: «Захочешь лечь, // Но видишь не постель, // А узкий гроб // И – что тебя хоронят» [5, с. 131]. В черновом наброске цикла <?> Есенина «Синий день. День такой синий», записанным его женой С. Толстой-Есениной приблизительно за месяц до окончания работы над поэмой «Черный человек», парафраз «призывания» молитвы Иоанна Дамаскина абсолютно прозрачен, он отражается здесь не только в уподоблении постели гробу: «Кругом весна, и жизнь моя кончается. // Но к гробу уходя и смерть приняв постель...», но и в самом фактеночной молитвы лирического героя: «Ты прости, что я в Бога не верую, // Я молюсь Ему по ночам» [7, с. 279-280].

Очевидный эсхатологический смысл, являющийся своего рода знаменателем указанного сближения и служащий одним из важнейших атрибутивных значений ключевой для православно-христианского вероучения категории «памяти смертной», на наш взгляд, в большей степени и характеризует идейно-тематическую направленность последней поэмы Есенина, ее т взаимосвязь с национальной духовной культурой.



Стоит отметить, что практически все эстетические программы «серебряного века» находились в процессе постоянного творческого взаимодействия с рождающимися и утверждающимися в культурном сознании эпохи философскими исканиями той поры, где тема Апокалипсиса являлась альфой и омегой в осмыслении бытия человека и мира. В русле этого процесса шло становление и развитие неохристианской мировоззренческой модели Третьего Завета, внеположной православно-христианскому вектору национальной духовной культуры. В творчестве Есенина поиск и художественная декларация «нового религиозного сознания» ярче всего проявились в так называемых «маленьких поэмах» 1918-1919 гг. Они, как своеобразный «теургический проект» переустройства всей Вселенной, содержат в себе очищенную огнем Апокалипсиса и песенным словом поэта предельно осязаемую картину бытия мира по Третьему Завету «пророка Сергея Есенина», гео- и хронотопическим центром которого является «град Инония», «где живет божество живых». Пути к этому «граду» самого поэта-пророка предшествует обряд инициации: «Тело, Христово тело // Выплюываю изо рта», перерастающий в четко мотивированную декларацию отказа нового пророка от христианского традиционализма (По дневниковой записи А. Блока, Есенин, комментируя эти строки, подчеркивал: «Я плюю Причастие (не из кощунства, а не хочу страдания, смирения, сораспятия)» [2, с. 313]):

Не хочу воспрять спасения

Через муки его и крест:

Я иное постиг учение

Прободающих вечность звезд.

Я иное узрел пришествие –

Где не пляшет над правдой смерть [5, с. 61].

В одном из самых первых критических откликов на поэму «Инония» С. Есенина (1919), на наш взгляд, ясно и верно определено авторское содержание «града Инонии» как «божества живых»: «Давно было сказано, что Бог не есть Бог мертвых, но Бог живых. С тех пор, однако, историческое христианство только и делало Бога живых – Богом мертвых. Оно постоянно входило в союз со всем мертвым, чтобы “прободать копьём клыков” все живое, “всех зовущих и всех дерзающих”. <...> Пусть мертвые хоронят мертвых..., в этом граде все будет по-иному» [10, с. 145-146].

Православная эсхатология с ее памятью смертной, действительно – «копье клыков», уязвляющее совесть «всех дерзающих». И в этом отношении объявить Христа Богом мертвых – это значит отвергнуть веру в Него, смертию смерть поправить – только в смысле прямо противоположном христианскому. И эта обратная – иная! – сторона обретается Есениным как подлинная религия «крестьянской Руси», реализующая ее сокровенную мечту «живого рая». Религия, из которой «выбита» «оптинская дурь» и в которой дух старообрядчества смердит «гнилыми колодовыми останками».

Это и дает возможность видеть в «необиблейском эпосе» Есенина одновременно и «явление, глубоко национальное по духу», и литературный образец

богоборчества. На внутреннюю и потенциально неизбежную в данном случае конфликтность этих начал, тщательно маскируемую авторским сознанием, впервые, кажется, указал критик «первой волны» русской эмиграции Е.В. Аничков: «...не случайно, что упорно, с надрывом, точно сознательно преследуя какую-то неясную цель, богохульствует Есенин. <...> В самом деле, никогда не богохульствует безразличный к вере. <...> Богохульствует богоборец: богоборец же всегда носит покаяние в сердце своем. Это не решающееся высказаться покаяние богохульников и вычитываешь из бахвальства стихов» [1, с. 141-142].

В начале 20-х годов есенинское слово покаяния уже не нужно будет «вычитывать» из «бахвальства» его стихов. Покаянная рефлексия лирического «я» поэта станет не просто художественной доминантой в творческом самовыражении, но – едва ли не главным поэтическим законом существования авторского сознания Есенина. А потому и «черный человек» окажется для поэта отнюдь не внезапным гостем.

Покаянное слово Есенина в произведениях 20-х годов, то есть времени, когда и создавался «Черный человек», будто именуется самые болевые точки мироощущения поэта, где опустошенность души в настоящем, ее надломленность и надрыв прямо обусловлены греховными порывами прошлой жизни. Лирические признания Есенина этих лет, объединяемые устойчивыми и характерными самоименованиями субъекта речи (*мошенник, вор, шарлатан, пропащий*), дают, пожалуй, больше оснований говорить не о поэте-хулигане как авторской образно-экспрессивной персонификации лирического героя, а о поэте – *великом грешнике*. Поэте, зашедшем в тупик в собственном осознании веры в Бога:

Стыдно мне, что я в Бога верил.

Горько мне, что не верю теперь [4, с. 185];

мучительно переживающем духовные утраты всего русского мира как утрату самых сокровенных начал в себе самом:

Что-то всеми навек утрачено.

Май мой синий! Июнь голубой!

Не с того ль так чадит мертвячиной

Над пропащею этой гурьбой [4, с. 169];

но все-таки по-христиански помнящем о *своей* «последней минуте» и *своих* «тяжких грехах» и страждущем встречи со смертью по народно-православному обычаю «в русской рубашке Под иконами» [4, с. 186].

Герой же «Черного человека», пребывающий в состоянии непонятной даже ему самому болезни и испытывающий «тоску и страх» от «странных» речей ночного визитера, ни чувства вины, ни покаяния не испытывает. А финальная сцена поэмы, где герой «взбешен, разъярен», и вовсе заключает в себе сплав эмоций, противоположных такому чувству. Вместе с тем именно это свойство изображенного мира поэмы обуславливает возможность предельно отстраненного взгляда автора на прожитую жизнь.

Дважды подчеркнутая в тексте «Черного человека» неспособность «я»

назвать причины своего состояния:

Сам не знаю, откуда взялась эта боль,

равно как и само состояние:

То ли ветер свистит

Над пустым и безлюдным полем,

То ль как рощу в сентябрь,

Осыпает мозги алкоголь;

фантазмагорическое перевоплощение «я»:

Голова моя машет ушами,

Как крыльями птица.

Ей на шее ноги (ночи?)

Маячить больше невмочь;

явно угадываемые в образах изображенного мира поэмы символические картины Апокалипсиса:

Вся равнина покрыта

Сыпучей и мягкой известкой...

Деревянные всадники

Сеют копытливый стук [6, с. 188-191];

и, наконец, мистическое появление «прескверного гостя» – все это свидетельствует о том, что последняя поэма Есенина есть не только «видение гробовое», но и художественное проникновение в потусторонний мир, где это видение обретает статус реальности. И здесь примечательно то, как компаративный план некоторых образных картин поэмы, и обуславливающий их восприятие как видение, полностью замещается по ходу развития действия «прямым» изображением, приобретая качество субстанциальной реальности: «Черный человек... гнусава надо мной, // Как над усопшим монах», «словно хочет сказать мне, // Что я жулик и вор», и «хрипит он, смотря мне в лицо, // Сам все ближе и ближе клонится»; «И деревья, как всадники, // Съехались в нашем саду», и «Деревянные всадники // Сеют копытливый стук».

По мнению Э. Мекша, православно-апокалипсический взгляд на мир творчески складывается в художественном сознании Есенина в 1919-1920 годах, эстетически реализуясь в образно-символическом строе поэм «Кобыльи корабли» и «Сорокоуст» [12, с. 49-51]. В «Черном человеке» такой взгляд предельно фокусируется на внутреннем бытии автора. Думается, что сам процесс перемещения «эсхатологического фокуса» с внешнего мира на мир «внутреннего» «я» и становится первопричиной появления, а затем и доминирования покаянных мотивов в лирике поэта последних лет.

По справедливому утверждению В.А. Котельникова, в христианско-аскетической мысли одним из устойчивых в своем словесном воплощении образов, дающих ясное и трезвое представление о покаянно осознаваемом человеком пройденном земном пути, является образ «*рукописания жизни своей, какое пишем своими руками*» (Исаак Сирин), «*рукописание грехов*» (Ефрем Сирин), «*рукописание согрешений*» (Петр Дамаскин) [11, с. 18-19]. Этот образ в

православной аскетике служит значимым конструктивным элементом в рассуждениях о памяти смертной. Этим образом задается тот предел в самопознании духовного содержания «внутреннего человека», когда беспристрастная оценка «рукописания жизни» становится просто неизбежной. Таким «рукописанием» в последней поэме Есенина является не «мерзкая книга» «прескверного гостя», а весь текст произведения, как бы «разложенный» на две «голосовые партии» авторского сознания – героя и «прескверного гостя».

Идея беспощадного, бескомпромиссного суда над самим собой, что ведет герой поэмы, не раз оговаривалась и освещалась в работах о «Черном человеке» Есенина. Но здесь важно сделать два принципиальных уточнения. Во-первых, сама идея суда в поэме возможна лишь при четком уяснении существующей в тексте парадигмы «автор» – «герой», причем выходящей за рамки поэмы и расширяющейся, по крайней мере, на творчество Есенина 20-х годов. Во-вторых, беспощадный, бескомпромиссный суд в данном случае захватывает не только в отдельности взятые сферы жизни и творчества героя-поэта, но «жизнь-и-творчество» автора как целостность его присутствия в мире. Не случайно, что в первой части язвительной повести «прескверного гостя» о жизни «скандального поэта» искусство предстает как «охранная грамота», оберегающая человека от мук совести. Поэзия и искусство в целом существует в сознании героя пока по особому праву, где высшим судьей может быть только он сам. Но стоит ночью гостю, подчеркнем, еще одному авторскому «я» произведения, выйти за пределы, скажем так, поэтической биографии в своем рассказе о «скандальном поэте», или, точнее, наглядно представить искусство как творчество жизни с ее светлым началом – «мальчик... желтоволосый с голубыми глазами» и мрачным концом – «прохвост», «забулдыга», и происходит бунт героя. А его безмолвие, вызванное страшной разгадкой произошедшего в финале поэмы у разбитого тростью зеркала, в авторском сознании текста отзывается другим страхом, страхом «позднего» пушкинского героя – «странника»:

«Я осужден на смерть и позван в суд загробный –  
И вот о чем крушусь: к суду я не готов,  
И смерть меня страшит» [14, с. 392-393].

Устойчивый мотив смерти, что, начиная, пожалуй, с «Москвы кабацкой», тематически объединяет многие произведения Есенина 20-х годов, характеризуясь разнородным диапазоном рефлексии лирического «я» – от безнадежного отчаяния до молитвы, – не менее устойчиво заключает в себе попытку поэта, образно говоря, с последнего рубежа своих дней взглянуться в прожитое. А это, в свою очередь, и сообщает поэме «Черный человек» поразительный эффект *произведения-зеркала*, необходимого поэту, если припомнить слова Н.В. Гоголя из «Авторской исповеди», чтобы «глядеться и видеть получше себя» [3, с. 451].

Память смертная, предстающая в «Страннике» Пушкина как духовное откровение, что «снимает» даже гипотетически возможные границы между жизнью и творчеством, в «Черном человеке» Есенина явлена напряженным и мучительным прозрением этого откровения, упованием на чудо невысказанным сло-

вом молитвы святого Иоанна Дамаскина: «...Господи, или хочу, или не хочу, спаси мя. Аще бо праведника спасеши, ничтоже велие; и аще чистого помилуеши, ничтоже дивно: достойни бо суть милости Твоя. Но на мне грешнем удиви милость Твою: о сем яви человеколюбие Твое, да не одолеет моя злоба Твоей неизглаголанней благодати и милосердию: и якоже хоцещи, устрой о мне вещь. Просвети очи мои, Христе боже, да не когда усну в смерть, да не когда речет враг мой: укрепихся на него» [13, с. 260-261].

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Аничков Е.В. Новая русская поэзия. – Берлин: Изд. И.П. Ладыжникова, 1923. – 143 с.
2. Блок А.А. Собр. соч.: В 8 т. – М.; Л.: ГИХЛ, 1960-1963. Т. 7. – 543 с.
3. Гоголь Н.В. Собр. соч.: В 7 т. – М.: Худ. лит, 1980-1982. Т. 6. – 559 с.
4. Есенин С.А. Полное собрание сочинений: В 7 т. – М.: Наука; Голос, 1995-2002. Т. 1. Стихотворения. 1995. – 672 с.
5. Есенин С.А. Полное собрание сочинений: В 7 т. – М.: Наука; Голос, 1995-2002. Т. 2. Стихотворения (Маленькие поэмы). 1997. – 464 с.
6. Есенин С.А. Полное собрание сочинений: В 7 т. – М.: Наука; Голос, 1995-2002. Т. 3. Поэмы. 1998. – 720 с.
7. Есенин С.А. Полное собрание сочинений: В 7 т. – М.: Наука; Голос, 1995-2002. Т. 4. Стихотворения, не вошедшие в «Собрание стихотворений». 1996. – 544 с.
8. Есенин С.А. Полное собрание сочинений: В 7 т. – М.: Наука; Голос, 1995-2002. Т. 6. – С. 228.
9. Закон Божий, составленный по Священному Писанию и изречениям Святых Отцов, как практическое руководство к духовной жизни. – М.: Сретенский монастырь; «Новая книга»; «Ковчег», 2004. – 704 с.
10. Иванов-Разумник Р.В. Россия и Инония // «Наш путь». – Пг., 1918. – №2 (май). – С. 145-146.
11. Котельников В.А. Язык Церкви и язык литературы // Русская литература. – 1995. – №1. – С. 5-26.
12. Мекш Э.Б. Время Апокалипсиса: поэма С.А. Есенина «Сорокоуст» // Новая книга России. – 2003. – №5. – С. 49-51.
13. Молитвослов княгини М.П. Волконской. – М.: Воскресение, 1998. – 448 с.
14. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений, 1837-1937: В 16 т. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937-1959. Т. 3. Кн.1. – 635 с.
15. Шубникова-Гусева Н.И. Поэмы Есенина: от «Пророка» до «Черного человека»: Творческая история, судьба, контекст и интерпретация. – М.: ИМЛИ РАН, 2001. – 687 с.

#### YESSEIN'S POEM «BLACK MAN» IN THE CONTEXT OF THE SPIRITUAL CONTENT OF RUSSIAN LITERATURE

S.N. Pyatkin

*The author proposes to experience the latest interpretation of the poem Yessein's in the light of Christian Orthodox axiology, particularly focusing on the eschatological meaning «Black man».*

*Key words: Yessein, «Black man», the author, the hero, life and work, penitential motives, memory of death.*

## «КВАС КАК ВОЗДУХ»: К ПРОБЛЕМЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ

*В.А. Кошелев*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный  
университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал,  
доктор филологических наук, профессор  
Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36  
Тел.: 89200512220, e-mail: anatoly.koshelev@novsu.ru

*Автор на обширном историко-культурном материале прослеживает литературное бытование известного русского напитка под названием квас, уточняет смысл понятия квасной патриотизм, принадлежащего поэту П.А. Вяземскому.*

*Ключевые слова: квас, квасной патриотизм, традиция, Пушкин, Вяземский, Ансело.*

В декабре 1823 года в Одессе Пушкин завершал работу над второй главой «Евгения Онегина». В центре этой главы стала фигура поэта Владимира Ленского, от которой автор плавно перешел к описанию «простой русской семьи» Лариных. Это семейство, как мы помним, представлено подробно и детально: две сестры, различные по характеру, их покойный отец («добрый малый, в прошедшем веке запоздалый»), их мать, бывшая московская кокетка, ставшая добродетельной помещицей, их вседневный быт и «соседей добрая семья». Уже после завершения основной части второй главы автор вписал в той же «первой масонской» тетради (ПД 834, л. 43) еще одну строфу (ставшую в окончательной редакции ХХХV-й), крайне важную для характеристики «русской семьи» (приводим в «черновой» редакции):

Они хранили в жизни мирной  
Привычки милой старины  
У них на маслянице жирной  
Водились русские блины  
Два раза в год они говели  
Любили сельские качели  
Подблюдны песни, хоровод  
В день Троицын, когда народ  
[Нахмурясь] слушает <молебен>  
[Они] роняли слезки три  
Умильно на пучок зари.  
Им квас как воздух был потребен  
И за столом у них гостям  
Носили блюда по чинам [14, с. 301-302].

Введение новой строфы, по замечанию Ю.М. Лотмана, «существенно меняло образы старших Лариных и атмосферу детства Татьяны. Первоначальный сатирический тон, близкий к описанию соседей Онегина, и картина превращения сентиментальной барышни в помещицу-крепостницу были смягчены образом патриархальной с традиционными чертами быта жизни. Резко подчеркнутыми

оказались признаки народности в укладе жизни старших Лариных» [10, с. 203].

Но в печати строфе не повезло. Когда осенью 1826 года Пушкин (уже получивший императорское «прощение» и находившийся в Москве) подал вторую главу в цензуру, выяснилось, что вся «середина» XXXV-й строфы, содержащая обыденный (и даже чуть насмешливый) рассказ о посещении церкви, соединённом с «языческими» обычаями (вроде «подблюдных песен» или «плаканья на цветы»), не может быть допущена к печати. И во всех прижизненных изданиях стихи 5 – 11 оказались выпущены и заменены семью строчками точек. По иронии судьбы, цензором, совершившим эту операцию, был профессор Московского университета И.М. Снегирев, видный фольклорист и этнограф. При свидании Пушкина с цензором они много говорили о народных обычаях «в день Троицын» [9, с. 47]. Но тем не менее...

В результате подобной операции примет «народности» в укладе жизни Лариных осталось только три: «*русские блины*» на масленой неделе, архаический обычай потчевать гостей в соответствии с «общеудобным правилом: *чин чина почитай*» и употребление известного русского напитка под названием *квас*. И подчеркнуто: потребность в квасе равновелика потребности в *воздухе*. А без воздуха немислимо существование ни человеческого, ни животного мира: в «Словаре Академии Российской» воздух определен как «единая из четырех стихий, окружающая шар земный» [16, ч. 2, ст. 816].

Соотнесенный же с этой стихией *квас* в том же словаре был определен, напротив, исключительно в бытовых категориях, с описанием даже способа приготовления: «напиток кислый, приготавливаемый из ржаной муки, с частью солода смешанной, которую разведши водою, наподобие теста, ставят в печь, чтобы упрела и посолодела, и если хотят квас красной, держат в жару долее, а если белый – менее; потом выкладывают в кадку и наливают теплой воды столько, сколько потребно, и прибавляют часть гущи вместо заквасы, а по сем исподволь помешивая, дают стоять несколько дней, чтоб позакисла, после чего сливают в бочки и в питье употребляют». При этом, например, слово *пиво*, по мнению авторов словаря, вовсе не требовало столь подробного описания: «род известного напитка, приготавливаемого из солоду и хмелю» [16, ч. 4, ст. 1245].

В.В. Набоков, комментируя «Евгения Онегина» для американских читателей, не забывает откомментировать и *квас*: «национальный безалкогольный напиток (иногда слегка сброженный), обычно изготовлялся из дрожжевого ржаного теста или ржаного хлеба с солодом. Существуют и другие разновидности, в приготовлении которых используются мед или фрукты» [12, с. 272]. При этом квас, напиток еще допетровской кухни, выступал не только «национальным», но и «природным» символом: он изготовлялся из самого простого сырья (ср. у В.И. Даля: «различные квасы приготавливаются на разной муке и солодах, в смеси») и был доступен самой простой кухне, но удивлял иностранцев. Ю.М. Лотман привел целую хвалу русскому квасу из мемуаров Джакомо Казановы: «У них есть восхитительный напиток, название которого я позабыл. Но он намного превосходит константинопольский щербет. Слугам, несмотря на всю

их многочисленность, отнюдь не дают пить воду, но этот легкий, приятный на вкус и питательный напиток, который к тому же весьма дешев, т. к. за один рубль его дают большую бочку» [цит. по: 10, с. 205-206].

В поэзии он появился еще у В.К. Тредиаковского в «Строфах похвальных поселянскому жителю» (1752), русифицированном переложении II эпода Горация. Восхваляя трапезу «поселянского жителя», Тредиаковский специально подчеркивал:

Каплуны прочь, птицы Африкански,  
Что и изобрел роскошный смак;  
Прочь Бургонски вина и Шампански,  
Дале прочь и ты, густой Понтак.

Сытны токмо щи, ломть мягкий хлеба,  
Молодой барашек иногда;  
Все ж в дому, в чем вся его потреба,  
*В праздник пиво пьет, а квас всегда* [17, с. 207].

Квас – это обыденный напиток, знак трезвого образа жизни. Ср. в «Капитанской дочке» (слова Савельича): «Кажется, ни батюшка, ни дедушка пьяницами не бывали; о матушке и говорить нечего: отроду, кроме квасу, в рот ничего не изволила брать». А в «Путешествии из Москвы в Петербург» Пушкин пишет «о квасе как о необходимости русского быта». В одном из писем к жене Пушкин упомянул содержательницу трактира в Торжке Дарью Пожарскую, «которая варит славный квас и жарит славные котлеты». Во всех случаях *квас* представляется с положительной коннотацией: простой и освященный традицией напиток здоровых людей!

Приготовление этого простого напитка, однако, было многодельным занятием. Вот исходный рецепт приготовления «красного кваса» из поваренной книги 1792 года: «Возьми ржаного мелкого солоду четверик и столько же яшного; всыпавши в чан, перемешай веслом; потом, вскипятя воды, налей на солод, чтоб он весь взмок, и, покрывши, дай ему стоять с час времени; тут же положи в него горсть соли, перемешав оную там хорошенько; потом расклавши оной раствор в большие корчаги, поставь в печь, чтоб солод в них упрел гораздо. Вынув из печи, выклади его в чан и разведи горячею водою не очень жидко; посем выклади оное в спутник; налей также горячею водою, и чрез два часа спусти сусло. Когда же простынет и будет как парное молоко, то положи в него три столовые ложки хороших свежих дрождей и свежей мяты; закрой чан крепко; и как начнет на нем показываться белая пена, тогда мешай его чаще, и не давая много перекисать, сливай в бочку, в которую положи полфунта немецкой мяты, и, крепко закупоря втулку, поставь на лед» [15, с. 232-233].

А еще – с особенными способами приготовления – «кислые шти» (имевшие «колер белой»), медовый квас, клюковный, яблонный, грушовый квас, мешанский квас и т.д. Трудоемкость в производстве не мешала осознавать квас «дармовым» напитком простонародья, который на рубеже XVIII-XIX приобрел



значение символа. Н.М. Карамзин в письме к И.И. Дмитриеву от 22 июня 1793 года приводил это слово (в отличие от слова «пичужечка») как пример «грубой» лексики: «...является моим мыслям дебелий мужик, который чешется неблагопристойным образом или утирает рукавом мокрые усы свои, говоря: “*Ай, парень! Что за квас!*” Надобно признаться, что тут нет ничего интересного для души нашей» [8, с. 39].

Слово «квас» соотносилось с глаголом *квасить* («заставлять бродить и киснуть, дать чему закисать») и существительным *квашение* («так называется всякое особое, на искусстве основанное действие, посредством которого разные пресные или сладкие вещества претворяются в кислые» [16, ч. 3, ст. 498]). Основная вкусовая примета «русского» напитка (отличающая его от западных) – он *кислый*. И, по закону парадокса, эта «кислота», которая в отношении к другим продуктам становится признаком их испорченности, в отношении к квасу становится особенно привлекательной и желанной. Если «прокисшие щи» надо выбрасывать, то «кислые шти» оказываются деликатесом в летнюю жару. Кислый квас – в употреблении и у работающей в поле некрасовской «бабы» («Вкусны ли, милая, слезы соленые / С кислым кваском пополам?»), и у странствующих мужиков-правдоискателей («А в полдень бы по жбанчику / Холодного кваску») [13, т. 2, с. 141; т. 5, с. 11]. Для не привыкшего к жаре русского человека квас оказывается спасительным именно потому, что – кислый.

Во второй половине 1820-х годов бытовое явление «русский квас» обогатилось мифологизированным метафизическим пониманием. Произошло это с легкой руки князя П.А. Вяземского, который в июне 1827 г. напечатал в журнале «Московский телеграф» (Ч. XV. № 11. С. 216-232) ироническую рецензию на только что вышедшую в Париже книгу Франсуа Ансело «Шесть месяцев в России». Эта «глупая, но не злая» книга была написана в несколько пренебрежительном тоне и содержала большое число ошибок, неточностей и легковесных суждений о русской жизни и о русской литературе. В финальной части рецензии Вяземский вопрошает, как относиться к «поверхностным указаниям» француза? И далее:

«Многие признают за патриотизм безусловную похвалу всему, что свое. Тюрго называл это *лакейским патриотизмом, du patriotism d'antichambre*. У нас можно бы его назвать *квасным патриотизмом*. Я полагаю, что любовь к Отечеству должна быть слепа в пожертвованиях ему, но не в тщеславном самодовольстве; в эту любовь может входить и ненависть. Какой патриот, которого бы народа он ни был, не хотел бы выдрать несколько страниц из истории отечественной и не кипел негодованием, видя предрассудки и пороки, свойственные его согражданам? Истинная любовь ревнива и взыскательна. Равнодушный всем доволен, но что от него пользы? Бесстрастный в чувстве, он бесстрастен и в действии» [2, с. 213].

Эту рецензию Вяземский считал важной для своей общественной позиции – и полвека спустя включил ее в первый том собрания своих сочинений. В этом тексте к выражению «квасной патриотизм» он сделал следующее приме-

чание: «Здесь в первый раз явилось это шуточное определение, которое после так часто употреблялось и употребляется» [7, с. 244].

Но семантика «шуточного определения» оказалась весьма размытой. В известной книге Н.С. и М.Г. Ашукиных «Крылатые слова» оно представлено как выражение «тупой приверженности к мелочам национального быта», осмеяние «“ура-патриотизма”, восхваляющего все свое и порицающего чужое, противоположного подлинному патриотизму», примененное «для характеристики реакционных взглядов лиц, которые истинную любовь к своей родной стране и стремление к ее развитию подменяли тупым преклонением перед отсталыми формами ее жизни и быта» [3, с. 163]. Но что «отсталого» – в квасе?

Подобное истолкование, кажется, не очень соответствует тому смыслу, которое представил в понятии *квасной патриотизм* сам Вяземский. Прежде всего, он дал его как аналогия к французскому выражению «лакейский патриотизм». Но *лакей* (в переносном смысле «подлый угодник» – В.И. Даль) никак не связан с «квасом» – Вяземский явно имеет в виду нечто более широкое. Кроме того, это выражение оказалось в рецензии на книгу о России, написанной иностранцем, – а над подобными сочинениями издавна посмеивались; ср. в письме К.Н. Батюшкова к Н.И. Гнедичу от 30 сентября 1810 г.: «...*ты лжешь, как француз, путешествующий по России*» [4, с. 143]. В данном же случае рецензия на книгу «лгущего француза» была представлена как «письмо из Парижа в Москву» и снабжена «мистифицирующей» подписью «*Г.Р.К.*» – то есть Г.А. Римский-Корсаков, приятель Вяземского, живший тогда в Париже и посредничавший в его переписке с французскими журналистами.

Дело в том, что «лгущий француз» Ф. Ансело, не очень крупный писатель, приехавший в качестве члена французской делегации на коронацию Николая I и приглашенный (как «*vir*-персона») на торжественный обед, который в его честь устроили в середине мая 1826 года петербургские литераторы во главе с Ф.В. Булгариным и Н.И. Гречем. Их «русское гостеприимство» преследовало откровенно «пиаровские» цели: в книге Ансело были упомянуты их новые сочинения, о чем торжественно сообщила читателям «Северная пчела». «Квасной патриотизм» стал декларацией любви к «своему», хотя бы и плохонькому.

Такая демонстрация перед заезжим иностранцем действительно отдавала «лакейством». И Вяземский в рецензии не случайно разделит патриотизм «пожертвования» и патриотизм «тщеславного самодовольства». Последнее как раз и является признаком лакейской психологии. Здесь с ним вполне солидарен Пушкин, который в связи с известием о пребывании Ансело в России высказал (в письме к Вяземскому от 27 мая 1826 г.) знаменитую максиму: «*Я, конечно, презираю отечество мое с головы до ног – но мне досадно, если иностранец разделяет со мною это чувство*».

Современник и приятель Вяземского и Пушкина И.П. Мятлев высмеял подобные «патриотические» формулы в сатирической поэме «Сенсации и замечания госпожи Курдюковой за границую дан л'этранже» (1840). От лица недалекой, но жеманной тамбовской барыни, путешествующей по Европе, дается

следующая «житейская» сентенция:

Патриот иной у нас  
Закричит: «Дю квас, дю квас,  
Дю рассольчик огуречный!»  
Пьет и морщится, сердечный:  
Кисло, солоно, *мове*,  
*Ме се рюс, э ву саве*:  
Надобно любить родное... [11, с. 294].

Последняя французская фраза означает: «*гадко, но это русское, и вы знаете...*». Но – на чем основана такая любовь? Если символический пушкинский «квас» в быту «простой русской семьи» оказывался необходим «как воздух», то в «западном» быту (в доме их соседа Онегина) к «квасу» и иной «брусничной воде» относились в лучшем случае равнодушно: предпочитались «кофе», «вино кометы», «бордо» или «аи». Русские «соседи» оказывались обитателями двух разных культурных пространств – только и всего.

В 1840-х годах возникло общественно-литературное противостояние западников и славянофилов – и «квасной патриотизм» стал идеологически востребованным. Лидер русских западников В.Г. Белинский публично назвал его «счастливым выражением» [5, с. 489] и стал активно употреблять. А «передовой боец славянофильства» К.С. Аксаков сокрушался о том, что «русское направление» было встречено «смехом и поношением»: «названия славянофилов, квасных патриотов, обвиняемых в ретроградности, посыпались со всех сторон» [1, с. 193].

Тот же К. Аксаков, обладавший обостренным филологическим чутьем, протестовал и против «отвратительного опошления» бытовых сочетаний типа «наш православный народ», «русский барин», «русское хлебосольство», «русское спасибо». Вот – по поводу последнего: «При этом слове сейчас рисуется противная фигура господина во фраке, который отрекся от всей русской жизни и между тем, нимало не желая изменяться, старается ухватиться за народное. Это официальное чувство, и не чувство в то же время, а разве ощущение, – как оно уродливо-гадко; хочется вскрикнуть, как будто кто дотронулся до раны» [1, с. 180].

Ничего «гадкого» в понятии *спасибо* нет – как нет и в *квасе*. Противопоставленность возникает на основе сопряжения их с понятиями из другой сферы, отражающей уже не бытовые, а «метафизические» данности. Именно «парадокс несочетаемости» рождает филологическое отторжение от «объединенного» понятия. Но эта «несочетаемость» не должна быть злобной и намеренной. В «общем» понятии должен оставаться ореол привлекательности – нечто изначально симпатичное, будь то *квас* или *спасибо*.

Вяземский гордился своим авторством крылатого сочетания, пошедшего «в народ». И под конец жизни, составляя «Старую записную книжку», решил уточнить эту максиму:

«Выражение *квасной патриотизм* шутя пущено было в ход и удержалось. В этом патриотизме нет большой беды.

Но есть и *сивушный патриотизм*; этот пагубен: упаси Боже от него! Он помрачает рассудок, ожесточает сердце, ведет к запою, а запой ведет к белой горячке. Есть сивуха политическая и литературная, есть и белая горячка политическая и литературная» [6, с. 233].

*Сивуха* – так в просторечии называлась плохо очищенная хлебная водка – продукт, который по всем показателям противоположен русскому квасу. Сивуха не утоляет жажды, не имеет приятного вкуса или запаха – и не может быть «потребна» как воздух. Напротив, она ухудшает и без того не очень полезный продукт, а в больших количествах может вызвать отравление и даже смерть.

То есть *сивушный патриотизм* – это явление самоубийственное. Можно по-разному предполагать, какие современные ему явления Вяземский назвал «сивухой политической и литературной». Но конкретика в данном случае не столь важна – важно, что само «уточненное» автором выражение в принципе не могло стать «крылатым словом». Оно не «пошло в ход» именно вследствие избытка негативной экспрессии, которая в принципе отвергала возможность «долгой жизни» этого противоестественного сочетания.

Иное дело – «квас как воздух», не чуждый даже и «патриотизму».

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Аксаков К.С. Эстетика и литературная критика. – М.: Искусство, 1995. – 526 с.
2. Ансело Ф. Шесть месяцев в России. – М.: НЛЮ, 2001. – 288 с.
3. Ашукин Н.С., Ашукина М.Г. Крылатые слова. Изд. 4-е. – М.: Худож. лит., 1987. – 528 с.
4. Батюшков К.Н. Соч. в 2 т. – М.: Худож. лит., 1989. Т. 2. – 719 с.
5. Белинский В.Г. Полн. собр. соч. Т. 4. – М.: Изд-во АН СССР, 1954. – 675 с.
6. Вяземский П.А. Полн. собр. соч. Т. 8. – СПб: Д.С. Шереметьев, 1883. 502 с.
7. Вяземский П.А. Полн. собр. соч. Т. I. – СПб: Д.С. Шереметьев, 1878. – 355 с.
8. Карамзин Н.М. Письма к И.И. Дмитриеву. – СПб: Издание II-го Отделения Императорской Академии наук, 1866. – 697 с.
9. Лернер Н.О. Заметки о Пушкине // Пушкин и его современники. Вып. 16. – СПб, 1913. – С. 19–76.
10. Лотман Ю.М. Роман А.С. Пушкина «Евгений Онегин»: Комментарий. – Л.: Просвещение, 1980. – 415 с.
11. Мятлев И.П. Стихотворения. – Л.: Сов. писатель, 1969. – 172 с.
12. Набоков В. Комментарий к роману А.С. Пушкина «Евгений Онегин». – СПб: «Набоковский фонд», 1998. – 928 с.
13. Некрасов Н.А. Полн. собр. соч. и писем в 15 т. – Л.: Наука. Т. 2. 1981. – 447 с.; Т. 5. 1982. – 687 с.
14. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений, 1837–1937: В 16 т. – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937–1959. Т. 6. 1937. – 700 с.
15. Российской хозяйственной винокур, пивовар, медовар, водочной мастер, квасник, укусуник и погребщик / Собрано из разных иностранных и российских сочинений и записок Н. О<сипов>. – СПб, 1792. – 290 с.
16. Словарь Академии Российской. – СПб. Ч. 2. 1790. – 664 с.; Ч. 3. 1792. – 761 с.; Ч. 4. 1793. – 639 с.
17. Третьяковский В.К. Стихотворения. – Л.: Сов. писатель, 1935. – С. 286.

«KVASS IS LIKE AIR»: TO THE PROBLEM  
OF THE RUSSIAN CULTURAL IDENTIFICATION

V.A. Koshelev

*On the extensive historical and cultural foundation the author traces the literary existence of the famous Russian beverage called kvass, clarifies the meaning of patriotism connected with kvass, belonging to the poet P.A. Vyazemsky.*

*Key words: kvass, patriotism, tradition, Pushkin, Vyazemsky, Anselo.*

## СТИЛИЗАЦИЯ ИСКУССТВ В ДЕТСКОЙ ПРОЗЕ НАЧАЛА XX ВЕКА (Ю. ОЛЕША И А. ТОЛСТОЙ)

*О.Н. Челюканова*

Национальный исследовательский Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Арзамасский филиал, историко-филологический факультет, кафедра русского языка, доктор филологических наук, доцент  
Россия, 607220, Нижегородская обл., г. Арзамас, ул. К. Маркса, д. 36  
Тел.: 89082374399, e-mail: olga\_ribakova@fromru.com

*В «Трех толстяках» Ю. Олеша и «Золотом ключике» А. Толстого стилизация – определяющая черта, позволяющая сделать увлекательный сюжет зримым, осязаемым, звучащим, многомерным и предельно реалистичным.*

*Ключевые слова: стилизация, художественный синтез, внутренняя форма, детская проза, сказка.*

В дореволюционное время писатели прибегали к стилизации искусств, преимущественно синтетических по своей природе: театра, цирка. В 1910–1920-е годы эта стилизация становится характерной чертой культурной эпохи. «Синтез искусств и приводит к стилизации, когда в прозе изображаются, «портретируются» театр, «цирк», «опера»» [3, с. 102].

В 1924 году Ю. Олеша (1899–1960) пишет роман-сказку «Три толстяка», в которой прибегает к стилизации искусства цирка и «претворяет цирковое абсолютно на всех уровнях стилевой иерархии: в романе «изображаются» все составляющие циркового представления» [3, с. 103].

Формирует пространство стилизации и образ-символ Куклы, портретирующий одновременно и народное искусство, зародившееся в глубокой древности — искусство создания разнообразных кукол, — и ремесло средневековья (создавший куклу доктор Гаспар Арнери отчетливо типизирует собой средневекового ремесленника и, разумеется, достижения мировой и отечественной техники и технологии первой трети XX века). Кукла, по народным приметам, является портретом, иноформой человека, и именно этот смысловой ракурс положен в основу образа и сюжета произведения: кукла является точной копией девочки-циркачки.

В художественную ткань вплетаются и музыка, и танец, которые предстают как естественные, обязательные и необходимые условия для развития сюжета. Так, незатейливая мелодия, которую с помощью заветного ключа насвистывает Суок, убаюкивая принца, позволяет героям открыть двери тюрьмы. Глубинное взаимопроникновение литературы, театра, цирка, техники, танца и музыки позволило Ю. Олеше сделать увлекательный сюжет зримым, осязаемым, звучащим, многомерным и предельно реалистичным.

А.Н. Толстой (1882–1945), прошедший школу символизма, в своей сказочной повести «Золотой ключик, или приключения Буратино» (1936) воплощает возвышенную символистскую мечту о человеке-артисте, который должен,

по мнению А. Блока, воплотить все волнения и хаос мира в гармонически стройную песнь и передать людям, преобразив их души в стилизации и портретировании жанра кукольного театра. Противопоставление театра-неволи и театра-радости представляет внутренний конфликт произведения. По мысли автора, путь артиста от театра-неволи к театру-радости сопряжен с преодолением препятствий, как возникающих извне, созданных обществом, обусловленных самим устройством общества, так и препятствий внутри себя.

И у Толстого наиболее значимым героем оказывается кукла — и не одна, а целый кукольный мир со своими законами, взаимоотношениями, радостями и горестями. Схематизм изображения каждого кукольного персонажа, нарочитая прописанность той или иной личностной черты подчеркивает главную задачу, которую должен выполнить каждый из них, чтобы достичь радостного и свободного творчества — преодолеть себя, свои страхи, внутренние ограничения, условности. Преодоление себя — задача каждого «кукольного» персонажа сказки, и ярче всего это показано в образе Буратино.

У Толстого, как и в сказке Олеши, значим образ ключа, ценность которого подчеркивается эпитетом «золотой». И в том, и в другом случае это ключ приобретает через преодоление себя и препятствий, созданных обществом, и в том и в другом случае ключом открывается дверь, ведущая к свободе. Символичен в таком контексте образ «радостного» театра, который герои обретают в конце пути, превратившись из послушных марионеток в творцов.

Характерно для обеих сказок и романтическое двоемирие. У Ю. Олеши налицо социальная противопоставленность двух миров, типичная для советского искусства: мир богатых и мир бедных, живущих словно на разных планетах и говорящих на разных языках. При этом показано, что молодые представители этих миров легко вступают в диалог и находят между собой нечто общее.

В сказке А. Толстого два мира противопоставлены более контрастно: персонажи делятся на людей, кукол и животных. Символика куклы как артиста, находящегося в нелегком творческом поиске, и при этом отчетливая «простота» представителей мира «людей» (папа Карло, Карабас, трактирщик) явно восходит к творчеству Э.Т.-А. Гофмана, который противопоставлял людей искусства, «музыкантов» и филистеров — людей, лишенных творчества. Если немецкие романтики вкладывали в такое двоемирие оценочный смысл, восхищаясь «музыкантами» и презирая филистеров, то Толстой не дает такой однозначной оценки. Папа Карло в его изображении — талантливый ремесленник, а Карабас, трактирщик — своего рода люди бизнеса, и позитивная оценочность явно автоматически сопряжена здесь с социальной принадлежностью героя, как и в сказке Олеши.

Художественный синтез в сказках Ю.К. Олеши и А.Н. Толстого «сообщает им многомерность того искусства (театр, цирк), которое портретируется» [3, с. 104]. Художественно переосмысленная традиция, идущая от А. Грина, позволяет им создать, говоря словами Ю.С. Подлубновой, «политекстуально коннотативное пространство, в котором большую часть занимает литературно-

сказочный и «европейски-аллюзивный материал» [Подлубнова [http://www.superinf.ru/view\\_helpstud.php?id=4401](http://www.superinf.ru/view_helpstud.php?id=4401)].

Говоря о сказке А. Н. Толстого, следует отметить, что она является переложением сказки Карло Коллоди «Приключения Пиноккио». Чуковский в свою очередь переложил «Доктора Дуллитла» Хью Лофтинга. Подобные переводы вписываются в контекст миметических явлений, характерных для первой половины столетия. Такой творческий процесс представляет собой «образный синтез, «переплавку» в новое качество — единую внутреннюю форму — давно функционирующих в литературе и искусстве объектов» [2, с. 347]. Осуществляя перевод с одного языка на другой, из одной культурной эпохи в иную, из одной ментальности в другую, «писатель вынужден в самом деле «отталкиваться» от подлинника, а не следовать ему буквально. И выходит, что на русском языке создаются произведения совершенно оригинальные, обладающие своей внутренней формой, весьма отличной от той, которая свойственна подлиннику: художественное целое перевоссоздано заново» [3, с. 57].

Невзирая на «железный занавес», писатели 30–40-х годов XX века продолжают обращаться к произведениям писателей капиталистического лагеря. В 1939 году А. Волков перелагает сказку «Мудрец из страны Оз» Фрэнка Баума. Затем пишет продолжение, в котором есть сказочное, аллегорическое, элегическое. Л. Лагин создает сказку «Старик Хоттабыч» (1938) по мотивам произведения Ф. Энсти «Медный кувшин». Подобные «миметические процессы в индивидуальных стилях... исключительно значимы в силу того, что они нацелены на создание «образа образов, образа идей» — то есть сложнейших семантических и ассоциативных наслоений, возникавших и функционировавших в истории литературы, истории человеческой культуры» [2, с. 355]; в частности, в этих сказках мы наблюдаем преломление приема синтезирования западноевропейской, восточной и славянской традиций.

Образы главных героев сказок Ю. Олеши и А. Толстого, воплотившие в себе вечные человеческие ценности, отзовутся в художественном творчестве писателей послевоенного времени [5]. Так, Е.Я. Данько (1898–1942), писательница, художница, актриса, взяв за основу фабулу и героев сказки А.Н. Толстого «Золотой ключик, или Приключения Буратино», пишет сказочную повесть «Побежденный Карабас» (1945). В этой «театральной» сказке писательница вполне реализовала свой опыт автора пьес для кукольного театра, сценариста. В другой повести – «Деревянные актеры» — Е.Я. Данько синтезирует приключенческий жанр с историческим, одновременно насыщая повествование искусствоведческим материалом, дающим представление о специфике народного кукольного театра [1, с. 116]. Средствами внутрилитературного и художественного синтеза писательница «приводит юных читателей к мысли о том, что поистине неисчерпаемым источником духовно-нравственных ценностей является искусство, в частности народный театр [4, с. 151].

Писатели 50-80-х гг. XX века аккумулировали и переосмысливали художественный опыт таких мастеров детской прозы, как А. Волков, В. Каверин, Л.



Кассиль, Л. Лагин, Ю. Олеша, А. Толстой, Л. Чарская и др. Их творчество послужило идейно-художественным «мостом» к продуктивному освоению возможностей синтеза как яркого изобразительно-выразительного средства, адекватного специфике детского мировосприятия.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Дубровская И.Г. Реминисценции из области искусства в сказке Е.Я. Данько «Побежденный Карабас» // Мировая словесность для детей и о детях. Вып. 11. Ч. 1. – М.: МПГУ. 2006. – С. 116-119.
2. Минералов Ю.И. Теория художественной словесности: поэтика и индивидуальность. – М.: Владос. 1999.
3. Минералова И.Г. Детская литература: учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений. – М.: Владос, 2002.
4. Рыбаков Н.И., Данько Е. Я. // Русские детские писатели XX века: библиографический словарь. – М.: Флинта; Наука. 1997. – С. 151-153.
5. Челюканова О.Н. Стиль и синтез в творческом наследии Валерия Медведева // Вестник Российского государственного университета дружбы народов. Серия Литературоведение. Журналистика. – 2011. – № 2. – С. 27-34.

#### FEATURES OF INDIVIDUAL STYLE IN С. GEORIGEVSKAYA'S STORY

##### «FAIRY OF BITTER ALMONDS»

O.N. Chelyukanova

*Summary: In «Three fat men» of Yu. Olesha and «A gold key» of A. Tolstoy stylization – the defining line allowing to make a fascinating plot visible, tangible, sounding, multidimensional and extremely realistic.*

*Key concepts: stylization, art synthesis, internal form, children's prose, fairy tale.*

## САТИРИЧЕСКОЕ НАЧАЛО В ПОЭЗИИ Д. ДАВЫДОВА

*Р.Р. Касимов*

Глазовский государственный педагогический институт им. В.Г. Короленко,  
факультет социальных коммуникаций и филологии, кафедра русского языка  
и литературы, студент

Россия, Удмуртская Республика, г. Глазов, ул. Первомайская, д. 25

Тел.: 89199137174, e-mail: krr\_78@mail.ru

*В статье анализируются сатирические произведения поэта «пушкинской плеяды» Д.В. Давыдова. Объект исследования – его сатира. Дан обзор таких жанров раннего творчества поэта, как басня, сатирическое стихотворение и эпиграмма.*

*Ключевые слова: Д. Давыдов, сатира, басня, эпиграмма, афористичность.*

Русская сатира имеет богатые и славные традиции. С особой силой развернулось сатирическое творчество в XIX веке. XIX век – это период расцвета критического реализма, отличительной чертой которого были протест против абсолютной тирании, против всех форм уничтожения человека, отстаивание интересов народа. Всё это не могло не наложить своего отпечатка и на литературу. Русская литература, как ни одна литература в мире, была тесно связана с освободительной борьбой. Совершенно естественно, что в этих условиях сатира имела богатую почву для своего расцвета [1, с.5]. И нет ничего случайного в том, что XIX век дал блестящую плеяду сатириков, среди которых особенно выделяется Д.В. Давыдов.

Денис Васильевич Давыдов (1784-1839) – примечательная фигура в русской литературе. Воин, поэт «пушкинской плеяды», создатель жанра «гусарской» лирики, прозаик, он ещё при жизни получил признание. Особого внимания заслуживает стихотворная техника поэта. Так, П. Вяземский характеризовал его как «пылкий стих». А Н. Языков в послании «Давыдову» признавал его достоинства: «... стих могучий,/ Достопамятно-живой/ Упоительный, кипучий,/ И воинственно-летучий,/ И разгульно-удалой») [2, с.124]. «Давыдов, как поэт, решительно принадлежит к самым ярким светилам второй величины на небосклоне русской поэзии... Талант Давыдова не великий, но замечательный, самобытный и яркий...» [3, т. IV, с.369].

Все эти оценки отражают особую темпераментность и экспрессивность творческой манеры Давыдова: энергию стиха, смелое обращение со словом, не менее смелое сочетание образов, действительно «разгульно-удалые» ритмические ходы и «воинственно-летучую» стремительность стихового темпа [2, с.124].

Автор около 60 поэтических текстов, в своём большинстве восхищавших В.Г. Белинского «грандиозно пластическими образами» и «гармоническим стихом» [1, т. IV, с.361], «... часто на нарах солдатских, на столике больного, на полу порожного стойла, где избирал своё логовище, писывал сатиры и эпиграммы, коими начал ограниченное словесное поприще своё» [4, с.259].

Обращение к области изящной словесности для Д. Давыдова начиналось

с басен «Голова и Ноги», «Река и Зеркало» (1803), «Орлица, Турухтан и Тетерев» (1804), эпиграмм «К портрету Бонапарте», «К портрету NN» и сатирического стихотворения «Сон» (1803) [5, с.312].

В обличительной басни Д. Давыдова «Орлица, Турухтан и Тетерев» (1804), после которой за Александром I до конца его дней укоренится всеобщее прозвище «глухой тетери» [6, с.4].

Любому, даже неискущённому читателю, взявшему в руки басню, сразу же становилось ясно, что под державною Орлицей имеется в виду добрая и мудрая матушка государыня Екатерина II, царствование которой по сравнению с последующими временами выглядело и впрямь чуть ли не «золотым веком»:

«Орлица – Царица / Над стадом птиц была, / Любила истину, щедроты изливала, / Неправду, клевету с престола презирала. / За то премудрою из птиц она слыла...» [6, с.4].

Не надобно было долго гадать, чтобы увидеть за обликом «тиранакулика» Турухтана, избранного на птичье царство, явившегося на смену Екатерине вздорного и взбалмошного Павла I: «А он – Лишь шаг на трон... / Кого велит до смерти заклевать, / Кого в леса дальнейшие сослать, / Кого велит терзать сорокопугу – / И всякую минуту / Несчастья каждый ждал, / Томился птичий род, стонал...»

Далее всё развивалось в соответствии с недавними, столь всем памятными дворцовыми событиями: «Когда народ, стенёт, всяк час беда, напасть, / Пернатые, зная, злодейств терпеть не станут боле! / Им нужен добрый царь, – ты ж гнусен на престоле! / Коль необуздан ты – твоя не сносна власть! / И птичий весь совет решился, / Чтоб жизни Турухтан и царствия лишился...» [6, с.4].

Однако недалёковидные птицы не придумали ничего лучше, как избрать в цари Тетерева – Александра I. На него самого и на плоды его правления Давыдов не жалел желчи: «И все согласно захотели, / Чтоб Тетерев был царь. / Хоть он глухая тварь, / Хоть он разиня бестолковый, / Хоть всякому стрелку подарок он готовый... / ...Любимцы ж царство разоряют, / Невинность гнут в дугу, срамцов обогащают...»

Действие новой басни было еще более ошеломляющим. То, что басня "Орлица, Турухтан и Тетерев", как и прежние сатирические сочинения Давыдова, сразу же легла на стол Александра I и вызвала его бешенство за такие обличительные строки:

Нет честности ни в чем, идет всё на коварстве,  
И сущий стал разврат во всём дичином царстве.  
Ведь выбор без ума урок вам дал таков:  
Не выбирать в цари ни злых, ни добрых петухов.

Мстительный и злопамятный, он не забудет и не простит обиды. Над буйною головою Дениса сгущалась безмолвная грозовая туча государева гнева [6, с.4].

В сатире «Сон», написанной тогда же, Давыдов задел видных представителей придворной знати [7, с.377]:

- Кто столько мог тебя, мой друг, развеселить?  
От смеха ты почти не можешь говорить.  
Какие радости твой разум восхищают...  
\*\*\*

Я нонче Петербург совсем другим нашел!  
Я думал, что весь свет совсем переменялся:  
Вообрази - с долгом Н[арышкин] расплатился;  
Не видно более педантов, дураков,  
И даже поумнел З[агряжский], С[вистун]ов!  
В несчастных рифмачах старинной нет отваги,  
И милый наш Марин не пачкает бумаги...  
\*\*\*

Но больше я чему с восторгом удивлялся:  
Ко[пьев], который так Ликургом притворялся,  
Для счастья нашего законы нам писал,  
Вдруг, к счастью нашему, писать их перестал.  
Во всем счастливая явилась перемена,  
Исчезло воровство, грабительство, измена,  
Не видно более ни жалоб, не обид,  
Ну, словом, город взял совсем противный вид...  
\*\*\*

Как вдруг, о гнев небес! вдруг рок меня сразил:  
Среди блаженных дней Андрюшка разбудил  
И все, что видел я, чем столько веселился -  
Все видел я во сне, всего со сном лишился. [4, с.123-124], [8].

Сатира на некоторых высших гвардейских офицеров и придворных вельмож. В журнале «Друг просвещения» был напечатан ответ одного «рассерженного» офицера на сатиру Давыдова, который, по его мнению, «осмеивать пустился почтенных... особ». Он писал:

Я лег вчерась в постелю  
И видел странный сон:  
Мальчишку-пустомелю  
Сек розгой Аполлон [8].

В дальнейшем Давыдов уже ни разу не поднимался до таких острых и прямолинейных политических разоблачений, как в ранних баснях. Но известный налет оппозиционности остался во взглядах поэта до конца и своеобразно окрасил все его позднейшее творчество [7, с.377].

«Талантливость Д. Давыдова, яркий национальный колорит его творчества, самобытность его языка и «красок», конкретность созданного им образа «старого гусара», элементы реалистического стиля в его поэзии, энергичный, экспрессивный стих» [9, с.388-389] проявились в его склонности к каламбурности и афористичности, что проявляется в басенном жанре.

Тяготение к афористичности было одной из особенностей давыдовского

стиля. Вот лишь некоторые из его звучащих современно остроумных крылатых слов: «Громче всего требуют тишины...»; «Люди говорят – уходит время. Время говорит – уходят люди»; «У меня всего лишь два недостатка... Плохая память и ещё что то!»; «Желая стать свободным, нужно ли освободиться и от этого желания?»; «Жизнь так полна и щедрa, что человек всегда найдёт, где досыта нахлебаться!»; «Каша в голове – так поделись с ближним!»; «Не ищи повод, итак причин предостаточно» [10, с.150-151]. «Моралистичность» давидовских крылатых слов и выражений имеет воспитательный потенциал, но выражена она не скучно и назидательно, а легко, непринуждённо и остроумно [2, с.125].

Поэт одним из первых в нашей лирике активно использовал профессионализмы, обозначающие названия предметов гусарской форменной одежды, оружия, военные термины (авангард, бивак, кивер, ретирада, сабля, фланкировка, чекмень, эскадрон), а также прибегал к вульгаризмам (дурак, французишка, урод, кляча, охальник, дурной и др.) [9, с.381],[10, с.151].

Будучи превосходным стилистом, поэт мастерски владел словом и ритмом стиха. Высокая лексика и просторечные слова, классический русский язык и иностранные обороты, античные образы и мотивы соотносятся с темой, жанром, пафосом каждого его литературного произведения. Своеобразие лирического героя отвечает и стиль Д. Давыдова, в котором пластичность и гармоничность стиха сочетаются с напряженной экспрессивностью и живописностью. Неожиданный для русской поэзии «допушкинского» времени сплав своеобразного героя с новаторской стилистической системой делал Д. Давыдова фактически поэтом без «подражателей»: он раз и навсегда утвердил своё право на собственное, только ему принадлежащее место в русской литературе:

Пусть загремят войны перуны,  
Я в этом деле виртуоз [11, с.32].

Лучшие произведения Д. Давыдова остались в памяти и на языке народа. В том, что он написал, звучит звонкая, полногласная, на редкость энергичная, призывная и заразительная музыка великолепного таланта, который и сам несколько не постарел более чем за два века.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Плоткин Л.А., Тотубалин Н.И. О путях развития русской сатиры // Русская сатира XIX начала XX веков. – Антология, 1960г., 730с.
- 3.Белинский В.Г. Сочинения в стихах и прозе Дениса Давыдова// Белинский В.Г. Полн. собр. соч.: в 13-ти тт. – М.,1954. – Т.4. – С.341-370.
4. Давыдов Д. Гусарский пир. – М.: Эксмо, 2006. – С. 257-270.
- 5.Закирова Н.Н., Касимов Р.Р. Наследие Д.В. Давыдова в жанрологическом аспекте // Актуальные вопросы изучения мировой культуры в контексте диалога цивилизаций: Россия – Запад – Восток. Материалы международной научно-практической конференции «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. XVII Кирилло-Мефодиевские чтения», 24 мая 2016г. – М.; Ярославль: «Ремдер», 2016. – С.311-316.
6. Серебряков, Г.В. – Денис Давыдов... – Электрон. дан. – Режим доступа: danilov.lg.ua>...gennadiy\_viktorovich/jizn...denis...4
7. ФЭБ: Орлов. Денис Давыдов. – 1953 – Электрон. дан. – Режим доступа: feb-

web>ФЭБ>irl/il0/il6/il6-3742.htm4.

8. Русская поэзия. Все стихи. Денис Давыдов – Электрон. дан. – Режим доступа: [guroem.ru](http://guroem.ru)>Денис Давыдов>Все стихи

9. Орлов В. Н. Денис Давыдов // История русской литературы. – М.- Л., 1953. – Т. 6. – С. 374-389; То же [Электронный ресурс]. URL: <http://feb-web.ru/feb/irl/il0/il6/il6-3742.htm>.

10. Закирова Н.Н., Касимов Р.Р. Языковые особенности творчества Д. Давыдова / Всероссийский (с международным участием) студенческий научно-практический семинар по проблемам лингвистики и лингводидактики (Глазов, 24 ноября 2015г.) – Министерство образования и науки РФ ФГБОУ ВПО «ГГПИ им. В.Г. Короленко» - Научное Электронное издание на компакт-диске. – Глазов, 2016.

11. Кошелев В.А. «Анакреон под доломантом...»: О жизни и творчестве Дениса Давыдова // Литература в школе. – 1996. – № 3. – С.21-32.

12. Давыдов Д. Стихи и проза / Сост., подгот. текста, предисл. и коммент. Вл. Орлова. – 2-е изд. – М.: Детская литература, 1984. – 191с.

#### THE SATIRICAL SOURCE IN D. DAVYDOV'S POETRY

R.R. Kasimov

*The satirical writings by a «Pushkin pleiad» poet D. V. Davydov are analyzed in the article. The object of research is a satire of the first third of the 19th century that is given on the example of the early writings by D. Davydov. The following genres of early poet works are overviewed: the fable, the satirical poem and the epigram.*

*Keywords: D. Davydov, satire, fable, epigram, aphoristic nature.*

Научное издание  
**РУССКИЙ УНИВЕРСУМ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**  
*Сборник статей участников  
Всероссийской научно-практической конференции  
26-28 октября 2016 г.*

Научный редактор *Е.В. Валеева*  
Ответственный редактор *С.В. Напалков*  
Технический редактор *С.П. Никонов*  
Художественный редактор *С.В. Напалков*  
Верстка и вывод оригинал-макета *С.В. Напалков*  
Дизайн обложки *А.А. Роганова*

Подписано в печать 26.10.2016  
Формат 60x84/16. Усл. печ. листов 26,9. Тираж 300 экз. Заказ № 561

Издательство и типография ООО «Интерконтакт»  
607190, Россия, Нижегородская обл., г. Саров, ул. Герцена, д. 46

ISBN 978-5-9908763-2-3



9 785990 876323 >