

Министерство образования
и науки Российской Федерации

Коми государственный
педагогический институт

ЧЕЛОВЕК КУЛЬТУРА ОБРАЗОВАНИЕ

Научно-образовательный
и методический журнал

№ 2 (8) / 2013

Сыктывкар
2013

Научно-образовательный и методический рецензируемый журнал

Издается с 2011 года

*Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования
и экспертного отбора*

Адрес:

167982, г. Сыктывкар, ул. Коммунистическая, 25

Телефон: (8212) 24 32 35; (8212) 20 16 01

Факс: (8212) 21 44 81

*Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ТУ11-0174 от 30 октября 2012 г.
Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)*

Редакционный совет журнала:

- Васильев П. В., кандидат педагогических наук, доцент (г. Сыктывкар)
- Глазачев С. Н., доктор педагогических наук, профессор (г. Москва)
- Гончаров С. А., доктор филологических наук, профессор (г. Санкт-Петербург), *председатель*
- Золотарев О. В., доктор исторических наук, профессор (г. Сыктывкар)
- Китайгородский М. Д., кандидат физико-математических наук, ректор Коми государственного педагогического института (г. Сыктывкар)
- Королева Т. П., кандидат педагогических наук, доцент (г. Сыктывкар)
- Леете А., доктор философии, профессор (г. Тарту, Эстония)
- Люсий А. П., кандидат культурологии (г. Москва)
- Машарова Т. В., доктор педагогических наук, профессор (г. Киров)
- Мосолова Л. М., доктор искусствоведения, профессор (г. Санкт-Петербург), *зам. председателя*
- Муравьев В. В., доктор философских наук, профессор (г. Сыктывкар)
- Садовский Н. А., доктор педагогических наук, профессор (г. Сыктывкар)
- Соколова Л. В., доктор филологических наук, профессор (г. Сыктывкар)
- Сулимов В. А., доктор культурологии, профессор (г. Сыктывкар)
- Фадеева И. Е., доктор культурологии, профессор (г. Сыктывкар)
- Шабаетов Ю. П., доктор исторических наук, профессор (г. Сыктывкар)

Редакция журнала:

- Королева Т. П., Майбутов А. Г., Сулимов В. А., Фадеева И. Е.
- Ответственный редактор – Фадеева И. Е.

<http://www.kgpi.ru>, rio@kgpi.ru

ISSN 2223-1277 © Коми государственный педагогический институт, 2012

СОДЕРЖАНИЕ CONTENT

КУЛЬТУРОЛОГИЯ CULTUROLOGY

Меньшиков Л.А. Истоки постмодерна и роль неклассической философии в формировании интеллектуального пространства современной культуры Menchikov L.A. The Postmodernity sources and the importance of nonclassical philosophy in the creation of intellectual space in contemporary culture.....	6
Пермиловская А.Б. Народная архитектура Русского Севера в пространстве современной культуры Permilovsraja A.B. The Folk Architecture of the Russian North in the Space of the Modern Culture.....	17
Сурво В., Сурво А. «Поколенная» вещь и поколение как вещь (об истоках ювенальной юстиции) Survo V., Survo A. “Generational” thing and Generation as the thing (about the origins of juvenile justice).....	27
Пискунова С.И. В поисках смысла текстов культуры: анализ современных западных герменевтических проектов Piskunova S.I. In search of the meaning of texts of culture: analysis of modern Western hermeneutic projects.....	36
Дудар Т. Е. В поисках культурной идентичности: Орхан Памук. «Стамбул: город воспоминаний» Dudar T.E. Searching for cultural identity: “Istanbul: city of memories” (O. Pamuk).....	48
Лукашина М.В. Культурная политика Швейцарии: исторические особенности и современность Lukashina M.V. Cultural policy in Switzerland: historical features and modern.....	56
Конова И.Г. Песня как способ презентации картины мира (на примере текстов авторской (бардовской) песни) Konova I.G. Song as a method to convey worldview (based on texts in bard music/“author song”).....	68

Бурдельная А.В. Музыка в советском кинематографе первой половины XX столетия Burdelnaja A.V. The music in the soviet film of the first half of the XX century.....	79
Шипицин А.И. Компьютерные социальные сети в контексте виртуализации жизненного пространства Shipitcin A.I. The computer social networks into the context of the virtual life space.....	89

ФИЛОЛОГИЯ FILOLOGY

Назаров Н.В. Семиотика: между процессом и системой Nazarov N.V. Semiotics: between process and system.....	101
Костюченкова Н.В. Коллективизм vs. индивидуализм в восприятии горизонтального пространства носителями русского, английского и норвежского языков Kostyuchenkova N.V. Collectivism vs. individualism in the perception of the horizontal space by native speakers of Russian, English and Norwegian.....	111
Фалилеев А.Е. Культурментальная специфика употребления имен собственных в речах политических лидеров Великобритании и США Falileev A. E. Cultural and mental specifics of the use of proper names in the speeches of the political leaders of Great Britain and the USA.....	124
Обидина Е.Ю. Медиаперсоны и медиалица российского информационного пространства: начало и дифференциация Obidina E.Yu. Mediapersons and mediafaces of the Russia information space.....	137
Смердова Е.А. Нереперенциальные имена: вероятностный аспект интерпретации (на материале романа Станислава Лема “Dzenniki Gwiazdowe”) Smerdova E.A. Nonreferential names: Probabilistic way of interpretation (on the material of Stanislaw Lem’s novel “Dzenniki Gwiazdowe”).....	147

ПЕДАГОГИКА PEDAGOGY

Кажигалиева Г.А. О «человеке культуры» как современном образовательном идеале в контексте лингвокультурологического подхода к языковому обучению Kazigalieva G.A. On the “Man of Culture” as modern educational ideals in context of lingvistic-cultorogical approach in language education.....	156
--	-----

РЕЦЕНЗИИ REVIEWS

Тульчинский Г.Л. Мальчик был... Рецензия на книгу А.П. Давыдова «Неполитический либерализм в России» Tulcinsky G.L. The boy was... ..	169
Авторы выпуска	196

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Л. А. Меньшиков

Истоки постмодерна и роль неклассической философии в формировании интеллектуального пространства современной культуры

УДК 37.013

Статья посвящена изучению связей постмодернистской философии с неклассической мыслительной традицией. Возникновение постмодернистского интеллектуального поля описывается как очередная семиотизация смыслов и концептов неклассической философии. Выделяются и анализируются основные направления общественной мысли XIX–XX вв., которые повлияли на становление идеологии постмодернизма. Обнаруженные интеллектуальные корни постмодерна раскрывают его историческую укорененность в философии модерна.

Ключевые слова: постмодерн, современность, модерность, неклассика, интеллектуальное пространство современности, преемственность культуры.

L. A. Menchikov. The Postmodernity sources and the importance of nonclassical philosophy in the creation of intellectual space in contemporary culture

Article contains the research of post-modernist philosophy relations with nonclassical ideational tradition. Emergence of a post-modernist intellectual background is described as the another signification of nonclassical concepts. The main directions of the XIX–XXth centuries thought which determined the creation of post-modernist ideology are allocated and analyzed. The discovered intellectual roots of a postmodernity explain its historical continuity with the modern philosophy.

Key words: Postmodernity, contemporary culture, modernity, non-classics, contemporary intellectual background, cultural continuity.

В современной философской и исторической науке не сложилось однозначного понимания феномена постмодернистской культуры. Разные авторы вкладывают в это понятие совершенно разные смыслы, относят к постмодерну различные явления культуры второй половины XX века. Одним из путей понимания сущности постмодерна может служить сопоставление основного содержания постмодернистской философии с иными интеллектуальными традициями XIX–XX вв. – своеобразное определение места постмодерна в интеллектуальном пространстве современной культуры. Результатом такого сопоставления должно стать установление связей и возможных пересечений, а также установление границ с иными, современными и предшествующими постмодерну философскими, социально политическими, эстетическими и подобными интеллектуальными учениями, которое позволит трактовать постмодернистскую интеллектуальную традицию как очередную семиотизацию уже известных мировоззренческих стереотипов. Обоснование теории постмодернистской культуры может быть описано как многоэтапный процесс, глубоко укорененный в различных направлениях философской мысли XIX–XX вв. и складывающийся в основных своих составляющих постепенно на протяжении всего прошлого столетия путем заимствования ряда философских определений современной социокультурной ситуации. Ряд исследователей обнаруживают истоки постмодернистского мировосприятия в отдельных концепциях философии жизни – идеях Ф. Ницше и О. Шпенглера. Значительные черты постмодернистского взгляда на мир содержатся в экзистенциалистской философии – в первую очередь, в философии К. Ясперса и М. Хайдеггера, но также и в работах А. Камю, Ж.-П. Сартра и многих других.

Эти концепции станут точкой отсчета для формирования постмодернистской философии во всех ее видах и направлениях, для каждого из которых они откроют свою существенную проблему в культуре XX в. Поэтому для сегодняшней науки очевидно, что «те основополагающие сдвиги, на которых базируется постмодернизм, свершились в конце XIX и в начале XX столетия» [6:157]. А попытки доказать, что культурфилософская основа постмодерна находится во французских постструктуралистских и американских деконструктивистских кон-

цепциях, следует скорректировать тем, что истоки этих концепций – в неклассической философии. Также отсылают к XIX в. и теории культуры постиндустриального и информационного общества, которые составляют социальное и философское поле постмодерна. Они, как и предшествующие им концепции Франкфуртской школы, сформировали критическую направленность постмодернистской теории и стали ее органической частью. Особенно важен вклад нового левого движения с его культурными проявлениями в виде движений хиппи и битников, даже ситуационистской теории в позиционирование постмодерна как антибуржуазно и антимодернистски ориентированного движения. Мультикультуралистская теория, возникшая, в том числе, и в лоне постмодерна, оказала на него обратное влияние, значительно изменив облик поздних постмодернистских концепций. С другой стороны, теории постмодерна развивались на фоне концепций модернизации и испытали их воздействие, что сказалось на включении в них момента, прогнозирующего развитие и эволюцию постсовременного общества. В результате определилось значительное многообразие постмодернистских теорий: от эстетического обоснования проблематизации, смещения и иронии в искусстве, социально-философских теорий, обозначающих основные моменты жизни общества в терминах соблазна, распри и симуляции, антропологических теорий фрагментации и конструирования нового человека, постматериализма и послезития. Все перечисленные теории вошли в форме отдельных концептов и образов в поле постмодернистской теории, но не образовали единого и целостного понимания ситуации постмодерна, а лишь позволили констатировать ее наличие в современной культуре, а также дали возможность определить достаточно широкий и расплывчатый набор ее характерных черт, не приносящих тем не менее цельного определения постмодерна, но лишь задающих семиотическое поле тяготения смысла, с точки зрения которого и возможен анализ современной культуры, в котором каждое ее явление должно осмысляться в аспекте причастности этим теориям, рассматриваться как их отражение или отсутствие отражения. С другой стороны, понимание постмодернистской теории невозможно без описания вклада различных философских отражений культуры, которые в силу принципиальной

«всеядности» постмодерна оказались втянутыми в его орбиту и приняли участие в его формировании. Каждое из фундаментальных положений постмодернистской теории представляет собой прямое или искаженное заимствование и переосмысление из современных или предшествующих концепций, именно поэтому его определение невозможно без описания всего набора его составляющих.

Основание всей этой многообразной постмодернистской интеллектуальной традиции восходит к неклассической философии. Определившееся в учении Шопенгауэра понимание человека как поля выражения интуитивной воли к жизни и осмысление бытия человека в мире как трагического и безысходного открыли путь для ставшего в постмодерне общим местом утверждения катастрофизма мира и закрепившегося в культуре второй половины XX в. бессмыслия человеческого существования и невозможности его фиксации в рациональных формах, которые ведут к иллюзионизму культуры вообще и постмодернистской культуры в частности.

Постмодернистская форма отношения человека к миру может быть трактована и в терминах С. Кьеркегора как отчаяние возможного, постмодернистская культура по сути своей есть культура эстетического отчаяния – ее смысл заключается в бесконечном поиске разнообразия эстетических впечатлений, каждое из которых в отдельности бессмысленно, а потому приводит в состояние отчаяния, которое становится общим содержанием жизни постсовременного человека, превращающегося в Дон Жуана в кьеркегоровском понимании этого персонажа. Термины отчаяния и страха, к которым сводится существование, непосредственным образом открывают череду концептов, ведущих к осознанию катастрофизма современной жизни.

Еще более основательны ницшеанские истоки постмодерна. Трактовка культуры как проявления воли к власти – непосредственное основание постструктуралистских моделей отношений культуры и человека. Традиция понимания культуры как соединения двух противоречивых начал, выразившаяся, в частности, в понимании постмодернизма как культуры двойного кода, также восходит к ницшеанской философии культуры – Дионис и Аполлон были первыми в истории философии двойными агентами, вносящими в культуру нераз-

решимое противоречие. Актуализация мифа о вечном возвращении как основополагающего механизма культуры – существеннейшее завоевание постмодернистской эпохи, которое претендует на то, чтобы стать тем наследием культуры второй половины XX в., которое переживет свое время. Идея вечного возвращения в культуре – центральный механизм воспроизводства культурных смыслов в сегодняшней художественной и социально-политической практике. Постмодерн воспринял идею вечного возвращения как основной механизм производства культурных смыслов и как основной механизм исторического движения человечества: «Требование переосмыслить случайное и связать его с вечным возвращением Ф. Ницше звучит и в философии 1990-х годов» [1:385–386]. В наиболее радикальных постмодернистских концепциях представление о вечном возвращении абсолютизируется и становится единственным основанием для культуротворчества, которое «вечно возвращается в каждом событии... возвращается всякий раз, как брошены кости», как «единственный первоначальный бросок костей, во власти которого утверждать случай» [2:102]. В связи с этим Ж. Делёз «отмечал близость ницшеанского “вселенского” плюрализма идеям конца XX века» [5:8]. Ницше помог постмодерну «придать безответственности ее позитивный смысл» [3:71]. Представления Ницше о переоценке ценностей открыло путь для постмодернистского учения об относительности ценностей, их исторической обусловленности и текучести. Понятие переоценки может быть использовано как описание еще одной стратегии постмодернистского творчества – творчество происходит только в случае нового наделения ценностью какого-либо из прежних смыслов. Наконец, Ницше открывает своим творчеством эпоху «смертей» всех возможных ценностей – после однажды осуществившейся в теории Ницше «смерти Бога» начинается черед постмодернистских «умираний», когда смертными оказываются все казавшиеся прежде бессмертными ценности и идеалы.

Философия культуры О. Шпенглера существенна для постмодерна тем, что она провозгласила «закат Европы». Постмодерн развил и абсолютизировал представление о неоднозначности и неабсолютности европейской модели построения культуры. Историческая ограни-

ченность любой модели культурного творчества стала очевидной после завоевания популярности теориями культурно-исторических типов. Теперь вечные образы культуры превращаются лишь в набор подлежащих толкованию символов и текстов, преходящих и непонятных тем, кто не является их носителем. Символы эти имеют вовсе не жизнеобеспечивающее, не общечеловеческое, не экзистенциальное, но лишь исторически-музейное значение и существуют исключительно как предмет для толкования исследователем культуры. Для их актуализации, превращения в факты современности требуется их включение в сферу интересов сегодняшнего культурного поля, но оно не торопится оживлять их, а оставляет лишь в качестве экспонатов глобального музея, который представляет собой история цивилизаций. Символы культуры лишаются присущего им истинного смысла – он никогда не может открыться человеку, не являющемуся носителем культуры, к которой они принадлежат. Человек, сталкивающийся с ними, имеет нацеленность понять их, но понимание через гештальт – образ эпохи, через ее портрет и иными доступными нам символическими средствами крайне ограничено и всегда представляет собой лишь искажение вечного и изначального их смысла, который, кстати, не был очевиден и носителям культуры, в силу того, что в их сознании она имела незавершенный характер. А тем самым ставится под сомнение наличие истинного (и какого-либо вообще) смысла в культуре, что также открывает дорогу постмодернизации, истоки которой, таким образом, в значительной степени восходят ко времени переосмысления итогов Первой мировой войны.

Еще одним источником постмодернистского понимания истории, наряду с идеями Ницше, стало учение Бергсона о живом, субъективном времени. Это учение открыло путь для гуманитарного осмысления множественности временных шкал, их относительности и неравномерности в истории, что позволило сформировать факультативный и множественный хронотоп постмодернистской культуры – метафорически осмысленный, например Х. Борхесом как «сад расходящихся тропок».

Наследующий неклассической традиции философии жизни рационализм Х. Ортеги-и-Гассета своеобразно переосмыслен постмо-

дерном. Идея единства жизни и истории, представление о жизни как истории, подчеркивание ее текучести и культурной обоснованности составило основание постмодернистского исторического сознания. Столь же значимо для постмодернизма исследование Ортегой-и-Гассетом ситуации «восстания масс» и дегуманизации в культуре XX в., открывшее один из важнейших истоков постмодернизма – массовую культуру и массовое общество, которые стали как предметом переосмысления в постмодернистской философии, так и питательной средой, материальной базой для воплощения постмодернистского эксперимента; а в терминах дегуманизации постмодерн стал осмыслять и историческую, и этическую, и политическую ситуацию в культуре второй половины XX в. Ортега-и-Гассет демонстрирует принципиально новое качество аксиологического процесса, ведущего к постмодернизации культуры: «Ценности культуры не погибли, однако они стали другими по своему рангу. В любой перспективе появление нового элемента влечет за собой перетасовку всех остальных» [4:267].

Продолжено формирование концептуальных основ постмодерна в экзистенциалистской философии. Обращение к проблемам существования и сведение к ним вопроса о субъекте открыло дорогу пониманию человека как одинокого и *иного* существа, что дало возможность открыть в нем некий «конструктор», всякий раз заново собираемый его собственной волей и самостоятельно выбирающий свою судьбу. Здесь остается сделать один шаг, чтобы прийти к постмодернистскому пониманию человека как поля игры и сборки культурных смыслов – в самом деле, если человек сам определяет свою судьбу – он определяет ее всякий раз заново, или опираясь на опыт других людей, или отталкиваясь от него?

Идеи К. Ясперса об осевом времени заставляют двояко взглянуть на постмодерн. С одной стороны, понятие осевого времени как определенной эпохи, заложившей основные жизненные формы европейской цивилизации, может быть трактовано как модель для понимания переходной эпохи, определяющей основания цивилизации, которая может вновь оказаться актуальной с точки зрения представлений о неизбежном сломе европейской культурной модели. С другой стороны, возникает вопрос о необратимости осевого времени – проблема

соотношения рационального, философского отражения мира и мифологического, коллажного вновь становится актуальной в культуре второй половины XX в., ведь именно философские учения, возникшие в осевое время, становятся основным объектом критического переосмысления в постсовременности. Постмодерн не остался чуждым и представлениям Ясперса о пограничных ситуациях в истории и культуре. Смена жизненных форм в культуре как процесс прохождения через пограничные ситуации становится в постмодерне основной темой обсуждения. Трактовки постмодерна как пограничной ситуации также представляют собой распространенное явление. Но пограничные ситуации в культуре должны вести, по мнению Ясперса, к обретению подлинной культуры, а в этом можно усмотреть принципиальное расхождение его философии с постмодернистской культурной практикой.

Второй представитель немецкого экзистенциализма – М. Хайдеггер – оказал еще большее влияние на постмодернистскую традицию, пожалуй, наибольшее из всех представителей неклассической философии. Хайдеггер – культовая фигура для постмодерна, поскольку своей философией здесь-бытия предвосхитил постмодернистское понимание человека и истории. Хайдеггер продолжает тему кризисности современной культуры, проблематизирует отношения человека и техники, он открывает тему опасности техники для человеческого существования, тем самым заявляя о предстоящем изменении природы человека, ее подчинении технической стороне культуры. С ростом технического оснащения культура лишается потаенности – основного, что обеспечивало ее привлекательность и необходимость для человека. Культура начинает быть состоящей-в-наличии, превращается в постав. Освобождение от сакральности означает общедоступность и оборачивается двойственностью – лишая культуру потаенного смысла, техника сама становится этим смыслом, вытесняя человека и тем самым меняя его. Так, в философии Хайдеггера открывается тема дегуманизации современной культуры. Искоренение потаенности выражается в философии тем, что Хайдеггер обозначает как критику метафизики – основополагающую черту самоосмысления постмодерна.

Второе основание постмодернистской философии, открытое Хайдеггером – здесь-бытие, или присутствие, или сиюбытность, если перевести более точно применительно к постмодернистской традиции. Трактовка сознания как вопрошающего о бытии ставит его в центр бытия, в центр природы, в центр мира, в центр культуры. Вслед за Хайдеггером мы говорим о культуре человечества как производном моего сознания, что снимает проблему историчности и ставит культуру вне истории, лишая историю традиционного исторического времени; что снимает проблему авторства и плагиата, превращая каждого в творца мировой культуры, если он пребывает в состоянии вопрошания о бытии; что снимает проблему времени, сливая в моментальном акте вопрошания прошлое, настоящее и будущее и делая их неразличимыми. Для Хайдеггера через экзистенциальное проживание здесь-бытия человек обретает смысл бытия, выстраивая его экзистенциальную структуру, но это обретение представляет непосильную ношу для человека, поэтому постмодерн облегчает его участь, лишая акт вопрошания о бытии осмысленности. Для постмодерна он становится просто культурным жестом, актом творчества, в котором человек обретает тотальность времени и, возвышая свой голос, сиюминутно организует в той или иной форме культурное бытие. Здесь Хайдеггер показывает пути преодоления в грядущем искусстве той точки зрения, что «искусство есть про-изведение истины в действительность и что истина означает непотаенность бытия» [7:96]. Именно непотаенность, переставшая быть истиной, откроет путь для постмодернистского искусства.

Третья актуальная для постмодерна тема философии Хайдеггера – язык. Говорение как естественное состояние человека и суть его существования – тема, без которой не может быть постмодерна. Именно в языке, и только путем говорения, возникает в сознании человека тотальность прошлого, настоящего и будущего. Она не позволяет нам определить точку начала истории, точку начала творчества, и задает систему координат для толкования культуры как хаоса голосов, принадлежащих разным, несвязанным субъектам, с бессмысленным упорством говорящим одно и то же, задающим безумный ритм повторения в культуре. Для Хайдеггера только говорящий человек –

человек, а значит, всякая культура содержит в себе элемент постмодерна как объединения трех культурных реальностей – до меня, моей и после меня. Тем самым заявленная Хайдеггером гуманистическая роль языка в культуре оборачивается рождением хаоса. Значительную роль в этом сыграл и интерес Хайдеггера к восточной, и прежде всего даосской и дзенской, философии.

Теоретики французского экзистенциализма повлияли на становление постмодернистской философии косвенно – через опосредованно инициированные ими антибуржуазные движения второй половины XX в. Особенность данной ситуации состоит в том, что идеи Сартра и Камю, в значительной степени противоположные постмодернистскому взгляду на мир, оказались катализатором для окончательной его кристаллизации из множества противоречивых тенденций постмодернизации, которые обнаруживаются исследователями на протяжении всего Нового времени. Именно благодаря французскому экзистенциализму эти тенденции оформились в единое интеллектуальное движение, открывшее дорогу постмодернизму как таковому – французский постструктурализм, теоретики которого непосредственно опирались на идеи философии существования. Такую роль сыграла теория проекта Ж.-П. Сартра, ставшая основой его важнейшего сочинения «Экзистенциализм – это гуманизм». Представление о человеке, который не задан, который проектирует, собирает себя в ходе своего существования, объединяет Сартра и постмодернистов, но ведет для них к принципиально противоположным решениям: если для Сартра это – залог свободы человека и его ответственности, то для постмодернизма это – объективный принцип, свидетельствующий о растворении личности в пространстве текста. Концепты отчуждения и «тошноты» – неотъемлемые мотивы постмодернистской теории, но если для Сартра они ведут к необходимости поиска подлинности в существовании, то для постмодерна разговор о них – лишь констатация нового состояния цивилизации. Теория познания Сартра – учение о взаимодействии воображения и восприятия и о двойственности любого акта познания, поскольку за ним всегда стоит ничто – точка отсчета для постмодернистских концепций знания.

Близка постмодерну и категория «абсурд», ставшая знаком философии культуры А. Камю. Как и в ситуации с философией Сартра, мы имеем в постмодернизме полное согласие с теми характеристиками современной культуры, которые дает Камю, но постмодерн, в отличие от него, снимает с этих характеристик негативный пафос и стремление к преобразованию. Постмодерн очень хорошо усвоил и ассимилировал образ Сизифа как один из символов современной культуры.

Связь постмодерна с предшествующей философской традицией неразрывна и многообразна, трудно найти среди неклассических философских концепций те, которые не повлияли бы негативным или позитивным образом на формирование интеллектуального пространства постсовременной культуры. Это еще раз подчеркивает преемственность постмодерна и европейской цивилизации Нового времени и заставляет говорить о постмодерне лишь как о новой, очередной семиотизации интеллектуального опыта предшествующих веков.

-
1. Андреева Е. Ю. Постмодернизм. Искусство второй половины XX – начала XXI века. СПб., 2007.
 2. Бадью А. Делёз. Шум бытия. М., 2004.
 3. Делёз Ж. Ницше и философия. М., 2003.
 4. Ортега-и-Гассет Х. Тема нашего времени // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. С. 264–267.
 5. Суворов Н. Н. Элитарное и массовое сознание в культуре постмодернизма. СПб., 2004.
 6. Фишер-Лихте Э. Постмодернизм: Продолжение или конец модернизма? // Германия. XX век. Модернизм. Авангард. Постмодернизм. М., 2008. С. 147–158.
 7. Хайдеггер М. Искусство и пространство // Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991. С. 95–102.

А. Б. Пермиловская

**Народная архитектура Русского Севера
в пространстве современной культуры**

УДК 62:7.05

Это первое исследование народной архитектуры в сфере культурологии, которое отражает историческую преемственность деревянного зодчества в сохранении и трансляции культурных ценностей и смыслов, представленного в церковной и гражданской традиционной архитектуре. В работе обоснована модель смыслополагания народной архитектуры, для выявления культурного кода Русского Севера (народного деревянного зодчества) предложена метафора «Как мера и красота скажут».

Ключевые слова: народная архитектура, Русский Север, пространство культуры, код культуры.

A. Permilovskaja. The Folk Architecture of the Russian North in the Space of the Modern Culture

This is the first national architecture research in the cultural science sphere. The article reflects the historical continuity of the wooden architecture in the preservation and translations of cultural values and the senses, submitted in the church and civil architecture. A model of meaning formation of the folk architecture is substantiated in the study, the metaphor “as measure and beauty tell” is offered for detecting a cultural code of the Russian North (folk wooden architecture).

Key words: national architecture, Russian North, space of culture, code of culture.

Актуальность темы исследования обусловлена значимыми для современного общества задачами изучения, сохранения и развития культуры русского народа. Изучение особых, региональных аспектов истории национальной культуры в условиях многополярности мира и в контексте процесса глобализации помогает понять целостность и сущность сложных историко-культурных и социальных особенностей

русской современности, в которой памятники народного зодчества являются уникальными и, к сожалению, немногочисленными артефактами, с помощью которых осуществляются культурная преемственность и национальная идентификация. В связи с тем, что формирование культурного пространства России проходило под влиянием различных национально-культурных традиций и сопровождалось развитием региональных культур, осмысление опыта Русского Севера может дать ключ к пониманию исторического развития России, связанного с духовным и хозяйственным освоением огромных таежных и арктических пространств Евразии вплоть до Сибири и Дальнего Востока.

Для отечественного гуманитарного и культурологического дискурса сегодня особенно актуальным является выявление концептов русской культуры и ее сущностных признаков. Данная работа нацелена на раскрытие значения народного деревянного зодчества Русского Севера как базисной составляющей национальной культуры. Русский Север – хранитель памятников древней народной культуры, которые создавались на протяжении нескольких столетий в условиях стабильности, патриархального образа жизни и непрерывности художественных традиций. До настоящего времени мы обнаруживаем многие неизвестные памятники прошлого. Широкий срез традиционной народной архитектуры с привлечением большого числа новых артефактов имеет большое значение не только для познания культуры северной провинции, но и для характеристики общерусского культурного и художественного процесса.

В отечественной традиции исследования памятников архитектуры сложилась устойчивая практика рассматривать их либо с исторической, либо с археологической, либо с искусствоведческой точки зрения. Сравнительно недавно памятники архитектуры стали изучаться в новом, интегративном научном горизонте – как произведения культуры, имеющие большое значение для понимания истории культуры в целом. Мы исходим из того, что история искусства должна писаться как история культуры [2]. Уже около двух столетий «Русский Север» – это не только устойчивое словосочетание, вобравшее в себя особенности российского менталитета, но и понятие, отражающее

важные для отечественной культуры смыслы. Русский Север – своеобразная территория, не столько изолированная пространственно, сколько обособленная духовно. Здесь в XVII–XIX вв. сложилась если и не идеальная, то по-своему гармоническая система организации жизни, которая в «корневой» России не была востребована.

Бытие Русского Севера – это модель жизни свободного, даже в эпоху крепостничества независимого, экономически обеспеченного, верующего русского крестьянина, «государственника» по своему мышлению. Совершенно естественно, что «нигде в России крестьянин не добился большего успеха, чем крестьянин Севера, отстаивавший границы своих земель и свой незакрепощенный статус» [5:227].

Среди северноруссов выделяется этнографическая группа (субэтнос) *поморов* – русского населения, проживающего на берегах Белого и Баренцева морей. Поморы (русский вариант морской культуры в Арктике) выработали бесценный опыт выживания и хозяйственной деятельности в экстремальных условиях Крайнего Севера, являющегося и по сей день границей ойкумены – «пространства обитания человечества». Начиная с XVIII в., в большой степени благодаря личности М.В. Ломоносова и его научным трудам, поморы постоянно привлекали внимание русского общества. В течение XIX века сложилось представление о поморе как об особом типе русского человека, обладающем особыми чертами характера – предприимчивостью, смелостью, умом, независимостью в делах и суждениях. Людей великого мужества, выносливости и терпения, людей предприимчивых, «быстродумных», «государственников» по духу своему и складу мышления. Ведь именно они, поморы, первыми прорубили окно в Европу, сделали свою столицу – город Архангельск – первыми морскими воротами России, из среды поморов вышли первые землепроходцы, еще четыре века назад бесстрашно и дерзко бороздившие на своих немудреных суденышках Ледовитый океан. Отсюда, из Поморья, началось то грандиозное движение русского народа в Сибирь, на Восток, которое известно под завораживающим названием «встречь Солнцу» [1:30–32]. Отважные северные мореплаватели освоили морской путь на Новую Землю, в Сибирь и на запад – до Шпицбергена. Континентальный менталитет, свойственный славянам, сменился на Севере бо-

лее открытым и активным мировосприятием морских народов. В поморской среде бытовала поговорка: «*Архангельский город всему морю ворот*». Крестьяне-земледельцы, пришедшие на Север из новгородских и ростово-суздальских земель, сделали своим «полем» море, где добывали рыбу, морского зверя, создали своеобразную *морскую культуру*. На деревянных судах, приспособленных для арктических плаваний, достигали островов Новой Земли и Шпицбергена.

Велика роль в освоении Арктики наших соседей – норвежцев, здесь, на Севере Европы, появился уникальный опыт сотрудничества двух культур, которые взаимно обогащали друг друга. Русские поморы и норвежцы имели свой язык «*руссенорск*» или «*Моя-по-твоя*» – смешанный русско-норвежский язык (один из примеров *пиджина*), обслуживавший общение поморских и норвежских торговцев на северном побережье Норвегии. Он существовал с 1750-х по 1920-е гг., когда велась активная морская торговля зерном и рыбой между Норвегией и российским Поморьем. В руссенорске зафиксировано около 400 слов, 50 % лексики – из норвежского языка, 40 % – из русского, остальные заимствованы из английского, нидерландского, нижненемецкого, финского и саамского. Грамматика и фонетика были чрезвычайно упрощены. Руссенорск имеет одну интересную особенность, которая свидетельствует, что русские и норвежцы были социально равноправными партнерами. Во многих пиджинах в различных частях света один из языков играл доминирующую роль, в случае с руссенорском, напротив, количество русских и норвежских слов одинаково. В XVII–XVIII вв. Русский Север имел самый высокий показатель грамотных сельских жителей не только в России, но и в Европе.

Этот край внес значительный вклад в развитие Российского флота, стал колыбелью отечественного судостроения. В 1693 г. при личном участии Петра Великого заложен, а в 1694 г. на Соломбальских островах построен и спущен на воду первый русский торговый корабль «Святой Павел». Заслуживает внимания тот факт, что в традиционной культуре Русского Севера сказалось влияние средневековой русской и европейской городской культуры, а также в целом влияние Западной Европы: Англии, Голландии, Германии, Норвегии. В XVI–XVII вв. в торговле через Архангельск было задействовано более 70

русских городов, а торговый оборот русских и иностранных товаров был одним из самых больших в Европе. Русский Север – родина первых российских землепроходцев: Е. Хабарова, С. Дежнева, А. Баранова. В честь Архангельска столица Русской Америки – Ситха – была названа Ново-Архангельском. Здесь родина многих выдающихся ученых, среди которых первым надлежит назвать М.В. Ломоносова, первого русского академика, основателя Московского университета. Ломоносов – выходец из поморской среды, он вырос в поморской семье в д. Куростров. Специфика жизни человека в условиях Севера формировала особый тип мышления и менталитета, опорой которому было православие. Особенностью северного менталитета является то, что в нем заложен генетический код севернорусской культуры. Посредством культурной традиции он передается из поколения в поколение.

«Русский Север! Мне трудно выразить словами мое восхищение, мое преклонение перед этим краем. Когда впервые мальчиком тринадцати лет я проехал по Баренцеву и Белому морям, по Северной Двине, побывал у поморов, в крестьянских избах, послушал песен и сказок, посмотрел на этих необыкновенно красивых людей, державшихся просто и с достоинством, я был совершенно ошеломлен. Мне показалось – только так и можно жить по-настоящему: размеренно и легко трудясь и получая от этого труда столько удовлетворения. В каком крепко слаженном карбасе мне довелось плыть, каким волшебным мне показалось рыболовство, охота! А какой необыкновенный язык, песни, рассказы... Я зачарован им до конца моих дней. В Русском Севере удивительнейшее сочетание настоящего и прошлого, современности и истории, человека и природы, акварельной лиричности воды, земли, неба, грозной силы камня, бурь, холода, снега и воздуха» [7:409–410].

Важным фактором, определившим своеобразие культуры Русского Севера, было отсутствие крепостного права в его законченной форме. Крестьяне Севера были «государственными», они платили многочисленные подати, несли казенные повинности, но наиболее тяжелой формы крепостничества – барщины и личной зависимости – здесь не было. Никогда не угасал на Русском Севере дух вольнолюбия

и предприимчивости. «Архангельский мужик стал велик и разумен не по своей и божьей воле. Ему чрезвычайно помогло то обстоятельство, что он был именно архангельским мужиком-поморцем, никогда не носившим крепостного ошейника» [3:9]. Все это позволяет утверждать, что жители Русского Севера были, скорее, своего рода *гражданами мира*, чем подневольными подданными Российской империи.

Русский Север – это «страна зодчих», исторически сложившийся заповедник народного зодчества, которое по праву считается вершиной русской и мировой деревянной архитектуры. «На Севере... были выработаны все те совершенные формы деревянного зодчества, которые в течение веков непрерывно влияли на всю совокупность русского искусства» [2:336]. Для характеристики культурного кода Русского Севера мною предложена метафора, берущая свое начало в строительной терминологии русского деревянного зодчества и воплощающая культурные смыслы материальной среды и связанного с нею народного мировоззрения: «*Как мера и красота скажут*». Именно такие выражения встречаются в старинных договорах (порядных), которые заключались между мастером плотницкой артели и «миром» (крестьянами-заказчиками).

Термин «мера» происходит из Византии, Болгарии, зодчие из этих мест строили первые храмы на Руси. Для строительства использовались «меры» – габариты и пропорции, что зафиксировано в церковных текстах. «Мера» позволяла заранее представить, как будет выглядеть сооружение, и рассчитать примерный расход материалов, при этом не требовались точные масштабные чертежи. Достаточно было рисованной или процарапанной на бересте схемы плана с указанием мер, и, конечно же, меры должны были соотноситься с самым удобным измерительным инструментом – человеческим телом. То, что «досягают» руки, раскинутые в стороны, – сажень. Наибольший захват растянутыми пальцами – пядь, совершенно точно дважды укладывается в один локоть, а сажень равна четырем локтям. Средняя, наиболее распространенная величина сажени – 176 см. Получалось, что, мастер, используя пару мер, заключенных в его собственном теле, самопроизвольно создавал структуру пространства, в которой все части оказывались между собой соединены гармоническим образом.

При этом мы не должны забывать, что язык – один из важнейших кодов культуры. Язык – ее первоначальная, древняя основа, которая всегда стоит за любым культурным знаком, ибо все выраженное культурными текстами может быть выражено средствами языка. И хотя метафорическое высказывание принадлежит сфере языка, «локус метафоры – в мысли, а не в языке» [6:203], она отражает глубинный смысл внутри концептуальных областей. Анализ метафоры в научном исследовании дает возможность рассматривать ее как важнейший источник для выявления культурного кода.

Народная культура с ее календарем, предсказаниями, знаменами, приметами создает свою версию метафорической символики. Практически всякое новое научное понятие появляется как некая метафора, становясь точным понятием лишь с течением времени. Проведенное исследование позволило сформулировать впервые выдвинутое положение: *культурным кодом Русского Севера является народное деревянное зодчество.*

Изучение народной архитектуры в России долгое время было сосредоточено только на культовом зодчестве. Храмы были выявлены в конце XIX – первой половине XX вв. И. Э. Грабарем, В. В. Суловым, М. В. Красовским и др.; в середине XX в. изучалось гражданское зодчество (И. В. Маковецкий и др.). Осознание истинной ценности деревянного зодчества как целостного комплекса пришло только в 1970-е гг. Это ознаменовалось «залповой» защитой трех докторских диссертаций по народной архитектуре, которые были посвящены деревянному зодчеству Заонежья: Л. М. Лисенко (1976), А. В. Ополовникова (1976), В. П. Орфинского (1977). В 1981 г. была защищена докторская диссертация Ю. С. Ушаковым «Ансамбль в народном зодчестве русского Севера: пространственная организация, композиционные приемы, восприятие».

Нашей задачей стало проведение междисциплинарного исследования народной архитектуры в России, опирающегося на опыт культурологического изучения исторического наследия [4], результаты которого были отражены в монографиях [8; 9; 10; 11; 12]. На наш взгляд, деревянное зодчество Русского Севера представляет собой базисную составляющую национальной культуры. Исследование пока-

зало историческую преемственность деревянного зодчества в сохранении и трансляции культурных ценностей и смыслов, представленного в церковной и гражданской народной архитектуре [10; 12].

Высшим проявлением народного зодчества в православии было храмостроительство. В *храме* воплощался образ Вселенной. Храм как обобщенный, семантически насыщенный образ мироздания занимал центральное место в сакральном пространстве северного крестьянского мира. Названия храмов становились частью историко-культурного пространства края; так же, как и названия деревень, храмонаименования отразили становление народного религиозного сознания и миропонимания насельников этих территорий. Значимая роль храма в структуре микро- и макрокосмоса Русского Севера отразилась также в исторических преданиях и легендах о выборе места для строительства храма (часовни), поселения. Этот выбор делался с помощью гаданий и живых священных животных (конь), а также предметов (дерево, икона, крест, свеча), обладающих высокой степенью семиотичности и особым сакральным статусом в традиционной крестьянской культуре. Особое значение исследование храмов имело в силу того, что основу мировоззрения русского крестьянства составляло православие, куда вошли дохристианские, языческие верования славян, и получившее в настоящее время название «народное православие».

Часовня – безалтарный храм предназначалась для упрощенного богослужения без литургии, на Русском Севере служила местом молитвенных собраний жителей малодворных деревень, населенных членами одной патриархальной семьи. Причины постановки часовен мы определили исходя из их типологических признаков: *место проведения богослужения, поминовения, часовни-усыпальницы, обетные и «обыденные» часовни*. Мы также установили, что характерным явлением морской культуры Поморья было возведение *промысловых часовен* в местах рыбного, зверобойного, лесного промыслов, на островах Белого и Баренцева морей. *Старообрядческие часовни* оставались единственной разновидностью храмов, признаваемой ревнителями «истинного благочестия».

Важным аспектом народного зодчества является традиция постановки деревянных *крестов*. С учетом их многофункциональности,

кресты могут быть рассмотрены как памятники архитектуры и скульптуры, крестьянской письменности, культа, навигационные знаки поморов, которые были нанесены на лоцманские карты. Типологически деревянные кресты отнесены к следующим группам, учитывая то значение и роль, которую они выполняли: поклонные, обетные, памятные, маячные, поминальные, охранительные, кладбищенские, благодарственные.

Смыслополагание *крестьянского дома*, представляющего собой жилой комплекс дома-двора, в условиях Севера связано с тем, что такой дом являлся одним из главных способов освоения природной среды. Это нашло отражение в архитектурно-конструктивных особенностях, типологии, декоре. Интерьер дома синтезирует в пространственно-предметной и символической форме повседневную культуру и ритуально-сакральные основы жизни традиционной крестьянской семьи. Для крестьянина дом – это модель мира, синоним родины, он воплощает идею семьи и продолжения рода. Дом осмыслялся в повседневной народной культуре как средоточие основных жизненных ценностей, таких как счастье, достаток, единство семьи и рода, включая не только живых, но и умерших. Важнейшие символические функции дома – защитная, сакральная, ритуальная.

В ходе обобщения значительного по объему эмпирического материала мы выработали три основных принципа, на основе которых может быть построена типология северного дома: 1) по способу соединения жилья и двора выделены следующие типы: «брус», «глаголь», «кошель», «Т-образная связь», «двухрядная связь»; 2) по конструктивно-планировочному решению жилой части получили распространение избы: *четырёхстенок, шестистенок (с вариантами: изба с прирубом, изба-двойня без заулка, изба-двойня с заулком), пятистенок и крестовик*; 3) по внутренней планировке русского дома выделяются: *севернорусский, восточный южнорусский, западный южнорусский, западнорусский* планы.

Изученная нами повседневная жизнь крестьянской семьи протекала в семиотически насыщенной пространственной среде. Семиотический статус северного крестьянского жилища в его пространственной организации и в смыслах вещей, его наполняющих, был доста-

точно устойчивым, традиционным, хотя и менялся в определенных ритуалами ситуациях (свадьба, похороны, рождение ребенка, обрядность). Орнаментация декора народной архитектуры представляла собой знаковую систему, репрезентирующую эстетическую и мифопоэтическую информацию. Орнамент как язык выступал в виде кода, передающего основные специфические особенности этноса. Особенностью орнаментальной символики являлось то, что это были не единичные символы, а целостная система, отражающая мир. Архитектурные и декоративные элементы составляли не только основу конструкции жилища, но и «конструкции» крестьянского мировоззрения. Символика в декоративном убранстве опиралась на фитоморфные, орнитофорфные, зооморфные, антропоморфные изображения, воплощенные в скульптурной, трехгранно-выемчатой, плоской резьбе, домово́й росписи. Именно поэтому традиционное народное зодчество в основе своей было магически-сакральным.

Можно утверждать, что сельский мир, представленный в традиционном поселении Русского Севера, имея самостоятельную ценность и семантические характеристики, органично входит в состав целостного понятия «Русский Север – особая территория наследия».

1. Абрамов Ф. А. Чем живем – кормимся: очерки, статьи, воспоминания, литературные портреты, заметки, размышления, беседы, интервью, выступления. Л.: Сов. писатель. Ленингр. отд-ние, 1986.

2. Грабарь И. Э. История русского искусства. СПб., 1910. Т. 1. Архитектура. Допетровская эпоха.

3. Заповедный Север: Архитектура. Искусство. Ландшафт / авт.-сост. Б. В. Гнедовский. М.: Сов. Россия, 1987.

4. Злотникова Т. С. Человек. Хронотоп. Культура. Ярославль: Александр Рутман, 2003.

5. Копанев А. И. Крестьяне Русского Севера в XVII в. Л.: Наука: Ленингр. отд-ние, 1984.

6. Лакофф Дж. Метафоры, которыми мы живем. М.: ЛКИ, 2008.

7. Лихачёв Д. С. Русская культура. М.: Искусство, 2000.

8. Пермиловская А. Б. Северный дом. Петрозаводск: ПетроПресс, 2000.

9. Пермиловская А. Б. Крестьянский дом в культуре Русского Севера (XIX – начало XX века). Архангельск: ОАО ИПП «Правда Севера», 2005.

10. Пермиловская А. Б. Русский Север как особая территория наследия. Архангельск: ОАО ИПП «Правда Севера»; Екатеринбург: УрО РАН, 2010.

11. Пермиловская А. Б. Русское деревянное зодчество. Произведения народных мастеров и вековые традиции / в соавторстве с А. Б. Боде (сост. и отв. ред.), Н.П. Крадиным и др. М.: Северный паломник, 2012.

12. Пермиловская А. Б. Культурные смыслы народной архитектуры Русского Севера. Екатеринбург: УрО РАН; Архангельск: ОАО ИПП «Правда Севера»; Ярославль: ЯГПУ им. К. Д. Ушинского, 2013 (в печати).

В. Сурво, А. Сурво

«Поколенная» вещь и поколение как вещь (об истоках ювенальной юстиции)

УДК 930

Средоточие в символизме «поколенной» вещи основ и преемственности традиционного мировоззрения делает её важнейшим транслятором культурной памяти. Объектами традиционного ритуального программирования в качестве потенциальных носителей культурных ценностей сообщества являются как родившиеся, так и ещё неродившиеся дети. Ювенальная юстиция копирует традиционные взаимоотношения, но лишает их трансцендентной сути.

Ключевые слова: культурная память, традиции, ювенальная юстиция.

V. Survo, A. Survo. “Generational” thing and Generation as the thing (about the origins of juvenile justice)

Focus in the symbolism of the “Generation” things foundation and continuity of the traditional worldview makes it a major broadcaster of cultural memory. The objects of the traditional ritual of programming as potential carriers

ers of cultural values of the community are both born and unborn children. Juvenile justice replicates the traditional relationship, but denies them the transcendent essence.

Key words: cultural memory, tradition, juvenile justice.

Манкурт не знал, кто он, откуда родом-племенем, не ведал своего имени, не помнил детства, отца и матери – одним словом, манкурт не осознавал себя человеческим существом. Лишенный понимания собственного Я, манкурт с хозяйственной точки зрения обладал целым рядом преимуществ. Он был равнозначен бессловесной твари и потому абсолютно покорен и безопасен. Он никогда не помышлял о бегстве. Для любого рабовладельца самое страшное – восстание раба. Каждый раб потенциально мятежник. Манкурт был единственным в своем роде исключением – ему в корне чужды были побуждения к бунту, неповиновению. Он не ведал таких страстей. И поэтому не было необходимости стеречь его, держать охрану и тем более подозревать в тайных замыслах. Манкурт, как собака, признавал только своих хозяев. С другими он не вступал в общение. Все его помыслы сводились к утолению чрева. Других забот он не знал. Зато порученное дело исполнял слепо, усердно, неуклонно. Манкуртов обычно заставляли делать наиболее грязную, тяжелую работу или же приставляли их к самым нудным, тягостным занятиям, требующим тупого терпения. Только манкурт мог выдерживать в одиночестве бесконечную глушь и безлюдье сарозеков, находясь неотлучно при отгонном верблюжьем стаде. Он один на таком удалении заменял множество работников. Надо было всего-то снабжать его пищей – и тогда он бессменно пребывал при деле зимой и летом, не тяготясь одичанием и не сетуя на лишения. Повеление хозяина для манкурта было превыше всего. Для себя же, кроме еды и обносков, чтобы только не замерзнуть в степи, он ничего не требовал...

(Чингиз Айтматов. Буранный полустанок)

Среди скромного убранства восстанавливаемого храма деревни Морщихинской Архангельской области присутствует текстиль с совершенно нетипичной для данного контекста бытовой тематикой.

Вышитое полотенце датируется первой третью XX в., что определяется и техникой, и сюжетом. Композиция взята с узорника, изображавшего танцующие пары в западноевропейских костюмах далёкого прошлого. Даже не так давно приношением вряд ли мог стать текстиль, орнаментированный вышивкой с откровенно праздной и, к тому же, явно инокультурной сценкой, не вписывающейся ни в религиозные, ни в исторические реалии края. Видимо, вещь долгое время служила чьей-то семейной реликвией, но в храмовом пространстве она уже обретает общее для местного социума значение, работая на духовное осмысление бытия вне зависимости от декоративной атрибутики [22:189].

М. Моос сводит понятие дара к обязательствам дарить, принимать и отдаривать, и показывает несостоятельность рассуждений о «бесплатности подарка» [17]. Теория уточняется и пересматривается М. Годелье, переносящем внимание «с вещей, которые дарят, на вещи, которые хранят», которые определяются исследователем в качестве «неотчуждаемой части»: «Общество, идентичность не могут пройти сквозь время и служить фундаментом как индивидам, так и группам, которые составляют общество, если не существует фиксированных точек, реальностей, изъятых (временно, но основательно) из обменов дарами и товарных обменов» [8:15]. В традиционной свадебной обрядности могло использоваться несколько десятков заготовленных невестой текстильных изделий, а в богатых семьях – и до нескольких сотен. Наиболее ценными считались двух-, трёхпоколенные полотенца, расшитые жемчугом кокошники, жемчужные серьги, шитые золотом платки, иконы. На вепсской свадьбе во время венчания сваха накрывала плечи невесты полотенцем, побывавшим на свадьбах её матери, бабушки и т. д. Кроме того, трёхпоколенное полотенце использовалось в лечебных ритуалах. Адресат «поколенной» вещи являлся лишь её временным хранителем до тех пор, пока не возникала необходимость повторить акт передачи в следующем поколении: мать отдавала такое полотенце дочери, но на новом витке жизненного цикла оно возвращалось в исходный смысловой континуум, когда дочь становилась матерью, готовила приданое своей дочери, передавала ей семейную и родовую ценность. Земельные наделы и материальные

богатства наследовались по мужской линии. Выполняя роль хранителей «неотчуждаемой части», женская линия социума обеспечивала преемственность традиционных ценностей и моделей поведения в обрядовой практике всего жизненного цикла [24].

Средоточие в символизме «поколенной» вещи основ и преемственности традиционного мировоззрения делает её важнейшим транслятором культурной памяти. Такая вещь включена в ритуал, но, в то же время, она имеет обособленный статус «неотчуждаемой части», что составляет глубинный смысл обрядового действия, вскрываемый его предметными, вербальными и акциональными контекстами [23]: «символ никогда не принадлежит какому-либо одному синхронному срезу культуры – он всегда пронзает этот срез по вертикали, приходя из прошлого и уходя в будущее. Память символа всегда древнее, чем память его несимволического текстового окружения» [15:3].

Т. В. Ларина переводит термины Э. Т. Халла *high/low context culture* как *ширококонтекстная культура* и *узкоконтекстная культура*, что звучит более адекватно для русского языкового пространства [26; 10:32–33]. В англоязычном варианте присутствует иерархическое противопоставление (*high/low*), а поскольку речь идёт о низкоконтекстной культуре, то в этой диспозиции контекст автоматически становится чем-то необязательным и чужеродным. Когда Р. Барт говорит об «отсутствии работы *внутри* произведения», как отличительной черте «университетской» критики [1], то речь идёт именно об избегании контекста, так как внетекстовые взаимосвязи содержат метакультурную точку зрения на саму «университетскую» критику, низводя носителей низкоконтекстной культуры до статуса изучаемых дикарей. Патовость ситуации усиливается полуграмотностью низкоконтекстных культур, в которых грамотность и, соответственно, информационное пространство как таковое делится на «умеющих писать» и «умеющих читать». Как осознание тупиковости данного положения, появилась семиология Р. Барта, названная им «Наукой о чтении» [2: 499].

С изменением общества меняется обрядовая форма и ритуальные предметы, но новые верования и обряды создаются редко [5:184]. Доминанты ширококонтекстной культуры задаются «неотчуждаемой ча-

стью», но и для узкоконтекстных культур свойственны претензии на существующие по умолчанию универсальные ценности (свобода слова, частная собственность), хотя практика показывает их эфемерность и зависимость интерпретаций от идеологического и экономического мейнстрима. «Русский крестьянин не говорил “Я”. Он говорил “Мы” и мыкал горе, соблюдая безопасную дистанцию между собой и космосом. Ведь “Я” говорится, если установлено равенство между вселенной и говорящим. Каким же должно быть “Я”, чтобы сравняться со вселенной? Личным. То есть в момент, когда “Я” – личность. Однажды первочеловек увидел попугая и сказал: “Я – попугай”. То есть что он сказал? Что попугай его тотем, личный бог.

Неизвестно, что увидело “Я”, когда оно сказала “Я – личность”. Личность – тотем европейского человека, но не евразийского. Пример Даля. Стук в дверь. “Кто там? Мы. А кто вы? Калмыки. А много ль вас? Я одна”. Мы – это неравенство. Оно разрушает тотем европейского человека» [7:276].

Гердеровские универсалии по поводу уникальности каждого народа и его традиции в идеологических контекстах XIX–XX столетий трансформировались в практику относительной самобытности национальных культур, не имеющих смысла без бахтинского «другого»: «Внутренней территории у культурной области нет: она вся расположена на границах» [3:24–25]. Ключевая метафора осталась прежней; гердеровское «зеркало истины», заглянув в которое можно было увидеть «звонкие украшения наших отцов-варваров», чтобы «заменить их подлинной культурой и гуманностью» [6:458], повторилось «человеком у зеркала» [4:71]. Суть проблемы – в актуальности разных способов самоописаний, свойственных той или иной культуре и отвечающих её запросам и ожиданиям: «Необходимость этапа самоописания связана с угрозой излишнего разнообразия внутри семиосферы: система может потерять единство и определенность и “расползтись”». Идет ли речь о лингвистических, политических или культурных аспектах, во всех случаях мы сталкиваемся со сходными механизмами: какой-то один участок семиосферы (как правило, входящий в ее ядерную структуру) в процессе самоописания – реального или идеального, это уже зависит от внутренней ориентации описания на настоящее

или будущее, – создает свою грамматику. Затем делаются попытки распространить эти нормы на всю семиосферу. Частичная грамматика одного культурного диалекта становится метаязыком описания культуры как таковой» [14:255].

Обращение к традиционному наследию, к абстрактному «другому» и прочие всевозможные конструкции инаковости отражают попытки преодоления внутрикультурной стагнации, блокирующей преемственность тех или иных ценностей сообщества. Заключительные слова «Загадки дара» М. Годелье отсылают к гиперсимулятивным трансформациям «поколенной» модели: «Можем ли мы представить себе ребёнка, который заключает контракт со своими родителями на рождение? Эта идея абсурдна. И её абсурдность показывает, что первая связь между людьми, связь рождения не является предметом сделки между заинтересованными лицами. И, однако, именно о таких непреложных фактах наше общество стремится хранить молчание» [8:256].

Объектами традиционного ритуального программирования в качестве потенциальных носителей культурных ценностей сообщества являются как родившиеся, так и ещё не родившиеся дети [12:54; 20]. Ювенальная юстиция копирует традиционные взаимоотношения, но лишает их трансцендентной сути. Очерчивая границы социальной коммерции, М. Годелье достигает собственных пределов культурной рефлексии, причина чего, видимо, в том, что превращение ребёнка в «товар» и источник обогащения лишь недавно стало «общеизвестной» стороной ювенальной юстиции. В финском языке ювенальная практика красноречивым образом обозначена термином *huostaanotto* '«отъятие-на-попечение»; «отъятие-во-владение»', фигурирующем в одном семантическом поле с определением действий коллекторских агентств (*ulosotto* '«отъятие-во-вне»'), принципиально не отличаясь от последних используемыми методами. Показательно то, что ювенальная система Финляндии стала предметом широкого обсуждения именно при участии инокультурного компонента. «Зеркало» инаковости не позволяет замалчивания проблемы и дальнейшего игнорирования внутрикультурной критики «отъятия-во-владение» (см. [27]).

Прототип тоталитарного мироустройства присутствует в «Делателях золота» швейцарского писателя и общественного деятеля Г. Д. Цшокке (1771–1848), где ключевым инструментом построения идеального сообщества является воздействие на детскую аудиторию при отчуждении её от «ложных» ценностей родителей [28; 21]. В переводе на современные реалии сюжет сводится к тому, что главный герой борется с несправедливыми общественными устоями (в соответствии с изначально отцензурированными представлениями о действительности) и играет роль просветителя-бессеребренника (творимые им «чудеса», на самом деле, имеют внешнее финансирование). Множество переизданий «Делателей золота» в России XIX в. особым образом связано с использованием этого произведения в качестве идеологического памфлета [21]. В 1870-х гг. «народная повесть» Г. Цшокке была взята «на вооружении» революционерами-пропагандистами наряду с другими «прогрессивными» текстами западной художественной литературы. Подобные произведения читались в кружках непосредственно по журнальным публикациям, а также распространялись отдельными изданиями [11:30]. Таковы литературные истоки «русских» революций, классического фашизма и современного либерального фашизма, тогда как сама повесть давно лишилась и статуса просветительского опуса, и широкой читательской аудитории. Впрочем, перевод текстов в разряд «забытых» и «несуществующих» как раз и наделяет их особым смыслообразующим значением [13]. Маловероятно, что Х. Клинтон знакома с повестью, но «новая дивная деревня» [9; 25] создаётся по лекалам цшоккеской масонерии для бедных.

С опубликованием в 1848 г. «Манифеста Коммунистической партии» [16] подспудные тенденции западноевропейской культуры обрели имя и лозунговое выражение. Однако переулки «парижской коммуны» не отвечали мировому масштабу идеи, реализация которой требовала адекватной территории и времени для «просвещения» населявшей её аудитории. «Мировая культура доходит до нас с большим опозданием» [18:52]. В недавнем прошлом очередные «достижения» узкоконтекстных культур актуализировались на евразийском пространстве в виде неолиберальной экономики, сектантской вседозволенности в религиозной среде и т. п. инфернальных ценностей, до-

вольно скоро показавших свою несостоятельность, как и мультикультурная модель в целом. «Культура» неолиберальной идеологии, согласно которой «рынок» и «толерантность» всё расставляют по своим местам, не более чем набор симулякров, предназначенных для пассажиров последних вагонов пелевинской «Жёлтой стрелы». С девальвацией прежних цивилизационных «призраков» на смену им приходит ювенальная юстиция, доводящая узкоконтекстные культуры до состояния мертвящего совершенства. Конструируя идеальную аудиторию манкуртов, ювенальная модель служит безотказным проводником концептов тоталитарного сознания. «Призрак бродит по Европе, / Он заходит в каждый дом...» [19:71].

1. Барт Р. Две критики // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. С. 262–267.
2. Барт Р. О чтении // Барт Р. Система Моды. Статьи по семиотике культуры. М.: Издательство им. Сабашниковых, 2003. С. 489–499.
3. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет. М.: Худож. лит., 1975.
4. Бахтин М. М. Человек у зеркала // Бахтин М. М. Собрание сочинений: в 7 т. М.: Русские словари, 1997. Т. 5. Работы 1940-х – начала 1960-х годов.
5. Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М.: Искусство, 1971.
6. Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М.: Наука, 1977. (Серия «Памятники исторической мысли»).
7. Гиренок Ф. Патология русского ума (картография дословности). М.: Аграф, 1998.
8. Годелье М. Загадка дара. М.: Восточная литература, 2007.
9. Голдберг Дж. Дивная новая деревня: Хиллари Клинтон и смысл либерального фашизма // Голдберг Дж. Либеральный фашизм: История левых сил от Муссолини до Обамы. М.: Рид Групп, 2012. С. 331–372. (Серия «Политическое животное»).
10. Ларина Т. В. Категория вежливости и стиль коммуникации: Сопоставление английских и русских лингвокультурных традиций. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. (Язык. Семиотика. Культура).

11. Левин Ш. М., Фридлендер Г. М. Введение (семидесятые–восемидесятые годы [XIX века]) // История русской литературы: в 10 т. / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941–1956. Т. IX. Литература 70–80-х годов. Ч. 1. 1956. С. 5–121.
12. Леви-Строс К. Структурная антропология. М.: ЭКСМО-Пресс, 2001. (Психология без границ).
13. Лотман Ю. М. Память в культурологическом освещении // Лотман Ю. М. Избранные статьи: в 3 т. Таллин: Александра, 1992. Т. 1. Статьи по семиотике и типологии культуры. С. 200–202.
14. Лотман Ю. М. Семиотическое пространство // Семиосфера: Культура и взрыв. Внутри мыслящих миров. Статьи. Исследования. Заметки (1968–1992). СПб.: Искусство–СПБ, 2000. С. 250–256.
15. Лотман Ю. М. Символ в системе культуры // Труды по знаковым системам, XXI. Тарту: Тартуск. гос. ун-т, 1987. (Учен. зап. Тартуск. гос. ун-та, вып. 754). С. 10–21.
16. Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. Т. 4. С. 419–459.
17. Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. М.: «Восточная литература» РАН, 1996. С. 85–111.
18. Пелевин В. Жёлтая стрела // Пелевин В. Жёлтая стрела: Повести. Рассказы. М.: Вагриус, 1999. С. 9–56.
19. Светлов М. А. Призрак бродит по Европе // Светлов М. А. Собрание сочинений: в 3 т. М.: Художественная литература, 1974–1975. Т. 1. Стихотворения и поэмы. Эпиграммы. Переводы.
20. Сурво А. «Мать-и-мачеха» женской магии // Гендерная теория и историческое знание: материалы второй международной научно-практической конференции. Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 2005. С. 166–177.
21. Сурво А. Финское наследие // Историческое произведение как феномен культуры. Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 2008. Вып. 3. С. 117–123.
22. Сурво В. В. Образы вышивки и обрядовая семантика текстиля в традициях Карелии (рукопись докторской диссертации). Кафедра этнографии Хельсинкского университета, 2013.
23. Сурво В. В. Образы традиционной вышивки в этнокультурных контактах русского и прибалтийско-финского населения Карелии // Вестник Поморского университета. 2011. № 11. С. 10–15.

24. Сурво В., Сурво А. «Поколенная» вещь, заветная традиция и трансляция культурной памяти (на материалах вепсской, карельской и севернорусской традиций) // Finnic languages, cultures and genius loci. Conference on Finnic minority languages and cultures. Dedicated to Tiit-Rein Viitso's 75th birthday. University of Tartu, March 7–8, 2013 / ed. by Eva Saar, Ergo Västriik. Tartu: University of Tartu, 2013. P. 120–122.

25. Clinton H. R. It Takes a Village: and other lessons children teach us. N. Y.: Simon and Schuster, 1996. 319 p.

26. Hall E. T. Beyond Culture. Garden City, N.Y.: Anchor Press, 1976.

27. Huostaanottokirja [Сборник статей, посвященный проблемам и критике ювенальной юстиции] / Toim. J. P. Roos. – Jyväskylä: Design Nurmisaari, 2004. – 148 s.: сайт. URL: <http://www.mv.helsinki.fi/home/jproos/huostaanottokirja.pdf>.

28. Zschokke H. Das Goldmachedorf. Aarau: Sauerländer, 1817.

С. И. Пискунова

В поисках смысла текстов культуры: анализ современных западных герменевтических проектов

УДК 130.2

Автор статьи ставит перед собой цель показать проблему понимания текста и способы поиска в нем смыслов в рамках герменевтических концепций второй половины XX в. В современных исследованиях текстов культуры западных ученых формируются новые парадигмы понимания и интерпретации, актуализирующие онтологические подходы к нему как событийному континууму.

Ключевые слова: герменевтика, текст, смысл, интерпретация, «понимание», «герменевтический круг».

S. I. Piskunova. In search of the meaning of texts of culture: analysis of modern Western hermeneutic projects

The author of article aims to show the problem of understanding the text and ways of search meanings of hermeneutic concepts of the second half of the twentieth century. New paradigms of understanding and interpretation, updated ontological approaches to it as an event continuum are formed in modern researches of texts of culture of the Western scientists.

Key words: hermeneutics, the text, the meaning, interpretation, «understanding», «hermeneutic circle».

В настоящее время герменевтика обрела статус универсального метода, с которым работает каждый гуманитарий, исследуя тексты культуры. Обращение к герменевтической традиции для анализа текстов обусловлено прежде всего состоянием современной культуры, которое характеризуется как ситуация «информационного взрыва». Широкое рассмотрение текста как объекта понимания, а смысла текста как результата понимания, добываемого различными интерпретационными технологиями, породило во второй половине XX в. ряд интересных и спорных герменевтических версий. Текст сохраняет, акцентирует, творит сущностные характеристики бытия в той мере, в которой он адекватно интерпретируется и понимается субъектом культуры. Потенциальная инвариативность текста определяет его креативный потенциал. Вопрос о том, что представляет собой текст как целостный объект изучения с позиций гуманитарных наук, до сих пор открыт. Разноракурсность подходов к этому понятию обусловлена сложностью и многомерностью данного феномена. Он выступает объектом исследования культурологии, семиотики, структурной лингвистики, филологии, философии, психологии и т. д. Поскольку тексты – это изначально языковые феномены, само понятие «текст» зародилось и оформилось в лингвистической теории. Этот концепт, согласно энциклопедическому словарю, означает «в общем плане связную и полную последовательность знаков» [7:1022] или «последовательность осмысленных высказываний, передающих информацию, объединенных общей темой, обладающую свойствами связности и цельности» [6:458].

Существует достаточное количество работ отечественных и западных авторов (монографические и диссертационные исследования,

статьи), так или иначе связанных с изучением проблем текста и его структуры. Практически все они объединены идеей о том, что для рассмотрения конкретного текста как текста культуры недостаточно лишь лингвистическая выраженность высказывания. Аккумулируя исторически выработанные человечеством всеобщие способы деятельности и являясь аксиологическим и семантическим пространством целостного человеческого существования, тексты культуры содержат в себе бесконечное множество смыслов и экзистенций, которые актуализируются в новой культурной ситуации в форме индивидуального, авторского построения картины мира и человека.

Согласно идее С. Л. Рубинштейна, всякий текст должен рассматриваться как условие мыслительной деятельности [5:237]. Будучи произведением человека, текст отражает особенности сознания и мышления человека определенной культуры, определенной профессиональной сферы деятельности, социального класса. В формате культурной коммуникации текст есть адресованное сообщение, предполагающее активную позицию реципиента по отношению к получаемому сообщению: он должен расшифровать его, выбрав подходящий смысловой код, или выработать новый. Творческий акт при этом совершается на обоих концах информационно-коммуникативной цепи.

Если говорить о бытийных смыслах, которые обуславливают «жизнь» текста, возможность и обращение к нему, понимание его другими людьми, то проблема выводится на философский уровень, а категории *понимание, интерпретация, герменевтический круг* становятся центральными. Ряд западных мыслителей – Г.-Г. Гадамер, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер возводят их в разряд философских категорий, расширяя тем самым горизонт философского тезауруса. Текст предстает уже не сеткой смыслов, которые нужно расшифровать путем обращения к внетекстовым реалиям, а моментом, фазой свершения понимания.

Целью данной работы является анализ западных герменевтических проектов, разработчики которых предприняли: 1) значительную трансформацию понятий «текст», «смысл»; 2) изменение самой сути герменевтического метода. Текст, рассматриваемый ранее как письменная фиксация устной речи, требующий реконструкции в свете

преодоления исторической дистанции, анализируется как онтологический факт человеческого существования (М. Хайдеггер). Любой текст, и письменный, и устный, становится объектом герменевтики. Утрачивает актуальность положение о единственном, подлинном смысле текста; теперь раскрытие смысла – это бесконечный процесс. Являясь идеальной сущностью, смысл текста способен к саморазвитию, и в этом проявляется его автономность по отношению к миру.

В XX в. возникла и оформилась одна из разновидностей философской герменевтики – *трансцендентальная герменевтика*, в большей степени разрабатываемая и востребованная в рамках лингвистической философии. Ее основоположник немецкий философ XX в. К. О. Апелъ разделяет требование «лингвистического поворота» философии, признавая язык первичной сферой философского анализа. Согласно Апелю, современная философия мыслима исключительно как рефлексия о «значениях» или «смысле» языковых выражений [1:311]. Герменевтика Апеля развивает феноменологические традиции. Заслугу герменевтической феноменологии Апелъ видит в том, что она открыла ситуацию понимания как способ человеческого бытия в мире [1:26]. Кроме того, герменевтическая феноменология положила начало тематизации структур понимания (работа, язык, «телесность») как исторических образований.

Апелъ разработал свой собственный проект трансцендентальной герменевтики. Его «узловые» моменты таковы. Первое: центральными становятся проблема трансцендентального конституирования интерсубъективно значимого смысла вещей и явлений и связанная с ней проблема обоснования истинности суждений. Второе: теория познания перестает быть классической критикой познания в виде анализа сознания и превращается в «критику смысла», основанную на анализе знаков и их значений. Предлагаемая Апелем концепция представляет собой теорию коллективного трансцендентального опыта, которая должна обосновать возможность всего познания. Ее основу составляют тематизация языка и коммуникации как *Apriori* понимания; тематизация «телесного *Apriori*» (*Leib-Apriori*), т. е. практической экзистенции людей в качестве прагматического условия возможности познания; попытка обоснования истины или правильности высказыва-

ний, исходя из ситуации «герменевтического круга» и руководствуясь нормативным принципом «лучшего понимания».

Апель считает, что теория познания, ядро которой составляет герменевтика как наука о возможности взаимопонимания относительно смысла вещей и явлений, должна включать в себя критику идеологии эпохи, с тем чтобы дать оценку нормам, ценностям и интересам, которые воздействуют на познавательные процессы.

Современный американский философ Р. Рорти, известный своим проектом «деструкции» всей предшествующей философии как воплощения метафизики, трансцендентализма, фундаментализма, породивших «онтологические бреши» в мировосприятии человека, в работе «Философия и зеркало природы» закладывает базис нового направления лингвистической философии – прагматической философии. Центральным для Рорти является понятие репрезентации реальности, неразрывно связанное с образом зеркала: «...без представления об уме как зеркале понятие познания как точности репрезентации не появилось бы. Без этого последнего понятия стратегия, свойственная философам от Декарта до Канта, – получение все более точных репрезентаций путем так сказать осмотра, починки и полировки зеркала – не имела бы смысла» [4:102].

Рассматривая современную ему философию логического позитивизма, а вернее философию языка, Рорти делает вывод о том, что данное направление тоже основывается на прежнем понимании эпистемологии и философии. Это случилось потому, что в качестве основы исследования был взят язык. Рорти настаивает на том, что язык не должен восприниматься как априорное понятие, которое тогда естественным образом превращается в основание, что ведет к восстановлению в правах прежней философии [4:196]. Рорти недвусмысленно намекает на то, что эпистемология «умерла», и ее место теперь должна занять *герменевтика*, которая «есть выражение надежды, что культурное пространство, оставшееся после кончины эпистемологии, не будет заполнено, и наша культура должна стать такой, в которой требования противопоставления и сдерживания не будут больше ощущаться. «Представление, согласно которому существует постоянный, нейтральный каркас, «структуру» которого может выразить филосо-

фия, есть представление, что объекты противостоят уму, или что правила, которые сдерживают исследование, являются общими для всех дискурсов данной темы. Таким образом, в основе эпистемологии лежит предположение, что все вклады в данный дискурс соизмеримы. Герменевтика есть, по большей части, борьба против этого предположения» [4:233]. Вклады в дискурс могут быть соизмеримы только тогда, когда существует некое основание, а наличие основания – это первый признак рациональности, против которого выступает Рорти. Рациональность подвергается сомнению потому, что в ней видится опасность унификации, сведения всего многообразия теорий, взглядов, мнений лишь к одной правильной теории или положению, что не устраивает Рорти. Он выступает за плюрализм и равноправие в любой области человеческой культуры: в философии, науке, вопросах организации человеческого общества. Представление о рациональности он не считает незыблемым именно потому, что оно всего лишь представление, сконструированное самими философами, и поэтому другие философы вполне могут от него отказаться и заменить собственным.

Согласно идее Рорти, каждый из нас вправе строить свой мир, в котором существуют свои правила, по которым будет жить «постоялец» этого мира. Здесь возникает вопрос о согласовании собственной деятельности с другими людьми-мирами. Вероятно, в данном случае будут устанавливаться такие же отношения, как и между различными дискурсами, где на первый план как раз и выступает герменевтика. Под герменевтикой Рорти понимает «разговор, в ходе которого не теряется надежда на соглашение, но к этому соглашению люди могут прийти не потому, что у них есть общие критерии для решения вопросов, а потому, что все они люди» [4:154]. Очевидно, что у Рорти совершенно особенное понимание герменевтики, не имеющее ничего общего с традиционным. Это выглядит так: он берет старое понятие, но наделяет его совершенно новым содержанием, знак остается прежним, но его смысловое наполнение совсем иное. Общность означаемого угадывается только в том, что герменевтика пытается прийти к пониманию какой-либо проблемы, но на этом общность и заканчивается, потому что традиционная герменевтика считала, что понимание возможно благодаря тому, что слово обладает одним значением, хотя

и может иметь несколько смыслов. Рорти полагает, что слово обладает разными значениями, которые меняются в зависимости от дискурсов, в которых мы его рассматриваем. Поэтому не может быть раз и навсегда установленного значения слова, не может быть одного решения проблемы. Вследствие чего он определяет герменевтику как *разговор* – свободную дискуссию, и совсем не обязательно, что в ходе этой дискуссии люди придут к определенным выводам, что мы бы могли предположить в случае опоры на эпистемологию. Рорти замечает, что «в рамках эпистемологии разговор представляет неясное исследование. В рамках герменевтики исследование представляет рутинный разговор» [4:235].

Трактуя философию как «голос в разговоре человечества» [4:215], картину всеобщей связи, посредницу во взаимопонимании людей, Рорти разработал вариант *прагматистской герменевтики* – концепцию всецелой зависимости интерпретаций «текста» от потребностей толкователя или социума, к которому он принадлежит. Американский философ объясняет, что «...прагматистский подход к познанию, предполагаемый “эпистемологическим бихевиоризмом”, проводит разделительную линию между дискурсами, которые можно считать соизмеримыми, и теми, которые не могут считаться таковыми, как просто линию между «нормальными» и «анормальными дискурсами» [4:237]. Под «нормальным» дискурсом Рорти понимает разговор, ведущийся на основании эпистемологии, а под «анормальным» – разговор, ведущийся на базе герменевтики. Таким образом, прагматистский подход к познанию заключается в том, что мы любой вопрос можем решить с точки зрения эпистемологии или герменевтики, с точки зрения нормального или анормального дискурса, и наш выбор парадигмы решения вопроса не предопределен ничем, кроме соображений полезности.

Идеи Рорти, разрабатываемые в области прагматистской герменевтики, частично совпадают с идеями немецкого философа и социолога Ю. Хабермаса. Соглашаясь с Рорти, он трактует герменевтику как концепцию всецелой зависимости интерпретаций «текста» от потребностей толкователя или социума, к которому он принадлежит.

Универсальная прагматика Хабермаса конфронтирует прежде всего с аналитической философией, а также с взглядами на язык, выработанными в рамках герменевтических концепций М. Хайдеггера и Г. Гадамера. В центре противоречий находится вопрос об условиях возможности познания, который Гадамером ставился в форме вопроса о возможности понимания, который Хабермас формулирует в следующей форме: как возможно объективное (универсально значимое) познание из смыслового горизонта, ограниченного пределами жизненного мира? Хабермас считает, что ответа на данный вопрос не найти ни в аналитической философии, ни в традиционной герменевтике в силу того, что их внимание было сконцентрировано преимущественно на семантике. «Аналитическая философия от Б. Рассела и Г. Фреге сосредоточилась на семантике предложений и проблеме отношений предложения и факта. Основным объектом исследования герменевтики стала семантика языковых картин мира» [8:12]. Таким образом, в центре интересов аналитической философии находилась преимущественно языковая функция представления, а герменевтики – его мирооткрывающая функция, переосмысленная Хайдеггером в трансцендентальном смысле как функция артикуляции мира, его спонтанного конституирования.

Возможность ответа на сформулированный им основной вопрос теории познания Хабермас связывает с необходимостью придерживаться систематических рамок, намеченных еще В. фон Гумбольдтом. Эти рамки предусматривают три уровня анализа: на первом исследуется мирообразующий характер языка; на втором – его коммуникативная функция; на третьем – способность языка к репрезентации фактов [8:78]. Получается, что помимо семантики языка необходимо учитывать его *прагматический аспект*, который выдвигает на передний план разговор или диалог и тем самым включает в рассмотрение коммуникативную функцию языка.

Как и Рорти, Хабермас активно использует концепт «разговор», также заимствуя данное понятие из словаря традиционной герменевтики, значительно подвергает его переработке. Основным интерес Хабермаса при анализе разговора концентрируется на его прагматической структуре и на том, каким образом в ходе него возникает взаи-

мопонимание. В поле исследования здесь попадают речевое действие и его формально-прагматические свойства, образование значений, концепт «истина». Все это свидетельствует о том, что критическая переработка теоретического наследия герменевтики в рамках прагматики была бы невозможна без рецепции идей аналитической философии. По словам Хабермаса, «герменевтическая и аналитическая философия образуют не конкурирующие, а дополняющие друг друга традиции» [8:66].

Объяснение того, каким образом достигается объективность познания, в концепции Хабермаса основывается на своеобразном преломлении им идеи герменевтического круга. «Герменевтический круг предстает как расширяющий границы жизненных миров обмен между знаниями, аккумулированными в языке (Sprachwissen), и знаниями о мире (Weltwissen), добываемыми в результате целенаправленной практической и познавательной деятельности» [8:47].

Следует отметить, что тематизация Хабермасом артикулированного в языке жизненного мира всего лишь как условия возможности конституирования понятий о предметах, истинность которых проверяется затем в рамках дискурса, противостоит традиционным герменевтическим представлениям о том, что языковому открытию мира одновременно соответствует раскрытие истины. По мнению Хабермаса, в концепции М. Хайдеггера «онтологическая «истина», которая изменяется вместе с модусом открытия мира, больше не выступает в единственном числе как «единая и неделимая истина» [8:134]. Тем самым истина утрачивает свой универсальный смысл.

В конце XX в. свободная деятельность субъекта-интерпретатора текста вызывает ряд критических замечаний. Позиция отказа от окончательной интерпретации – как возможности равноправного сосуществования с текстом, который полностью не может быть понят, разработана американской исследовательницей культуры С. Зонтаг и изложена в ее известном «антигерменевтическом» эссе второй половины XX в. «Против интерпретации». Зонтаг призывает отказаться от поисков в текстах культуры посторонних психоаналитических, социально-политических и других подтекстов, а открывать «чувственную поверхность произведений», рассматривать его как эротически притя-

гательное событие. «Вместо герменевтики нам нужна эротика искусства», – пишет Зонтаг [3:18]. Текст культуры, согласно Зонтаг, должен приниматься без интерпретаций и объяснений, интерпретатор не вправе устанавливать власть над ним, не навязывать ему своё объяснение, ибо «искусство не нуждается в оправдании интерпретатора» [3:18]. Оценка интерпретации должна быть исторической. С одной стороны, современная герменевтика помогает открыть текст, открыть автора – недаром в герменевтических текстах достаточно часто встречается жест открытия и принятия странного, непонятного, трудного текста, с другой – ее деятельность реакционная, трусливая и удушьяющая. Именно последняя, согласно мысли Зонтаг, господствует сегодня, «интерпретаторские испарения вокруг искусства отравляют наше восприятие», интерпретация «укрощает» произведение, делает искусство «ручным, уютным», подлаживает под вкусы обывателя. Авторы, трудные для понимания, такие как Кафка, Беккет, Пруст, Джойс и другие, «облеплены интерпретаторами как пиявками», «покрыты толстой штукатуркой интерпретаций» [3:30]. Таким образом, Зонтаг делает акцент на проблеме интерпретирующего субъекта, выход из сложившейся ситуации она видит в чистоте, непосредственности, *прозрачности* произведений искусства.

Итак, анализ западной герменевтической традиции XX в. показывает значительную трансформацию понятий «текст», «смысл», «интерпретация», «понимание», «герменевтический круг», составляющих понятийно-категориальное поле герменевтики. Сам герменевтический метод также претерпевает значительную эволюцию. Свобода интерпретирования предполагается неограниченной: решением субъекта предполагается расширение или, наоборот, сужение круга возможных интерпретаций, степень зависимости интерпретации целого от истолкования его частей, их иерархизация, выделение более или менее предпочтительных интерпретаций и т. д. Интенции автора текста утрачивают всякое значение, вместо воспроизведения первоначальных смыслов речь идет о продуцировании новых (Гадамер). Акт осмысленного прочтения текста, согласно Г. Башляру, уже есть его интерпретация, свободное творчество. Гибкая вариативность значений в языке и разнообразные возможности творчества субъекта истолкова-

ны как «интерпретация вообще».

Текст, рассматриваемый ранее как письменная фиксация устной речи, требующий реконструкции, в свете преодоления исторической дистанции, анализируется как *онтологический факт* человеческого существования (Гадамер, Гуссерль, Хайдеггер). Если ранее объектом герменевтики был текст и письменный, и устный, то в конце XX в. в работах Ж. Бодрийяра, Ж. Дерриды, П. Рикера оформляется концепция рассмотрения мира как бесконечного и безграничного текста, и деятельность субъекта в нем также может быть прочитана как текст. Теперь текстом называется любая знаковая система, которая способна быть носителем смысловой информации. Так, в структурно-семиотической парадигме все – социум, история, человек, природа, бытие является собой тексты. С этой точки зрения, объект, выступающий творением человеческого духа и имеющий знаковую природу, может быть возможным или является действительным текстом (архитектура, реклама, мода, кино, политические кампании и пр.). При этом для того, чтобы понять какое-либо явление, необходимо выявить его скрытый схематизм, представить как текст. И наоборот, чтобы создать нечто, необходимо предложить схему, которая описывается в непротиворечивом тексте. Понимание текста как мировоззрения распространяется на всю культуру. Не только речь или письменные источники, но и произведения искусства, и другие творения человеческого духа начинают пониматься как видение мира человеком, как «сетка», наброшенная на мир, – т. е. как определенная знаковая система, несущая информацию, которую можно понять через особенности «конструирования» мира человеком.

Интерпретация текста осуществляется на разных уровнях и всегда выполняет функцию связующего звена личности и окружающей действительности. Метафорически интерпретация выступает в качестве «переводчика» внешних впечатлений, событий на «язык» внутреннего мира личности, и наоборот, внутренние интенции личности, благодаря этому «переводчику», «говорят» в тексте. Сегодня положение о единственном, подлинном смысле текста утратило свою актуальность, теперь раскрытие смысла значительно – это бесконечный процесс. Являясь идеальной сущностью, смысл текста способен к са-

моразвитию, и в этом проявляется его автономность по отношению к миру. Текст рассматривается как бесконечное кружево полисемичного образования, область продуктивного прочтения, он открыт для новых смыслов – это диалог, посредством которого рождается новый смысл, этап жизни традиции и самого текста. Смысл в этой связи можно обозначить как способ включения человеческого опыта в систему социальных коммуникаций, вне которых смысл не существует. Открывается смысл в акте понимания – там, где происходит «срабатывание» коммуникативной системы. Понимание и есть освоение смысла. Текст с этой точки зрения является заданным нормативом существования смысла в сфере социальных коммуникаций, а вся совокупность текстов, рассматриваемых с точки зрения их смыслов (то есть в аспекте их понимания), образует герменевтический континуум.

Таким образом, в современной философии герменевтике предписывается универсальный статус, причем проблема понимания является самой сутью философии. Предметом философского знания, с позиций герменевтики, выступает текстуальный мир человека. Герменевтический подход к тексту включает представление о балансе свободы и культуры. Разумеется, каждый человек имеет право на собственное индивидуальное или частное понимание, но при этом в процесс вмешивается также и принцип культуры понимания: чем менее индивидуализирован текст – темпорально, тематически или стилистически, тем больше в данном сообществе оказывается реципиентов, сходно понимающих его. Причем это понимание сходным образом соотносится и с тем, что является или представляется авторской программой герменевтических ситуаций. Текст содержит потенциальное множество смыслов, которые постигаются читателями, вносящими в эти смыслы свое собственное «Я». Любое реальное понимание смысла есть особое взаимодействие в рамках диалога, субъектами которого могут выступать как отдельные личности, так и целые культуры. Интерпретация читателя нацелена на поиск смысла сквозь призму собственного «Я». Он вносит в него свое «Я», развивает близкие ему смысловые возможности текста, которые детерминированы иным пространственно-временным положением, иными социокультурными обстоятельствами. Таким образом, имея перед собой конкретный текст,

смысл и значение которого заданы конкретно-историческим социокультурным фоном и самосознанием творца данного текста, читатель проникает внутрь текста, разыскивает в нем новые смыслы и значения, связанные с его самосознанием и новыми социокультурными обстоятельствами, осуществляя тем самым новое его прочтение и понимание.

1. Apel K.-O. Transformation der Philosophie. In 2 B. Frankfurt a. M., 1973. Bd 2.
2. Гадамер Г.-Г. Философия и литература // Философские науки. 1989. № 2. С. 83–97.
3. Зонтаг С. Мысль как страсть: Избранные эссе 1960–70-х годов. М.: Русское феноменологическое общество, 1997.
4. Рорти Р. Философия и зеркало природы. Новосибирск: Издательство Новосибирского университета, 1997.
5. Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание: Человек и мир. СПб.: Питер, 2003.
6. Руднев В. П. Текст // Руднев В. П. Словарь культуры XX века: ключевые понятия и тексты. М.: АГРАФ, 2001. С. 457–458.
7. Философский энциклопедический словарь. М.: Сов. энцикл., 1989.
8. Хабермас Ю. Познание и интерес // Философские науки. 1990. № 1. С. 90–105.

Т. Е. Дудар

**В поисках культурной идентичности:
Орхан Памук. «Стамбул: город воспоминаний»**

УДК 008

В статье исследуются проблемы формирования новой культурной идентичности, возникающие в процессе европеизации на основе анализа романа турецкого писателя О. Памука.

© Дудар Т. Е., 2013

Ключевые слова: культурная идентичность, смыслы, ценности, Восток, Запад, европеизация.

T. E. Dudar. Searching for cultural identity: "Istanbul: city of memories" (O. Pamuk)

In the article it is researched some problems of forming a new cultural identity in a context of Europeanization through analyze of Orhan Pamuk's novel.

Key words: cultural identity, sense, value, the Orient, the Occident, Europeanization.

Культурная идентичность – это «принадлежность индивида к какой-либо культуре, формирующей ценностное отношение человека к самому себе, другим людям, обществу и миру в целом» [4:57]. Культуры, которые получили «прививку» Запада, представляют собой «гибридные общества и культуры» [1:4]. Как в таких обществах происходит усвоение культурных кодов? Как в сознании человека осуществляется преломление и синтез элементов разных культур? Этот сложный и драматичный процесс, на наш взгляд, необыкновенно хорошо показал турецкий писатель Орхан Памук, который с удивительно тонким психологизмом изобразил сложный процесс поиска культурной идентичности сквозь призму собственного «я». Его книга «Стамбул: город воспоминаний», наполненная саморефлексией и тонкой иронией, переплетенной с умелыми экскурсами в прошлое, является интереснейшим источником для философско-культурологического анализа обозначенной проблемы.

В начале своего повествования писатель рассказывает о том, что еще в раннем детстве и юности его не покидало ощущение существования двойника – «другого Орхана», который живет в другом доме, среди счастливых и спокойных людей, мирно существующих за стенами своих домов. Этот эпизод задает важнейшую тему, волнующую писателя, – раздвоенность сознания человека, который находится в поиске своей культурной идентичности. «Есть писатели, которые, сменив язык и культуру, покинув свой народ, родину, континент и даже влившись в другую цивилизацию, с успехом могут писать, – замечает О. Памук, – я, как писатель, сформировался в тесной связи со

своим домом, улицей, городом, видом из окна». Поиск культурной идентичности мучителен, и хотя автор сосредоточен, прежде всего, на самоанализе, нельзя не увидеть, как в его личных переживаниях отражается поиск целого народа, который, как и О. Памук, «чувствует себя несчастным из-за того, что родился среди развалин и праха рухнувшей империи, в блекнущем и ветшающем от уныния, тоски и бедности Стамбуле» [2:14].

Орхан Памук анализирует «западную прививку» – «европеизацию» в турецком варианте. На страницах своей книги он показывает, как трудно достигается синтез элементов разных культур, как тяжело в сознании человека преломляются артефакты, культурные коды чужой культуры, вследствие чего происходит встраивание новых элементов в уже сложившуюся мозаику. В результате появляется «тоска» – порождение особого культурного и психологического дискомфорта, которая, как особое мироощущение, заполняет все ниши сознания. Стремление «жить, как на Западе» воспринимается лишь как повторение внешних признаков: «Человека, не соблюдающего пост в Рамазан, гораздо меньше мучат угрызения совести, если он живет среди буфетов и фортепиано и сидит в кресле, а не на подушках, скрестив по-турецки ноги» [2:20]. На страницах своего автобиографического романа писатель словно проводит через семь кругов поиска культурной идентичности не только себя, но и читателей.

Семья, в которой родился маленький Орхан – это «мама, папа, брат, бабушка, сестры отца и его братья с женами», которые жили все вместе, «подобно большой семье османских времен», в пятиэтажном доме, занимая все его этажи. «На каждом из этих этажей было по фортепиано, а то и по два. Женившись позже всех своих братьев, мой дядя занял со своей супругой и ее фортепиано нижний этаж. Никто никогда не играл ни на этом фортепиано, ни на каких других, и они вызывали у меня тоску и печаль» [2:18]. Как относиться к таким артефактам культуры, вещам, окружающим тебя с раннего детства, становящимися твоими самыми ранними воспоминаниями, которые должны стать частью твоего культурного мира, но которые так и остаются «чужими»? В результате, как и в воспоминаниях маленького Орхана, дом превращается в музей, где все предметы обстановки –

«вечно молчащие фортепиано, навсегда запертые буфеты, серебряные сервизы, китайский фарфор, тарелки, никогда не использующиеся подставки для книг, камин, которые никогда не разводили», – не наполняются ценностными смыслами, оставаясь лишь «пустыми» элементами западной культуры.

Печаль, как мироощущение главного героя романа, уступает место обычным чувствам в моменты веселья и безмятежности семейного круга. Это семейные вечера, когда все собирались за ужином и вели веселые разговоры. Однако и этот осколок «большой старинной османской семьи Стамбула <...> стремился к полному распаду», и чувство подавленности, потерянности и тоски появилось и здесь. В такой атмосфере, по мысли писателя, в доме не хватало душевности, любви, живописи и литературы, зато было слишком много вещей. Эта разобщенность духовного и материального прослеживается Орханом Памуком на протяжении всего повествования.

«Западная прививка» принесла с собой и западных культурных героев, которые были малопонятными и зачастую вызывали страх. Писатель описывает свой страх перед сюжетами мультфильмов про Микки-Мауса: «Тупой и злобный великан размером с дом ловит Микки-Мауса и бросает его в колодец, а потом одним рывком выдернув колодец из земли, выпивал его, словно из стакана, выпивал воду. Когда несчастный мышонок падал великану в рот, маленький Орхан начинал рыдать взахлеб» [2:34]. Однако лишены ценностных смыслов не только герои западной культуры, но и персонажи уходящей османской культуры: теряются культурные смыслы, бледнеют исторические личности, ветшает архитектура. Автор ощущает себя как бы между двух культур – разрушенной османской и прививаемой европейской. «Я ходил в школу, находящуюся в особняке принца Юсуфа Иззедин-паши, потом в школу, расположенную в здании, принадлежавшему главному визирю Халилю Рифат-паше. Развалины особняка вельможи Фаик-бея, дома дочерей султана, эти обугленные руины особняков, поросшие папоротником и инжиром, кирпичные стены, разбитые стекла, покосившиеся ступеньки, заброшенные парки и сады, разбитые источники» встречались повсюду [2:44, 61]. Каково жить среди развалин некогда великой и могучей цивилизации, соз-

давшей уникальное, ни на что не похожее искусство? Вот вопрос, который автор задает себе снова и снова. «Великое историческое наследство Стамбула и Босфора для большинства ныне здесь живущих – нечто темное, загадочное, непонятное» [2:86].

Автор книги с грустью описывает разрыв преемственности культур, который порождает сложность в общении с прошлым и лишает точек опоры человека. О. Памук замечает, что «мы не подготовлены к восприятию османского или классического персидского рисунка», поэтому современные турки воспринимают прошлое через рисунки европейских путешественников и их рассказы о «восточной экзотике» [2:67, 68]. «Стамбул – неполноценный город! – с горечью восклицает писатель. – Здесь нет ничего, что было бы толком доведено до конца. Реклама, названия фирм, магазинов и журналов вроде бы свидетельствуют о том, что это город европейский, но на самом деле европейзация произошла здесь лишь на словах. Мечети, леса минаретов, призывы к молитве, весь исторический антураж, казалось бы, говорят о приверженности традициям, – но на самом деле они почти забыты. Во всем недоделанность, половинчатость, несовершенство» [2:416]. С одной стороны, следы былой великой османской культуры встречаются повсюду, «стамбульцы просто живу среди своих развалин, вселяя в сердца тоску по ушедшему имперскому величию» [2:134]. С другой стороны, артефакты новой «европеизированной» культуры не дают ощущения сопричастности прошлому. В результате оказываются утраченными смыслы, наполнявшие значением элементы ушедшей культуры. Как точно подметил О. Памук, по названию некоторых событий можно точно определить, где мы находимся – на Востоке или на Западе. Например, «29 мая 1453 года для Западного мира произошло падение Константинополя, а для Восточного – взятие Стамбула» [2:229]. Такая ситуация порождает два опасных явления. С одной стороны – потерю исторической памяти, когда «потеряв всякое представление о значении слова “история”, жители города растаскивают камни из городских стен, чтобы использовать их для собственных построек, или подновляют с помощью бетона» [2:137]. С другой стороны – вызывает к жизни турецкий национализм.

Как человек, находящийся в состоянии поиска своей культурной идентичности, писатель испытывает горечь за настоящее и при этом испытывает чувство потери великого прошлого. Он пытается найти точку опоры, оттолкнувшись от которой, можно жить своей жизнью, в которой нет раздвоенного сознания, а прошлое и настоящее являются фундаментом будущего, но сделать это не удастся. «Сознание того, что мир этот навсегда потерян, наполняет мою душу привычной грустью» [2:103]. И эта печаль – «гнетущее чувство» – объединяет миллионы стамбульцев и носит универсальный характер. «Мы, стамбульцы, принимаем ее с гордостью и переживаем вместе» [2:126]. Так рождается «культура печали», в которой живут миллионы людей.

Утрата исторической памяти, утрата смыслов является причиной ощущения бессмысленности настоящего. Через призму личных, даже интимных переживаний О. Памук раскрывает ту гамму чувств, которые рождают у него «осколки прошлого» (мечети, источники, ялы), и то ощущение пустоты и ненужности, которое ассоциируется с «современным европейским домом». Автор подмечает и курьезные ситуации «европеизации». Чего стоят, например, такие наблюдения: «Давайте будем следовать правилам дорожного движения, как это делается на Западе. Другой вопрос, сколько найдется во всем Стамбуле человек, имеющих представление о том, что такое правила дорожного движения» [2:189]. Или «в последнее время безвкусные здания в так называемом “западном” стиле, от которого на Западе тошнит, вгрызаются в Стамбул, словно моль, пожирающая прекрасную ткань» [2:191].

На страницах своей книги О. Памук анализирует такой интересный феномен, как «европеизированная турецкая семья». Что это такое? Каковы ее ценностные установки? Быть «европеизированными», пишет автор, означает быть «позитивно мыслящими людьми», которые наделены властью управлять «невежами». Эти люди являются правящим классом именно потому, что они «европеизированные», современно мыслящие люди. Автор говорит о равнодушном или ироничном отношении к религии: «В этом смысле мои родственники походили на французских буржуа, давно отошедших от религии, но боящихся окончательно порвать с ней». В итоге, место религии оста-

лось пустым [2:238]. Результатом становится пустота духовной жизни таких стамбульских семей. «Когда речь заходит об основополагающих жизненных вопросах, как то любовь, ненависть, религия, смысл жизни, ревность – каждый задается ими в растерянном и горьком одиночестве» [2:246]. Сложными оказываются отношения «европеизированной турецкой семьи» и с богатством, образованием. Новая буржуазия предпочитала не показывать свое богатство и политическое влияние, считала дурным тоном демонстрацию богатства. Однако причина этого кроется и не в суфийской скромности и умении довольствоваться малым, и не в протестантской этике труда и накопительстве. Богатый человек – это «ловкач», который когда-то сумел «с помощью подкупленных чиновников ухватиться за выгодную возможность, набил кошелек, а теперь старается утаить и уберечь свое богатство» [2:253]. О. Памук указывает на падение значения образования в современном обществе и культуре, тогда как в Османской империи образованный человек мог высоко подняться по служебной лестнице и стать богатым пашой. Таким образом, значение образования лишилось прежнего смысла «вместе со всей утонченной культурой, которая после установления республики и реформы алфавита должна была сама по себе отмереть и уступить место культуре европейской» [2:253]. С какой горечью писатель пишет: «Настоящая, прекрасная, исполненная смысла жизнь, увиденная мною в голливудском фильме, была привилегией счастливых обитателей Америки и Европы; все остальные, в том числе и я, были обречены на скучное, бессмысленное и мало кому интересное существование среди безликой разрухи, ветхости и запустения» [2:404].

Писатель Орхан Памук, несомненно, ставит на страницах своей книги «диагноз» своему поколению. «Я разглядываю внушительную железную дверь с облупившейся краской у одного ялы, – пишет он, – и догадываюсь, что все это следы погибшей и ушедшей в прошлое цивилизации, что здесь некогда жили люди, немного похожие на нас, только жизнь у них была совсем другая. Я понимаю, что времена те давно прошли, и чувствую, что мы все-таки отличаемся от тех людей – по сравнению с ними мы бедны, слабы и провинциальны» [2:80]. И невероятно остро звучит вопрос писателя, который он задает, скорее,

себе сам и на который сам же не может дать ответ: каково это – вести жизнь, в которой нет места культуре, и постоянно испытывать чувство непрочности и пустоты бытия, возникающее, когда у тебя много денег, но ты не знаешь, что с ними делать? И отвечает сам себе: «С чувством вины и подавленности мы понимаем, что в глубине души желаем, чтобы последние следы великой культуры, наследства которой мы оказались недостойны, как можно быстрее исчезли, и в Стамбуле можно было бы, наконец, построить второсортную, бледную копию западной цивилизации» [2:279]. Так, по мнению турецкого автора, на смену Османской империи пришла «маленькая, пытающаяся подражать Западу Турецкая Республика» [2:313].

Как откровенно утверждает автор книги, построить на месте развалин погибшей культуры и канувшей в небытие империи что-то новое, могучее, некий модернизированный мир не получилось, поэтому все усилия были направлены на то, чтобы «забыть прошлое». Тоска, скука и грусть, ощущение черно-белых красок, блеклые цвета, запустение и упадок – это доминирующие чувства героя. «Тоска по прошлому» переполняет не только героя, но и является главным элементом мироощущения стамбульцев. Поиск культурной идентификации заставляет Орхана Памука постоянно сравнивать «до» и «после»: мучительный процесс собирания осколков старого и нового в попытке создать уникальную мозаику новой культурной идентичности. Что заставляет человека, находящегося как бы между двух культурных миров, обращаться к вопросу о своей культурной идентичности? Думаю, автор всеми своими размышлениями дает ответ на этот вопрос. Это та бездуховность и пустота, что пронизывают бытие такого человека, лишая его подлинного смысла семьи, любви, веры, богатства, труда, призвания, дружбы.

Орхан Памук пытается определить, что в такой сложной ситуации поиска культурной идентичности может составить «точку опоры», то, что помогло бы соединить прошлое и настоящее. И он находит эту константу в природе, рассматривая Босфор как своеобразный мостик в прошлое и источник обновления. «В моем сознании, – пишет автор, – он неразрывно связан с волей к жизни, полнотой чувств и радостью. Босфор – душа Стамбула, в нем город черпает силы. Нам

нравятся прогулки по Босфору, потому что мы ощущаем, что здесь, в сердце огромного, древнего, осиротевшего города, живёт свобода и сила глубокого, могучего и своенравного моря. Человек, быстро плывущий на пароходе по беспокойным водам Босфора, чувствует, как он наполняется силой моря. Босфор для меня – неиссякаемый источник добра, оптимизма, здоровья и хорошего самочувствия» [2:89].

12 октября 2006 г. Орхану Памуку была присуждена Нобелевская премия по литературе с формулировкой: автору, «который в поисках меланхоличной души родного города нашёл новые символы для столкновения и переплетения культур» [3].

-
1. Восток, Запад и Россия (Круглый стол) // Вопросы философии. 1992. № 6.
 2. Памук О. Стамбул: город воспоминаний. М., 2006.
 3. Памук Орхан. Биография: сайт. URL: <http://www.aphorisme.ru/about-authors/pamuk/?q=3859>
 4. Садохин А. П. Межкультурная коммуникация. М., 2012.

М. В. Лукашина

**Культурная политика Швейцарии:
исторические особенности и современность**

УДК 130.1

Вопрос разработки проблематики культурной политики находится в зоне повышенного интереса. Насколько эффективным инструментом формирования прочного национального самосознания и укрепления сплоченности нации является культурная политика, можно увидеть на примере Швейцарии. Швейцарский опыт высоко оценивается и внутри стра-

ны, и мировой общественностью. В статье подчеркивается, какую роль в этом играет квадролингвизм и, соответственно, мультикультурализм.

Ключевые слова: культурная политика, Швейцария, культурная идентичность, мультикультурализм.

M. V. Lukashina. Cultural policy in Switzerland: historical features and modern

The question concerning the development of cultural policy is the point of increased interest. The Switzerland example shows the cultural policy as an effective instrument in shaping strong national identity and cohesion of the nation. Swiss experience is highly valued as in the country, so in the world society. This article emphasizes the role which plays quadrolinguism and, accordingly, multiculturalism.

Key words: cultural policy, Switzerland, cultural identity, multiculturalism.

Когда мы говорим о культурной политике той или иной страны, должно быть понимание того, что у любого государства есть свое лицо, свой автопортрет, который оно само рисует для мирового сообщества. Это своего рода само-стереотипизация. И этот стереотип мы будем применять к каждому отдельно взятому гражданину этой страны. Именно человек предстает как некий олицетворенный, одушевленный срез культурной политики своего государства. Человек, воспитанный культурой своей страны, человек, влияющий на культуру своей страны, – он и есть субъект и объект культурной политики.

В отечественной литературе представлен целый спектр взглядов относительно сущности и целей культурной политики. Так, Л. К. Круглова обосновывает концепцию, согласно которой главной целью культурной политики является всемерное развитие сущностных сил человека. Такая цель способна стать основой для объединения всех субъектов культурной политики, в том числе и в глобальном масштабе [3].

Интересными представляются концептуальные основания культурной политики в работах О. Н. Астафьевой. В анализе теоретических основ культурной политики речь идет о происходящих изменениях, связанных с поиском новых форм культуры и подготовкой смены норм и стилей, иерархии ценностей, генерированием новых смы-

слов. Отмечаются вполне закономерные и регрессивные проявления – ослабление социокультурных функций традиций и «крушения» идеалов. Ссылаясь на П. А. Сорокина, Астафьева отмечает, что любая культура как внутренне интегрированная система, является автономным саморегулирующимся, самоуправляемым, «сбалансированным» единством. Соответственно, в переходные периоды культура, вбирающая в себя многообразие становящихся структурных подуровней, различных субкультур, обеспечивает им неограниченные возможности для саморазвития и при этом вырабатывает меру самоограничения для сохранения своей целостности. Мера самоограничения – это стремление к устойчивости, достигаемое путем реализации культурой защитных, регулирующих, коммуникативных и иных функций в социуме на основе признания людьми определенно ценностно-смысловых оснований, идеалов, норм и паттернов, обеспечивающих условия для совместного проживания людей и, соответственно, для воспроизводства культуры [1].

Все это множество подходов и концепций в научной исследовательской литературе в рамках разработки проблематики культурной политики говорит о том, что данный вопрос находится в зоне повышенного интереса. Однозначного определения здесь быть не может, так как входящие в это составное понятие категории «культура» и «политика» имеют сотни разных толкований в зависимости от подхода к исследуемому объекту. Однако надо сказать, что нам представляется наиболее полным то определение культурной политики, которое бы включало следующие аспекты:

- 1) в основе определения должно лежать понятие о культурной политике как о сложной системе взаимодействий государственной системы, а также разных сфер общественной жизни и культуры;
- 2) четкое понимание, что результатом «культурной политики» должно стать формирование «человека-своей-страны», иными словами, культурная политика должна формировать человека, который в данный конкретный исторический момент необходим своей стране;
- 3) понятие о том, какой инструментарий будет использоваться государственной властью на всех уровнях для достижения этой высо-

кой цели – возвращения «человека-своей-страны», гибкость, динамика и лабильность системы государственного управления.

Из сказанного выше следует, что именно культура в рамках «культурной политики» должна стоять во главе угла, и только потом менеджмент, то есть меры по организации культуры на государственном уровне. Смысловая трактовка основополагающего понятия культуры, закреплённая в том или ином государстве, составляет содержательную базу государственной культурной политики. Формирование духовных ценностей личности протекает на различных этапах, в различных сферах их жизнедеятельности. Важно осуществлять культурную политику с соблюдением преемственности, учитывающей то положительное, что уже было достигнуто в отношении духовного развития человека. Необходимо также знать, какие культурные ценности не получили развития или своего проявления, и что, следовательно, необходимо формировать, исходя из интересов общества [2].

Согласно одной из конвенций ЮНЕСКО, основой культурной политики должна стать разработка комплекса согласованных мер с целью вернуть культурным и человеческим ценностям их центральное место в экономическом и техническом развитии, чтобы дать соответствующие ответы на вопросы, которые ставит перед собой общество в третьем тысячелетии.

Насколько эффективным инструментом формирования прочного национального самосознания и укрепления сплочённости нации является культурная политика, можно увидеть на примере Швейцарии.

Представляется, что опыт Швейцарии в области культурной политики имеет большое значение для России в ее стремлении защитить и укрепить свою самобытность, не допустить размывания основ российской культуры.

Начать следует с объяснения, как и почему работает политическая интеграция разрозненных частей Швейцарии. Особенно следует подчеркнуть, какую роль в этом играет квадроллингвизм и, соответственно, мультикультурализм. Несмотря на многочисленные внутренние напряжения в век национализма, несмотря на наличие в прошлом столетии двух мировых войн, усиливающуюся конфронтацию на почве языковой розни и этнической ненависти, Швейцарии остались не-

известны связанные с этим факторами разрозненность и упадничество. Это обусловлено не только конкретными условиями, в которых Швейцария развивалась, но и сложными институциональным аппаратом и политической культурой современного федеративного государства.

Рождение швейцарского квадролингвизма может быть точно датировано. Он берет свое начало с образования Республики Гельвеция (Helvetia) в 1798 г. Процесс же государственного образования, который начался гораздо раньше, имеет исключительно немецкое происхождение. Фактом является то, что конфедерация образовалась на перевале Готхард (Gotthard) в Позднем Средневековье и что образовавшийся могущественный кантон Берн проник глубоко в франкоязычные территории, которые никоим образом не противостояли этому. Эти области становились либо союзниками с меньшими правами, либо субъектными территориями – возможно, принадлежащими кантону, как это было в случае с франкоязычным кантоном Во, которым управлял кантон Берн. Остальные земли оставались «совместными владениями», права на которые распространялись на всех конфедератов, например, так было с кантонами Тичино и Аргау. Только тогда, когда французские революционные войска вошли в страну, принципы современной демократии восторжествовали над древней республиканской олигархией. Швейцария вступила в период политических потрясений, который длился в течение пятидесяти лет и закончился только с принятием актуальной и на сегодняшний день конституции в 1848 г.

Одной из особенностей швейцарского развития является то, что революционным принципам народного суверенитета и политического равенства не пришлось сражаться с божественным правом или институтом рабства. Конфедератам удавалось во многом ссылаться на традиции старой конфедерации и республик, не обращая внимания на патрициев – повелителей старого режима.

Помимо схватки за политическое равенство и универсальное избирательное право, причиной раздора между силами революции и силами возрождения Швейцарии было освобождение союзников и субъектных территорий и содействие им в получении статуса суве-

ренных и равноправных кантонов, а также создание централизованной исполнительной власти.

Истинный конституирующий акт современной, многоязычной нации пришелся на ранние стадии наполовину доморощенной, наполовину навязанной революции: элита во франко- и италоязычных районах, протестуя против аннексии, соответственно, французской и Цизальпинской республики, приняла решение остаться в конфедерации. В частности, кантоны Тичино и Вале отказались следовать национальному принципу в пользу Швейцарии. Они считали, что, как суверенные и равные кантоны Швейцарии, они будут принимать участие в политической жизни в большей мере, чем они выступали бы как окраины однородного, гипер-централизованного национального государства. Демократическое самоуправление по-прежнему отличается от права на самоопределение, основанного на этнической принадлежности, которое появилось позже.

В войне Sonderbund (пер. с нем. «особый союз») радикальные и либеральные кантоны, одержав победу над клерикалами, которые стремились сохранить свои старые партикуляристские суверенитеты и привилегии и выступали против любого вида стандартизации, положили начало году революций в Европе. С создания своего современного федерального государства в 1848 г., Швейцария, как известно, завоевала себе место в авангарде демократического прогресса в Европе. Равный с немецким статус французского и итальянского в качестве национальных языков был конституционно признан после этой даты.

В первой половине девятнадцатого века этническое разнообразие состава Швейцарии играло незаметно малую политическую роль. И только после формирования итальянского и немецкого национального государства многоязычие стало выглядеть как неотъемлемый и почти священный атрибут Швейцарской конфедерации. В противовес силе этно-национализма, который активно проявлял себя во всей Европе, стали предприниматься попытки изобразить политику «нации по воле», то есть такую политику, согласно которой, превосходя язык и национальность, нужно было представить отсутствие «целостной на-

ции» как добродетель, как специфическую особенность, цивилизационную «миссию», вверенную Швейцарии.

Но что, вероятно, всегда было самым проблематичным в языково-этническом разнообразии Швейцарии – так это контрастное соотношение между большинством Алеманского диалекта и меньшинством французского. Меньшинство французского диалекта, естественно, находилось под огромным давлением, когда Германия и Франция воевали друг с другом. Необходимо понимать, что так же естественно для французской Швейцарии быть похожей на культурный и интеллектуальный Париж, как и для немецкой Швейцарии на Германию – хотя эта связь с Германией всегда была многогранной и всегда более напряженной, особенно в XX в. Четырехлетняя борьба между Германией и Францией после 1914 г. в опасной степени вскрыла «раскол» между франко- и немецкоговорящей Швейцарией, по крайней мере, в среде политической и военной элиты. По мнению многих историков, внутренний раскол во время Первой мировой войны, когда военная угроза в Швейцарии была не столь велика, представлялся неизмеримо более опасным, чем во второй, которая представляла для существования самую большую военную угрозу в истории.

Позднее под знаменами так называемой «интеллектуальной обороны страны» ретороманский был торжественно возведен в статус четвертого национального языка, что можно рассматривать как преднамеренную попытку Швейцарии дистанцироваться от этно-националистических течений. На ретороманском говорят только в кантоне Граубюнден, и он является одним из трех языков, используемых там, число официальных языков на государственном уровне было оставлено на уровне трех по практическим соображениям.

Однако важно равенство всех четырех языков в Швейцарии. Ответ на «Швейцарскую загадку», т. е. отсутствие межэтнической розни не лежит – как это часто утверждается в специальной литературе по вопросам национальных меньшинств и конфликтов – в исторически сложившихся отношениях между различными этно-национальными частями страны. В конституции не упоминается об автономии или какой-либо гарантии безопасности для того или иного меньшинства.

В самопрезентациях Швейцарии часто утверждается, что ей не нужны специальные положения в конституции по данному вопросу, потому что вопросы языка и меньшинств были решены до того, как они могли бы стать проблемой. Это указывает на реальный ключ к пониманию Швейцарии: к ее кантональному принципу.

К тому времени как Швейцария стала федеративным объединением независимых городов и горных кантонов, 23 суверенных кантона (26, если не считать шести полукантонов отдельно) сохранили чрезвычайно высокую степень суверенитета и независимости в качестве составных государств. И эта политическая идентификация продолжает быть актуальной вплоть до настоящего времени. Кантональный партикуляризм и идентичность, в любом случае, имеет большее значение, чем этническая принадлежность. Это относится ко всей Швейцарии в целом, но особенную важность приобретает в шести франкоязычных и многоязычных кантонах.

В обиходе существует поговорка, что исключение, которое подтверждает правило, это и есть закон. Так, в Швейцарии, стремление к отдельным кантонам сделало ненужным стратегию этно-национальной мобилизации. Потребовалась очень сложная процедура, с участием настоящего каскада плебисцитов на различных уровнях, перед тем как был, наконец, создан закон об отдельных кантонах.

Взаимоотношения между большинством, то есть немецкой Швейцарией и франко- и итало-говорящим меньшинством осуществляются не без напряженности. Несколько десятилетий назад из-за снижения ретороманского диалекта федерация была призвана принять некие языковые меры, связанные с сохранением швейцарского квадролингвизма. В 1980 г. попытка пересмотреть так называемый пункт о языке в федеральной конституции вызвал широкую дискуссию о текущих проблемах языка в Швейцарии. Они были рассмотрены с разных сторон комитетом экспертов, который пришел к выводу, что ретороманский находится буквально в предсмертной агонии, а итальянский язык также не находится в зоне безопасности. Кроме того, эксперты утверждают, что в связи с быстрым продвижением английского, а также Mundartwelle (т. е. волны новой лексики, проникающей в средства массовой информации, и в некоторой степени —

также в область письменного слова и в швейцарский диалект немецкого), отмечаются тенденции, которые ставят швейцарскую национальную идентичность под угрозу: четырехязычная Швейцария может с большой вероятностью стать двух-с-половиной язычной. Это может означать сокращение итальянского во внутреннем использовании, наряду с немецким и французским языками, или перспективу английского языка стать связующим между швейцарцами разных языковых групп. А самое главное, это может привести к крушению первооснов построения Швейцарской культурной идентичности, чему и призвана противостоять культурная политики Швейцарии.

Ее наиболее важными исторически сложившимися стимулами и ориентирами являются следующие:

- отказ от разделения по принципу этнического большинства и меньшинства: такое разделение ставит почти каждую группу (вне зависимости от состава) в меньшинство в процессе принятия общих политических решений. Кроме того, это создает давление при внедрении неких гибких компромиссов между различными коалициями и естественным образом вызывает ожидания того, что большинство – которое может при случае оказаться заинтересованной стороной – примет другую политическую сторону;
- сравнительно хорошо развитая форма федерализма, которая гарантирует высокую степень индивидуального самоуправления и демократического участия, что ослабляет давление национального принципа, особенно когда соседние государства имеют чрезвычайно централизованную структуру;
- многочисленные формы непропорциональной и активной экономической и культурной поддержки меньшинств в качестве способа обеспечения их интеграции.

Швейцарская демократия, основанная на согласовании, отличается не только от Вестминстерской модели парламентского права, но и от многих других в силу своей обширности и множества используемых инструментов прямой демократии. То, каким образом федеральное государство появилось на свет, федералистские учреждения, а также ограничения согласованности демократии, породили политиче-

скую культуру, которая в решении возникающих вопросов направлена на разделение власти. Это сформулировано не только в территориальных, религиозных и этнических различиях, но и находит отражение в балансе сил между кантонами, федерацией, правительством и народом, которые направлены на компромисс и коалицию, и социальные переговоры – что засвидетельствовано в коллективных трудовых соглашениях, например в часовой промышленности.

Принцип территориальности, который определяет пределы языковой свободы в Швейцарии, является одним из основных методов, посредством которого была сохранена языковая гармония. Но, как показала дискуссия о пересмотре пункта конституции о языке, – это не панацея от всех бед. Там, где выживание меньшинств находится под угрозой, принцип территориальности должен быть применен на гибкой основе.

Следует отметить, что культивирование исторически сложившегося кантонального партикуляризма в лице национальной тенденции к стандартизации вынудили швейцарцев с самого начала искать компромиссы и поддерживать либеральную и терпимую позицию. Одним из аспектов этого является текущий и сложный опыт, известный каждому швейцарскому ребенку, – это понимание, что люди, которые, хотя и имеют лингвистические различия, безусловно, также являются частью общего мира, и поэтому с ними нужно считаться.

Швейцарский опыт высоко оценивается и внутри страны, и мировой общественностью. Так, председатель культурного фонда Швейцарии Пий Кнюзель подчеркивает: «Швейцария не имеет ни однородной национальной культуры, ни четкой национальной идентичности. Общая культура – это вопрос постоянного усилия. Чтобы сохранить культурное разнообразие нашей страны в живых, под общей крышей, основными аспектами должны явиться меры по развитию понимания и солидарности между различными языковыми регионами и культурами Швейцарии. Соответственно, культурные проекты особенно полезны, чтобы вести открытый диалог, разумно организовывать встречи для укрепления взаимного уважения. В этом смысле культура понимается как укрепление сплоченности в стране за счет четко определенных проектов обмена традициями» [7].

Это подчеркивают и слова известного британского политолога Хью Сетона-Уотсона: «Швейцарский пример показывает, что у языковых и религиозных групп существует возможность развиваться вместе в одну нацию, без разрушения чьей-либо индивидуальной культуры. Невозможно другим народам принять или переделать как географическое положение, так и исторический опыт швейцарцев, но другие народы, как новые, так и старые, могут научиться у них» [6].

Однако у культурной политики Швейцарии есть критики. Немецкий исследователь, доктор философии Бруно Шох, известный ученый, политолог, высказывался достаточно жестко относительно культурной политики Швейцарии. Он говорит о том, что Швейцария создала вокруг себя миф о единстве и заставила всех остальных в него поверить. Приводит актуальные на сегодняшний день аргументы относительно отказа Швейцарии вступать в Евросоюз. Он видит в этом некую опасность для остальной Европы [4].

Представляется уязвимым для критики то обстоятельство, что в Швейцарии существует с недавнего времени запрет на строительство минаретов. Кальвинистическая Швейцария боится исламизации и выступает резко против празднования исламских праздников. Тем не менее число иммигрантов из исламских стран растет, а вместе с этим увеличивается количество районов «мусульманского гетто», где законы Швейцарии зачастую перестают действовать. Но это проблема не отдельно взятой страны. Это вопрос глобального масштаба, о которой говорят не только в Швейцарии, но и во всей Европе, а так же в Америке и Австралии.

Отрывок «Послания о финансировании «Pro Helvetia» на период 2000–2003 годы» (от федерального правительства в парламент) отражает следующие моменты понимания культуры: существует разграничение трех основных уровней понимания культуры. Это разграничение взято за основу в построении культурной политики. Первый уровень – понимание культуры в смысле цивилизации (ее отличие от природы), второй уровень – понимание культуры в самом широком смысле (культура позволяет человеку понять себя и свое окружение: этот уровень также включает в себя науку и научные исследования, образование и искусство, сбор и сохранение традиций, усилия по раз-

витию культуры широких слоев населения и т. д.) и, наконец, третий уровень культуры в узком смысле (искусство и учреждения, которые в контексте второго уровня понимания культуры пытаются обосновать основные культурные тенденции).

В ходе обсуждения нового федерального закона о развитии культуры, который был принят в конце 2009 г. и вступил в силу в январе 2012 г., были разработаны несколько описаний целей и задач культурной политики. Так, например, статья 3 нового Закона упоминает следующие цели и задачи: «...а) укрепление единства и культурного разнообразия Швейцарии; б) в целях содействия обогащению разнообразным и качественно выдающимся спектром культурных мероприятий и предложений; в) создание благоприятных условий для работников культуры и учреждений культуры; г) облегчение доступа населения Швейцарии к культурным ценностям; е) широкая огласка и распространение швейцарской культурной деятельности за рубежом». Статья 8 устанавливает следующие приоритеты: «Конфедерация в первую очередь осуществляет поддержку проектов, направленных на: а) предоставление населению доступа к культуре или к тому, что облегчит доступ к ней, и б) внесение особого вклада в сохранение и развитие культурного и/или лингвистического разнообразия» [5].

Эти цели и задачи соответствуют целям Совета Европы, который постулирует, в том числе, развитие личности, творчества, разнообразия и доступа к культурной жизни.

Подводя итоги, можно отметить, что культурная политика Швейцарии как целенаправленная деятельность государства по сохранению и защите национальной культуры является приоритетом, имеющим свое начало в глубине истории страны и сохранившим преемственность на протяжении веков.

Возвращаясь к началу статьи и тем основам, на которых должно базироваться определение «культурной политики», хочется отметить, что оптимальная культурная политика ставит в центр человека и развитие всех его сущностных сил. Дискуссии и исследования данной предметной области являются актуальными и должны быть продолжены. Представляется, что культурная политика Швейцарии может

служить наглядным и убедительным примером для стран, которые беспокоятся о своей духовной независимости.

1. Астафьева О. А. Концептуальные основания культурной политики: от теории к практике: сайт. URL: <http://spkurdyumov.narod.ru/Astaphyeva2.htm>. (дата обращения 05.01 2013).
2. Балакшин А. С. Культурная политика: теория и методология исследования: монография. Н. Новгород, 2004.
3. Круглова Л. К. Антропологический принцип в культурологии как теоретико-методологическая основа культурной политики // Альманах Российского науч.-обр. культурологического общества «Мир культуры и культурология». Санкт-Петербург, 2011. Выпуск I. С. 31–35 .
4. Bruno Schoch Switzerland – A Model for Solving Nationality Conflicts, PRIF-Report No. 54/2000 © Peace Research Institute Frankfurt (PRIF).
5. Confoederatio Helvetica: Dokumentation: сайт. URL: <http://www.admin.ch/ch/d/sr/44.html> (12.05.2012) (Die Bundesbehördender Schweizerischen Eidgenossenschaft.)
6. Hugh Seton-Watson, Nations and States: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism (London: Methuen, 1977).
7. Pius Knusel, Wenn Kulturmanagement Kulturpolitik ersetzt // Jahrbuch für Kulturmanagement, 2011.

И. Г. Конова

**Песня как способ презентации картины мира
(на примере текстов авторской (бардовской) песни)**

УДК 008

В статье рассматривается понятие «картина мира» и песня как источник культурологического изучения способа презентации картины мира. Рассматриваются несколько способов презентации картины мира

посредством песни: поэтический, музыкальный, парадоксальный. Делается вывод о ценности текста авторской (бардовской) песни как культурной энциклопедии времени.

Ключевые слова: картина мира, поэтический, музыкальный, парадоксальный, текст авторской (бардовской) песни.

I. G. Konova. Song as a method to convey worldview (based on texts in bard music /“author song”)

The notion “worldview” and song as an origin of culturological investigation of methods to convey worldview are considered in the article. The following methods to convey worldview via songs are regarded: poetical, musical, paradoxical. The conclusion on the value of texts in bard (author) music as a cultural encyclopedia of a certain time period is drawn.

Key words: worldview, poetical, musical, paradoxical, the text in bard music /“author song”.

К многосмысловому и по сути своей метафорическому термину – «картина мира» – обращаются исследователи разных наук: лингвисты и философы, фольклористы и этнографы, семиотики и культурологи. Неслучайно, что необходимость постепенного осмысления в процессе духовной, эмоциональной и интеллектуальной деятельности безграничного и неохватного мира, формирования общих и частных представлений, смыслов, структурирование и соотношение накапливаемых многообразных знаний-миропониманий как отдельным человеком, так и человеческим сообществом потребовало именно визуализированного понятия «картина мира», или «модель мира».

Из многообразных сегодня значений понятий термина «картина» мира актуализировалось сначала понимание языковой картина мира, в которой сознание человека определялось метафоризацией, и само понятие «картины мира» впервые появилось в трудах лингвиста В. Гумбольдта, последователя Канта. Людвиг Витгенштейн в «Логико-философском трактате» утверждал: «Границы моего языка – это и границы моего мира». Одно из универсальных понятий в науке – «научная картина мира» (или «специальная картина мира», «картина исследуемой реальности» [17:208]), которая понимается как «образы

предмета исследования, посредством которых фиксируются основные системные характеристики изучаемой реальности» [17:197].

В культурологии термин стал употребляться благодаря трудам немецкого учёного Лео Вайсгербера. В энциклопедическом словаре культуры XX в. В. Руднев определяет картину мира как «систему интуитивных представлений о реальности» [15:172]. Понятие «картины мира» имеет отношение как ко всему человечеству (универсальная картина мира), определённому веку, культуре (например, Серебряный век), отдельному течению (символизм, акмеизм, постмодернизм), так и отдельной личности (например, картина мира человека, погружённого в виртуальную реальность), при этом «ни одна из них, в принципе, взятая по отдельности, не является исчерпывающей» [15:174]. Гуманитарные науки дополняют это многосмысловое понятие, в которое включают и представление о мире, собственно сложившееся мировоззрение или мирозерцание как накопившееся миропонимание, а также и сам способ восприятия картины мира («центр взгляда» на новое), формирующийся, всегда незаконченный и дополняемый постепенно сменяемыми друг друга представлениями.

В работе Мартина Хайдеггера «Время картины мира» утверждается мысль о том, что первоначально человек не отделял себя от мира, и способность воспринимать мир как картину, как отделённую от субъекта систему представлений начинается с 16–18 в.: «Картина мира, сущностно понятая, означает таким образом не картину, изображающую мир, а мир, понятый в смысле таковой картины» [18:69]. Важно, что появление возможности оценивать мир как результат понимания связано с особым отношением к человеку, «когда сущее в целом интерпретируется и оценивается от человека и по человеку» [18:71].

Отражение картины мира в различных текстах культуры позволяет сохранить целостность информационных потоков. Понятие «картина мира» играет важную роль, поскольку в нём отражены доминирующие представления, характерные для той или иной исторической эпохи: основные явления времени, деятельность личности, тип современника, понятия пространства и времени. Важно также, что картина мира фиксируется в языке, закрепляется в типах личности. Как след-

ствие тесной взаимосвязи, каждая эпоха формирует свое представление человека о мире. Проблема изменения картины мира тесно связана с культурологической и социальной концепцией П. А. Сорокина о смене различных типов суперсистем: идеационной, идеалистической и чувственной. Каждая из социокультурных систем сопровождается, по словам ученого, социолога, культуролога, специфической, с характерными особенностями, картиной мира человека. Социальное и культурное, находясь в тесной связи, рождает особого рода ступенчатую, повторяющуюся в определенном ритме систему развития человеческой истории. Одним из базовых понятий, которое выделяется в картине мира, что и определяет ее структуру и направленность, является, по Сорокину, понятие «ценности». В работах П. А. Сорокина о культурной динамике высказывается тревога ученого и культуролога о «кризисе всей системы ценностей нашей культуры» [16:787]; «самой насущной потребностью» своего времени он называет человека, способного «контролировать себя и свои желания, с сочувствием относящегося к своим ближним, понимающего и ищущего вечные ценности культуры и общества, глубоко осознающего свою личную ответственность в мире» [16:794]. В культурологической работе Сорокина, написанной в конце 30-х (1937–1941) гг., давая характеристику чувственному (сенситивному) типу культуры, ученый пишет: «Но коллективное творчество в музыке, в котором участвует сам народ, как это было в идеациональные и идеалистические периоды, практически исчезло» [16:227]. Размышляя о своем времени и говоря о природе коллективного и индивидуального, отмечает исчезновение одного из признаков коллективного – народной песни: «Коллективное творчество, будь то народная песня или хотя бы мелодия, практически исчезли» [16:207].

Особым способом презентации картины мира является текст песни, обладающий синтетическими возможностями, воплощающий ситуацию создания общего культурного кода, формирующий слушателей, общающихся с помощью данного текста. Ницше, размышляя об отношении музыки и слова, слова и звука, отмечает, что народная песня «имеет для нас значение музыкального зеркала мира» [11:80].

Важную роль в быстро меняющемся мире культуры, в эпоху переосмысления ценностей сыграло появление в 60-е гг. литературно-музыкальных текстов авторской (бардовской) песни (далее – АП), легко принятых народом и воплотивших в себе очевидные «признаки коллективного и индивидуального». Необходимость их появления объясняют потребностью «в душевной песне, в центре которой находился человек с его переживаниями и чувствами» [21:38], которая «в народе оставалась неудовлетворенной». Но также интересны исследования, которые предполагают, что появление текстов АП имело особый характер творческого, сознательного акта, например, то, что первый «классик» жанра М. Анчаров сначала «придумал» авторскую песню, а уж потом стал ею заниматься¹. Ада Якушева вспоминает, что «этих песен не было, мы их сочинили». Пространство текстов авторской песни рождено при особом сочетании текста и звука, создавая специфический текст с «двухэлементной образной структурой», где условием синтеза является «появление некоего специфического объединяющего начала, некоей особой художественной энергии, которая была бы способна организовать возникающую сложную систему, связать ее грани воедино, в одно живое целое» [9:301], – и эту организующую роль играет в песне личность исполнителя, чаще – автора текста.

Поэтому можно говорить о нескольких *способах презентации картин мира*, в процессе которых происходит нахождение личностных смыслов, которые, по словам А.Н. Леонтьева, лишь «разновидность ценностей».

Одним из основных способов презентации является *поэтический*, важной особенностью которой можно назвать обращение с помощью звучащего слова к вечным ценностям. Вертикальная ценностная шкала песни со сложившейся системой доминантных смыслов прежде всего связана с традиционной русской концептосферой, для которой «характерен приоритет нравственности», а «к числу наиболее актуальных этических концептов в традиционной национальной концеп-

¹ См. статью: Костромин А. Несколько вопросов об авторской песне: сайт. URL: www.ksp-msk.ru/page_232.html

тосфере относятся *благо, добро/зло совесть, стыд, позор, вина, ошибка, грех/добродетель, свобода/воля, право, бог, идеал, судьба, счастье, жизнь, смерть* и др.» [14:43]. Наиболее важными в творчестве Булата Окуджавы, одного из первых широко известных создателей текстов авторской (бардовской) песни, являются концепты *Честь-Совесть-Долг-Благородство-Достоинство*. А вот центральным «пунктом» концептосферы, созданной поэтом, является вмещающий все предыдущее в единое аксиологическое целое концепт *Душа* [2:113].

Следует отметить, что философский по существу поэтический текст АП обращается к самым важным свойствам человеческой личности: «не обмануться бы во мраке, что звонче музыка атаки, что глуше музыка души»; «а душа – уж это точно, ежели обожжена, справедливей, милосерднее и праведней она» [13:123, 128]. С одной стороны, текст авторской (бардовской) песни, сохраняя вечные ценности, стремится восстановить целостность и осмысленность картины мира. Е. А. Абросимова замечает, что таким образом «в произведениях бардов-поэтов нашла свое преломление «традиционно-поэтическая» для второй половины двадцатого века картина мира, запечатлевшая философское учение о непрерывности бытия и относительности всего существующего» [1:183]. С другой стороны, можно утверждать, что распространяющиеся тексты песен не только запечатлевали, «отмесали» ценности, а сотворяли их, создавая новые смыслы и направляя тем самым, по В. Франклу, ход бытия.

Второй способ презентации картины мира – *музыкальный*. М. С. Каган отмечает, что песня появляется в результате наивысшего натяжения в сторону музыки в «поле притяжения двух сил – *повествовательности и музыкальности* – ...это вполне отчетливо видно в творчестве Владимира Высоцкого, Новеллы Матвеевой и Булата Окуджавы» [8:28].

Мелодия, будучи и по форме, и по сути культурным текстом, со своими способами передачи и интерпретации, является выражением внутреннего движения мышления. Педагог и актёр Ю. Э. Озаровский еще в начале XX в. исследовал вопросы тона и музыки чтеца, замечал, что «мелодия есть отображенный в звуке человеческого голоса след

процесса превращения понятий в мысль» [12:39–40]. Неповторимый стиль каждого автора-исполнителя сопровождается также особым звучанием аккомпанирующего инструмента – гитары. Звучания гитары Окуджавы, Визбора, Высоцкого, Галича, несмотря на внешнюю безыскусность и простоту, практически невозможно повторить. Важную роль играет выбор песенной тональности, в большей степени это касается выбора мажора и минора. Умение выразить радость мира в минорной песне присуще многим песням начала 60-х гг.; рождающееся при прослушивании и исполнении светлое чувство гармонии мира связано с особым восприятием ладовой формулы, которая «есть предельно лаконичная модель мира, в представлении своей эпохи, своего рода генетический код музыки» [19:131]. Для полного представления об этом способе презентации необходимо обратиться и к драматургии пауз, или использованию тишины. Смысловой акцент при отсутствии музыки выделяет слова, так как «всё сокровенное и в жизни, и в драматическом искусстве рисуется на фоне паузы, а не слова» [12:125]. Владимир Высоцкий при исполнении песни «Кони привередливые» во всех припевах отделяет авторское «Я» (своего рода само-отождествление) от следующих слов, расставляет акценты при помощи пауз, понижая голос в следующих строках, уменьшая силу голоса. Возможно, это один из способов подчеркнуть безысходность состояния героя, его последнее усилие для достижения самой главной цели в жизни – пения.

При изучении текста авторской (бардовской) песни понятия «тон, мелодика, образ» были найдены сразу, создав, по Аннинскому, «третье измерение песни». Интонация, особенно авторская, воспринимаемая и «душой мелодии», и «рожденной мыслью», является особым культурным текстом, наполненным смыслом. Так, интонация Окуджавы не допускает «никакого нажима, пафоса, патетики. Песенная речь поэта – это... доверительное, сердечное общение, которое происходит в сдержанной, умной, мягко иронической форме» [10:236]. Важно, что в тексте авторской песни интонация не подвергается визуализации, как в музыкальном или актерском тексте: «У профессионалов-теоретиков – живая интонация особенно мертвеет, за-

громоздженная всякого рода «зрительностью», «зримостью музыки» [3:216].

Сочетание нескольких способов презентации в каждой конкретной песне создает их взаимопроникновение, хотя и поэтический, и музыкальный способы презентации тяготеют к визуализации и вербализации, где «и бумажный, и звучащий варианты обладают подчас автономными друг от друга смыслами» [6:82]. Этот способ соотношения поэтического, музыкального и интонационного можно назвать когнитивно *парадоксальным*, когда при восприятии происходит обращение сознания к контекстам разного уровня, и при этом большую роль играет интегрированный код, где, кроме вербального и музыкального, остро необходим еще и визуальный ряд. Набор контаминированных ощущений, находящихся зачастую в разных смысловых и формально-текстовых (коммуникативных) областях, создает ощущение парадоксальности, свойственной большинству АП как сложным социально-культурным ситуациям общения.

Сегодня в динамично меняющемся пространстве культуры в «текстовом корпусе» авторской песни происходит усиление смысловой, коммуникативной и художественной многоплановости всех видов текстов: новая усложненная образность, изменение музыкального ряда, поиски новой интонации, отражающей новую картину мира, по сути дела, в современных АП качается «маятник» от интонационной определенности к отказу от явной театрально-поэтической интонации. Усложняется сама ситуация восприятия песни – происходит включение в другие художественные формы: композиции, программы, проекты. Если говорить о текстах песен 60–80-х гг., то в них четко был выражен мотив времени, который можно сформулировать в нескольких ёмких фразах: «Возьмемся за руки, друзья, чтоб не пропасть поодиночке» (Б. Окуджава), «Потому что добро остается добром в прошлом, будущем и настоящем» (В. Высоцкий), «Да будет наша жизнь исполнена добра, да будет на холсте не суета – молитва» (В. Егоров), «И сама по себе не играет гитара, а дана человеку, как голос души (Ю. Визбор). Крылатые выражения Б. Окуджавы стали основой для идеи создания «Словаря цитат и крылатых выражений» (А. Крылов), комментарии к текстам песен Высоцкого собраны как «Эн-

циклопедия советской жизни» (А. Е. Крылов, А. В. Кулагин). В отличие от «классической» авторской песни, в современном тексте нет строчек, четко выражающих мотив времени и – по словам Б. Б. Жукова – как следствие, нет и четко выраженного типа портрета современника: «полноценного образа современника... “новая” АП пока что не создала» [7:384]. Однако общность глубинных представлений о мире позволяет утверждать о неизменности способа презентации картины мира с помощью текста, которому свойственно определенное строение, чуткое вслушивание в современную речь и – в свою очередь – создание новых интонационных формул, сохранение роли текста с учетом социодинамических культурных процессов современности. Как пишет уже в XXI в. автор-исполнитель Ольга Чикина, «новое имя» в авторской песне: «Но мне хочется быть человеком и глядеть на собак и людей, не стесняясь своей доброты», «И это время мне, и мне сшивать два века, // Белой ниткой днем, и чёрной по ночам» [20:80, 82]. В определенной степени, тексты авторской (бардовской) песни можно воспринимать как метафорические и аксеологические «энциклопедии» времени.

Динамическая система сохраняет устойчивость способа презентации картины мира, развивая взгляд на мир, и под влиянием новых социальных отношений. Песня сохраняет в себе логическое (когнитивное) восприятие мира и алогическое одновременно, где «целостность мира, которая может быть только результатом взгляда “сверху”, создается человеком и постигается через идеальные, мыслительные конструкты, в основе которых лежит положение о системе всеобщих отсылок и взаимосвязей» [4:6]. Песня, в нашем понимании, является источником культурологического изучения *способа презентации картины мира*, существующей в сознании человека в определенный культурно-исторический период времени, где социокультурные нормы, традиции, идеалы, модели, ценности представлены в песне через стиль, структуру текста, систему взглядов и знаков. Д. Вико говорил, что песня, «обладая определенной композицией, ритмом и рифмой, будучи выражением экспрессивного состояния человека, лучше всего характеризует поэтический дух эпохи. Наряду с песней поэзия также является формой дологического и алогического познания» [5:23]. Из-

менения в современном культурном пространстве текста песни, которое все еще осмысляют исследователи, сами авторы и современники, способов презентации картины мира при сохранении ценностного отношения к человеку как уникальному источнику когнитивно-семиотической деятельности может дать представление о смене типов картин мира.

1. Абросимова Е. А. Семиотика бардовской песни: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. Омск, 2006.

2. Агабекова К. А. Концепт ДУША в индивидуально-авторской языковой картине мира Б. Окуджавы // Окуджава Б. Проблема поэтики и текстологии / сост. А. Е. Крылов. М.: ГКЦМ В. С. Высоцкого, 2002. С. 112–127.

3. Асафьев Б. В. Музыкальная форма как процесс. Л.: Музыка, 1971.

4. Бразговская Е. Е. Текст культуры: от события – к со-бытию (логико-семиотический анализ межтекстовых взаимодействий). Пермь, 2004.

5. Дианова В. М. Джамбаттиста Вико как культуролог // Мировая культура XVII–XVIII веков как метатекст: дискурсы, жанры, стили: материалы Международного научного симпозиума «Восьмые Лафонтеновские чтения». Серия «Symposium». СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. Вып. 26. С. 21–24.

6. Доманский Ю. В. Творчество Высоцкого в аспекте вариативности: текст и контекст // Владимир Высоцкий: взгляд из XXI века: материалы третьей междунар. науч. конф. Москва. 17–20 марта 2003 г. / сост. Е. Г. Язвикова. М.: ГКЦМ В. С. Высоцкого, 2003. С. 80–97.

7. Жуков Б. Б. Современное состояние авторской песни как отражение изменений в национальном менталитете // Мир Высоцкого: исслед. и материалы / сост. А. Е. Крылов и В. Ф. Щербакова. М.: ГКЦМ В. С. Высоцкого, 1999. Вып. III. Т. 2. С. 380–389.

8. Каган М. С. Слово в художественной культуре // Каган М. С. Избранные труды: в 7 т. Т. V. Проблемы теоретического искусствознания и эстетики. СПб.: ИД «Петрополис», 2008. С. 22–32.

9. Каган М. С. Морфология искусства // Каган М. С. Избранные труды: в 7 т. Т. V. Книга 2. Проблемы теоретического искусствознания и эстетики. СПб.: ИД «Петрополис», 2008. С. 2–360.

10. Каманкина М. В. Песенный стиль Б. Окуджавы как образец авторской песни // Окуджава. Проблемы поэтики и текстологии. М.: Музыка, 2002. С. 225–243.
11. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки. СПб.: Азбука, 2000.
12. Озаровский Ю. Э. Музыка живого слова: Основы русского художественного чтения. Изд. 2-е, доп. М.: КД «ЛИБРОКОМ», 2009.
13. Окуджава Б. Ш. Так природа захотела. М.: Эксмо, 2006.
14. Романова Т. В. Содержание и экспликация традиционных концептов в языке молодежи // Вопросы когнитивной лингвистики. 2009. № 1. С.43–52.
15. Руднев В. П. Энциклопедический словарь культуры XX века. Ключевые понятия и тексты. М.: Аграф, 2009.
16. Сорокин П. А. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. СПб.: РХГИ, 2000.
17. Стёпин В. С. Философия науки. Общие проблемы. М.: Гардарики, 2008.
18. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. СПб.: Наука, 2007.
19. Холопов Ю. Н. Лад // Музыкальная энциклопедия. М.: Сов. энц., 1976. Т. III. С. 130–143.
20. Чикина О. Клава, Серёжа, Саня и Алёша. М.: Орбис Пиктус, 2009.
21. Шилина О. Ю. Человек в поэтическом мире Владимира Высоцкого // Мир Высоцкого: исслед. и материалы / сост. А. Е. Крылов и В. Ф. Щербакова. М.: ГКЦМ В. С. Высоцкого, 1999. Вып. III. Т. 2. С. 37–49.

А. В. Бурдельная

**Музыка в советском кинематографе
первой половины XX столетия**

УДК 008.316.42

Автор ставит проблему определения роли музыки в немом и звуковом кино на основе кинематографа первой половины XX столетия. Музыка в кино рассмотрена на примерах советских кинофильмов.

Ключевые слова: музыка, коммуникация, социально-эстетическая утопия.

A. V. Burdelnaja. The music in the soviet film of the first half of the XX century

The author investigates the problem of defining the role of music in the silent and sound film based on the film of the first half of the XX century. The music in the film consider the example of Soviet films.

Key words: Music, communication, social and aesthetic utopia.

История советского кино неразрывно связана с историей страны. Знакомство с историей кинематографа даёт возможность наиболее точно проанализировать взаимосвязь кино и общества, выбрать индивидуальную направленность его изучения, а также вписать кино в существующие парадигмы научного знания – эстетики, искусствоведения, философии, психологии, культурологии. Несмотря на то, что в рамках каждой из них о киноискусстве написано достаточно, социальные функции кино, так же как имманентные ему свойства и механизмы, до сих пор представляют широкое исследовательское поле. Даже спустя столетие существования кино как культурного феномена, комплексная наука о нём не сформировалась. С момента своего появления кино воспринималось бессистемно, скорее, на интуитивном уровне. Связывая развитие кино с процессом визуализации, известный канадский философ М. Маклюен считал, что кино переносит зрителя в несуществующий мир, созданный на экране изображением

и фантазией зрителя и существующий в качестве преимущественно визуального образа. Однако следует отметить, что воздействие кино на зрителя заключается не только в действии собственно видеоряда – существенным компонентом репрезентации смысла, а значит, эмоционального и интеллектуального воздействия, является музыка.

Первые упоминания о киномузыке опираются на опыт немого кино и только поверхностно освещают её значимость. В 1915 г. появляется брошюра кинорежиссера Жака де Барончелли «Пантомима, музыка, кинематограф», где автор не только подчеркивает важную роль музыки в кино, но и утверждает, что кино достигнет полного расцвета только благодаря музыке. Имеется ряд интересных работ советских кинематографистов, музыкантов, эстетиков, где проблема киномузыки является основной проблемой исследования. Так, книга Т. Корганова и И. Фролова «Кино и музыка», рассказывающая о функциях музыки в кино и различных способах её использования, ценна своими аналогиями с основными музыкальными жанрами. Книга польского музыковеда З. Лиссы «Эстетика музыки» интересна тем, что автор затрагивает не только проблемы, касающиеся музыкальной эстетики в целом, но и достаточно подробно исследует многообразие связи зрительного и звукового рядов. З. Лисса даёт подробный анализ особенности использования музыки в зависимости от жанровой специфики фильма, а также освещает проблему выразительных средств киномузыки, её влияние на другие виды искусства – литературу, театр, живопись.

В данной статье мы попытаемся провести исследование в отношении развития киноискусства начала XX в., а также обозначить роль музыки в немом и звуковом кинематографе в процессе его развития. Прежде всего, следует более подробно остановиться на истории развития кино, освятить в единстве два аспекта киноискусства – собственно эстетический и коммуникативный. Но если эстетическо-художественная проблематика всегда была предметом исследовательского внимания, то иначе дело обстоит с коммуникативным аспектом, хотя его недооценка не позволяет выявить существенные особенности именно эстетики кино. Маклюену впервые удалось поставить вопрос о кино не только как о виде искусства, но прежде всего как о средстве

коммуникации», показав, что «коммуникация – одна из значимых сфер культуры» [5:32]. Он говорил о кино как о «горячем» средстве коммуникации. При этом Маклюен не рассматривал содержания кино так, как рассматривали его киноведы и кинокритики. Он считал, что в кино содержание фильма определяют именно коммуникативные особенности, поскольку сам способ коммуникации определяет наличие сообщения (известная фраза Маклюена *the media is the message* как ничто иное точно характеризует специфику эстетических характеристик кинематографа). Представляется важной и мысль Маклюена о том, что кино впервые разрушает принцип линейности в организации дискурса, которая, начиная с эпохи Ренессанса, была определяющей в культуре Нового времени. «Никогда фрагментированность и последовательность, свойственные механизации, не выражались так отчётливо, как при рождении кино, т. е. в тот самый момент, который вывел нас за пределы механизма и погрузил в мир роста и органической взаимосвязи. За счёт простого ускорения механического движения кино перенесло нас из мира последовательностей и звеньевых соединений в мир творческой конфигурации и структуры. Сообщение такого средства коммуникации, как кино, – это сообщение о переходе от линейных соединений к конфигурациям», – пишет Маклюен [6:15]. Под принципом линейности Маклюен понимал развитие последовательности определённых событий или действий. Именно в соответствии с такими художественными установками и должно было развиваться кино. Следовательно, по мнению Маклюена, вместо линейного принципа кино внедряло в культуру принцип одновременности в воспроизведении событий, где хронологическая последовательность нарушалась. Одним из наиболее явных подтверждений его теории являлся монтаж в кино, где режиссёр для восприятия сюжета прибегал к воссозданию события в его одновременности, оказывающейся противоположной по отношению к последовательному его восприятию. Однако особенностью восприятия кино в России, по мысли Маклюена, являлось то, что принцип линейности в организации кинематографического дискурса не развился здесь так, как на Западе, поскольку, по мысли Маклюена, «Россия всё ещё продолжает быть погружённой в фольклорную, т. е. устную, стихию» [6:46]. Конечно, речь при этом

шла о первой половине XX столетия – времени, когда революционные преобразования еще не привели к радикальным изменениям сознания «нового» человека. Безусловно, погруженность в стихию устной коммуникации (тактильно-аудиальной, по Маклюену) повлияла не только на способ восприятия фильмов, но на характер формирующегося киноязыка. В то же время эстетические новации русского авангарда – как и авангарда в целом, которому «по определению» было присуще стремление избавляться от привычных способов восприятия, оказались толчком к инновациям кинематографическим, во многом определяясь появлением и развитием кинематографа. В частности, именно авангард подтолкнул к отказу от линейных способов восприятия кинотекста путём внедрения принципа симультанности. При этом, несмотря на то, что авангард был свойствен и другим культурам, собственно в России он наложил очевидный отпечаток и на восприятие кино, и на отношение к нему. Особенно заметно это было в немом кино, так как именно немое кино вовлекало зрителя в происходящее на экране, где в процессе восприятия зрители озвучивали фильм, комментируя его.

Говоря о музыке немого кино, можно назвать две ее функции. Это иллюстративная функция, когда музыка «работает» на внутрикадровое изображение (человек бежит – она бежит), и функция комментария, в соответствии с которой музыка усиливает или ослабляет действие или чувство персонажей. В настоящее время по поводу «иллюстративной» музыки можно задаться вопросом о ее необходимости, а при утвердительном ответе – о её основных задачах. Безусловно, музыка не может быть случайным компонентом кинематографа и не может служить только для развлечения публики. Она создаёт смысловое пространство, условия для участия и сопереживания во время просмотра фильма. Музыка оставляет шлейф эмоционального восприятия. Иногда она даёт возможность почувствовать то, что не удастся воспроизвести посредством визуального образа.

Фильм известного кинорежиссёра С. Эйзенштейна «Броненосец Потёмкин», вышедший на экраны страны в 1925 г., стал классикой мирового кино и в разные годы признавался кинокритиками лучшим фильмом всех времён. Этот фильм наполнен острой революционно-

партийной устремленностью, великой социальной страстью. В образе восставшего броненосца режиссёр показал ярчайший символ первой русской революции. Создавая фильм, режиссёр включил в него ужасающие сцены. Эйзенштейн не случайно в начале фильма показал сцену с мясом, подготавливая зрителя к той драме, которая развернётся в финале фильма. Но ведь зритель не только видел это, но и *слышал*. Впервые фильм был озвучен в 1930 г. Известно несколько музыкальных сопровождений фильма. Первым музыку к кинофильму написал композитор Э. Майзель, творение которого С. Эйзенштейн считал идеальным. Интересно отметить, что в музыкальном сопровождении помимо классических музыкальных инструментов симфонического оркестра Майзель использовал самые разнообразные шумовые эффекты, что создавало дополнительное эмоциональное воздействие на зрителя. В то же время знаменитое музыкальное сопровождение связано было с именем Дмитрия Шостаковича. Когда в 1976 г. фильм был перенесён на более совершенную плёнку, в качестве музыки к нему была использована симфония Дмитрия Шостаковича «Девятьсот пятый год», причем музыка Шостаковича эмоционально, стилистически, сематически совпала с изображением. Эпизод на Потемкинской лестнице признан одним из самых сильных по эмоциональному воздействию в истории мирового кино, где музыка буквально затягивала в жестокость и ужас сцены. Фильм «Броненосец Потёмкин» нанёс сокрушительный удар по «кинотрадиционализму». Закладывая фундамент эстетики «социалистического реализма», фильм полностью отбрасывал господствующий в русской дореволюционной кинематографии аполитизм и развлекательность. Эйзенштейном было найдено множество решений, приёмов, обогативших язык кинематографа: замена пространных характеристик точными деталями (пенсне судового врача, крест священника), включение в ткань повествования поэтических метафор («восставшие львы»), открытие новых законов монтажа, придающих действию невиданную до того эмоционально-взрывную силу.

Утвердившись как самостоятельное искусство, кинематограф становится полноправным участником художественной жизни страны, одним из наиболее действенных средств воспитания масс. Имен-

но в эти годы появляются первые документально-художественные немые фильмы: «Шагай, Совет!» и «Шестая часть мира» Дзиги Вертова, «Шанхайский документ» Я. Блюха, «Турксиб» В. Турина; исторические хроники Э. Шуб. Показывая историю страны, они выражали политическую идеологию, достижения строительства социализма, руководствуясь идеологическими принципами советского государства. Основой этих фильмов была не экранизация жизни с помощью определённой последовательности кадров, а наблюдение жизни со стороны – то есть смысловой видеоряд.

Одним из ярчайших кинодокументалистов советского периода был режиссёр Дзига Вертов. Его имя стало синонимом «Киноправды», а термин, придуманный Вертовым, стал названием известного в 20-е гг. киножурнала [3]. Он начинал свою творческую деятельность именно тогда, когда всё старое было отброшено, и новому государству было нужно новое искусство. Это было время, когда менялось всё, от общественного строя до отношений между людьми. Вертов, увлечённый поисками новых возможностей, собрал вокруг себя команду «киноков» и провозгласил, что будущее за кинодокументалистикой. «Мы называем себя киноками в отличие от кинематографистов» – стада старьёвщиков, недурно торгующих своим бельём. Мы объявляем старые кинокартины, романсистские, театрализованные и прочие – прокажёнными. Не подходите близко! Не трогайте глазами! Опасно для жизни! Заразительно! Голая баба или смакование убийства – вот чем вертит наша художественная кинематография» [1:63], – утверждал Вертов в манифесте группы. По мнению Вертова, документальное кино должно стать альтернативой развлекательного кинематографа, фиксирующим не человека, а механические процессы и машины. «Нам радость пляшущих пил на лесопилке понятнее и ближе радости человеческих танцулек. Мы исключаем временно человека как объект киносъёмки» [там же].

Стремясь к реализации своей идеи о вытеснении художественных фильмов неигровым кинематографом, он выпускает ряд полнометражных документальных картин, сделанных, по терминологии Вертова, методом «киноглаза». Первая из этих картин так и называется – «Киноглаз». В инструкции, адресованной своим коллегам-документа-

листам, Вертов писал о «совершенстве» «киноглаза», безраздельно превосходящего невооружённое камерой зрение [6:163]. Это сборник небольших эпизодов о жизни Советского Союза, объединённых в серию «Жизнь врасплох», где каждый выпуск посвящён одному сюжету: жизнь пионеров в лагере, история китайца-фокусника, слон в городе, борьба с туберкулезом, выезд скорой помощи, психиатрическая больница. Важно отметить, что Вертов снимал это не по готовому, заранее созданному сценарию. Задачей было уловить определённые моменты из жизни человека, где человек даже не подозревал о существовании камеры со стеклянным глазом. Возможно, Вертов, как ярый защитник и почитатель советской власти, видел в такой съёмке одни лишь плюсы, не задумываясь над тем, что по истечении многих лет, откроет глаза зрителю совершенно в другом ракурсе. Фактически Вертов создавал посредством документальных кадров вариант социально-эстетической утопии, отбрасывая то, что казалось «нетипичным», не выражающим необходимую «пролетариату» и «народу» «правду жизни». Одним из таких эпизодов является сцена, где вожакий пионерского отряда зачитывает славные речи о жизни великого вождя пролетариата Владимира Ильича Ленина, а затем раздаёт листовки с изображением Ленина другим пионерам. В другом кадре маленький голодный четырёхлетний мальчик с грязным лицом смотрит на своих старших товарищей. Для Вертова это будущий пионер, продолжатель дела великого вождя. Однако спустя десятилетия эту сцену можно воспринять совершенно по-другому. Для чего эти пламенные речи, когда страна ещё долгие годы не сможет восстановиться от голода и разрухи, нанесённых большевиками, и переживёт немало потрясений... При всей глубине и самооценности монтажных разработок внутри вертовского «научно-экспериментального метода исследования видимого мира», нельзя игнорировать его идеологическую составляющую. Идеология, строго говоря, даже не компонента, а назначение, сверхзадача кинематографа, по Вертову, и пафос его собственного творчества, заявлявшийся открыто: «Увидеть и показать мир во имя мировой пролетарской революции – вот простейшая формула киноков» [1].

Здесь уместно упомянуть о его киноленте «Шестая часть мира». В этом фильме Вертов полностью отказывается от хроникально-факто-графического метода подачи жизненного материала и всю свою энергию направляет на создание средствами монтажа документально-художественных образов. Большинство кадров в фильме не инсценированы, а фиксируют действительные, выхваченные из жизни факты. Фильм состоит из монтажа множества разных эпизодов. Съёмка фильма велась по всей стране, поэтому в картине представлены кадры многих регионов бывшего Советского Союза. Огромную роль в смысловом и логическом развитии темы играли надписи. Но это были не информационно-описательные или публицистические фразы, а эмоционально приподнятые строфы, ритмически перемежающиеся с такими же эмоциональными, волнующими кадрами. Титры и кадры составляли единое поэтическое целое. В то время как «на краю своей гибели потешается капитал», танцует фокстрот «себе на потеху»... киноглаз видит рабочих «на службе у капитала». Фильм создавался без музыкального сопровождения, и только спустя почти столетие английский музыкант-минималист Майкл Найман представил публике на суд свой новый проект – саундтрек к фильму «Шестая часть мира». Завораживающие, с напряженным ритмом мелодии не были просто красивым фоном, а объясняли режиссерский замысел и органично дополняли его. Безусловно, Найман понимал, создавая музыку, что коммунизм в Советском Союзе потерпел крах, а картина мира, изображенная Вертовым в 1926-м, в действительности создала массу проблем и страданий, изменила жизни поколений, и не всегда к лучшему. Тем не менее композитор объединился с автором в оптимизме, в восприятии и описании мира, который Вертов видел вокруг себя. Назвать саундтрек патриотичным нельзя, но позитивным моментам у Вертова соответствуют позитивные настроения в музыке Наймана. В результате получился некий англо-советский музыкальный симбиоз, написанный с позиции несоветского, некоммунистического композитора начала XXI в.

Фильм «Человек с киноаппаратом» потребовал от Вертова ещё большего напряжения, чем предыдущие работы. Основной идеей фильма выступала мысль о том, что камера в руках человека является

не только средством фиксации жизни, она главный её участник. «Вертов показал всего один день, но умудрился поместить в него весь жизненный цикл, от рождения до смерти». Это был фильм без сценария, декораций и актёров. Когда фильм демонстрировался в кинотеатрах, Вертов настаивал, чтобы фильм показывали без музыкального сопровождения, как было принято тогда для немых фильмов, поскольку считал, что сам фильм уже был зримым произведением музыки. Известный американский комик Чарли Чаплин, посмотрев киноленту, писал: «Я не мог себе представить, что эти индустриальные звуки можно организовать так, чтобы они казались прекрасными... Мистер Дзига Вертов – музыкант. Профессора должны у него учиться» [1:64]. В настоящее время к фильму «Человек с киноаппаратом» создано более десяти саундтреков. Наиболее известные из них: норвежского музыканта Гейри Йенссена в жанре электронной музыки с техно-ритмами (1996), The Cinematic Orchestra под руководством композитора Джейсона Свинскоу в жанре электронного джаза (2002), Майкла Наймана в стиле «минимализма» (2002). Каждая из них в отдельности заслуживает особого внимания.

До 1930 г. практически все фильмы были «немыми». Появление звука потрясло киноискусство до основания. «Звуковое кино стало днём Страшного суда для русского фильмопроизводства, потому что русским, как и любой другой отсталой или устной культуре, свойственна неудержимая потребность в участии, которая при добавлении звука к визуальному образу перестаёт удовлетворяться» [2:326]. Внедрение звука стало медиальной революцией, сравнить которую можно было только с той, которой было само изобретение «движущейся фотографии». Если в немом фильме от зрителя требовалось активное домысливание того, что мимически и пантомимически демонстрировалось с экрана, то звуковой фильм поставил зрителя в пассивную позицию, будучи полимедиальным сообщением. «В качестве максимально (многоканально) воздействующего на реципиентов звуковой фильм как нельзя лучше соответствовал той “тоталитарной мобилизации” общества, которая осуществлялась в период сталинизма» [5:177]. В силу своей мифоритуальной природы он оказался очень действенным орудием в формировании тоталитаризма, показывая че-

ловека в его отношении к высшим ценностям, в состоянии сильного духовного напряжения в моменты борьбы с врагами народа, перевыполнения производственного плана. И конечно, музыка не могла быть случайным и посторонним компонентом кинематографа. Она дополняла «движущуюся фотографию», усиливая эмоциональное состояние. Если в немом фильме музыка не могла выполнить многих драматургических функций, она не была частью кинопроизведения, а появлялась в процессе демонстрации фильма, то в звуковом кино музыка стала компонентом содержания. Соотношение изображения на экране и музыки теперь оказалось основанным на принципах *взаимодействия*: музыка не только усиливала ту или иную эмоцию, настроение, созданное автором фильма, его отношение к персонажу, ситуации, но и вносила в их понимание дополнительные оттенки и смыслы.

Сегодня, спустя столетие, очевидно, что музыка и звук – неотъемлемая часть кинопроизводства. Сначала музыка заглушала шумы киноаппаратуры в немых фильмах, затем стала профессиональной музыкой кинопоказа, а в 1926 г. превратилась в равноправного участника художественной драматургии, достигнув наивысшего своего предназначения в музыкально-шумовой партитуре Э. Майзеля к фильму С. Эйзенштейна «Броненосец Потёмкин». Такую функцию выполняла музыка и в кинофильме Г. Александрова «Весёлые ребята» в то время как страна вступала в эпоху разгара репрессий. Осознанно или нет, но принцип управляемого коллективного сновидения был изначально присущ кинематографу в фильмах Г. Александрова («Цирк», «Колыбельная»). Убаюканная такими песнями страна пережила эпоху репрессий и вступила в войну («Здравствуй страна героев» – марш энтузиастов из фильма Г. Александрова «Светлый путь»). И, конечно, музыка помогала расставлять акценты в фильмах, а фильмы, в свою очередь, расставляли их в жизни. Именно такое искусство, как киномузыка, сознательно, в спешном порядке стало официальным стилем эпохи начала – середины XX столетия, оказавшись уникальным инструментом по силе воздействия и создавая уникальную – советскую – социально-эстетическую утопию.

1. Газин А. Певец индустриализации // Корреспондент. 2011. № 35 (472).
2. Маклюен М. Понимание медиа: внешнее расширение человека. М.: Кучково поле, 2011.
3. Малькова Л. Ю. Современность как история. Реализация мифа в документальном кино. М.: Материк, 2001.
4. Раззаков Ф. И. Гибель советского кино. Интриги и споры. 1918–1972. М.: Эксмо, 2008.
5. Смирнов И. П. Видеоряд. Историческая семантика кино. СПб.: Петрополис, 2009.
6. Хренов Н. А. Образы великого разрыва. Кино в контексте смены культурных циклов. М.: Прогресс-Традиция, 2008.

А. И. Шипицын

**Компьютерные социальные сети в контексте виртуализации
жизненного пространства**

УДК 316.33

Дается определение понятию «компьютерная социальная сеть», выявляется сущность и роль данной формы межсубъектного взаимодействия в соотношении с явлением виртуализации действительности. Глобальный процесс виртуализации жизненного пространства человека обосновывается в качестве основной характеристики современной культуры. Анализируется распространенная в социальной сети практика визуальной самопрезентации субъекта. Делаются выводы о формировании в современном мире виртуального способа культурного бытия, выражением которого является феномен компьютерных социальных сетей.

Ключевые слова: компьютерная социальная сеть, виртуализация жизненного пространства, современная культура, самопрезентация, Интернет.

A. I. Shipitcin. The computer social networks into the context of the virtual life space

The definition of the conception "computer social network" is given, the essence and role of this form of subject interaction according to the phenomenon of virtualization of reality are described. Global process of virtualization of individual living space is based as the main characteristic of modern culture. Practice of individual visual self-presentation that is widespread in social network is analyzed. Some conclusions are made about formation of virtual way of cultural objective reality expressed by the phenomenon of computer social network in modern world.

Key words: computer social networks, virtualization of life space, modern culture, self-presentation, Internet.

Широко распространенные в настоящее время термины «социальная сеть» и «виртуальность», ставшие достоянием обыденного сознания человека, нередко употребляются во всевозможных контекстах и смыслах. С одной стороны, различные коннотации свидетельствуют о слабой осведомленности большинства людей по данным вопросам, с другой стороны, отсутствие четко обоснованного и однозначного толкования этих терминов лишний раз подтверждает утрату статуса принадлежащих исключительно сфере Интернета. Не ограничиваясь информационно-технологической составляющей, они становятся метафорой реальности, позволяющей определить контуры реалий культурологического, социально-философского, антропологического порядка, с которыми столкнулся человек в XXI в. и изучение которых наиболее актуально.

Словосочетание «социальная сеть» впервые было введено в научный оборот в 1954 г. социологом Джеймсом Барнсом, но массовое распространение (не только среди ученых-социологов) получило в начале 2000-х гг. с развитием интернет-технологий. Следовательно, можно выделить две пересекающиеся трактовки социальной сети – как социальной структуры и ее специфического интернет-варианта. В русле социологического подхода концепт исследован в большей степени (изучение структуры социальных объектов активно ведется в социологии с 50-х гг. XX в.), в то время как проблематика интернет-

сообществ является недостаточно изученной в отечественной теории культуры, ни на уровне концептуального анализа, ни с эмпирической точки зрения. Безотносительно к направлению исследования под социальной сетью понимается «социальная структура, состоящая из множества агентов (субъектов – индивидуальных или коллективных, например индивидов, семей, групп, организаций, сообществ) и определенного на нем множества отношений (совокупности связей между агентами, например знакомства, дружбы, сотрудничества, коммуникации)» [3:4].

Компьютерная социальная сеть представляет собой интерактивный, многопользовательский веб-сайт, предоставляющий возможность идентификации (регистрация, создание личной страницы, профиля и т. п.), создания социальных связей (добавление в «друзья», в «список контактов»), отслеживания действий членов собственного окружения. Примером подобных сайтов, выступающих в качестве платформы для общения, поиска людей, получения информации, развлечений, являются международные социальные сети Facebook, MySpace, их российские аналоги «ВКонтакте», «Одноклассники», «Мой мир» и др. Важность исследования данного феномена продиктована, на наш взгляд, очевидным, но неоднозначным влиянием компьютерных социальных сетей на человека, общество и культуру, необходимостью понимания особенностей нового способа существования индивида в техногенной информационной среде, для которого характерно формирование и распространение особого типа поведения, общения, мировоззрения, мироощущения, местоположения.

Окружающая действительность, опосредованная экраном и многочисленными образами, воспринимается сегодня как множественность реальностей и постигается, в основном, через репрезентации, которые зачастую являются первичным опытом по сравнению с актуальным жизненным миром индивида, что во многом обусловлено медиатизацией культуры. Мир для субъекта стал таким, каким он его себе воображает или творит, как в случае с компьютерными социальными сетями. Миллионы людей ежедневно тратят несколько часов своей жизни на посещение социальных сетей, причем эта практика стала настолько распространенной и всеохватной, что расценивается

многими как привычный, неотъемлемый, порой обязательный атрибут повседневного бытия. На этом фоне нам представляется, что подобная форма межсубъектного взаимодействия выражает одну из важных особенностей современной культуры: виртуализацию жизненного пространства современного человека. Налицо сдвиг социальной активности в сферу Интернета. В социальной сети индивид не просто общается, но и работает, играет, творит, учится, отдыхает, знакомится, дружит, влюбляется¹. Таким образом, в результате технического преобразования среды обитания изначально заданная природой и дополненная культурой реальность замещается на искусственно созданное виртуальное пространство, что обуславливает денатурацию общества и человека – их отдаление от подлинных естественных оснований и уход в область инфотехнобытия.

Выступая в роли наглядного проявления тенденции виртуализации базовых элементов современной культуры², компьютерная социальная сеть в то же время расценивается нами и как ведущий фактор этого процесса, поскольку ведет к дезактивации и формализации естественных общественных связей, вытеснению и замене их суррогатом электронного сообщества. В этом пространстве актором является не реальный человек, а его моделируемый виртуальный образ, что в совокупности образует новый способ культурного бытия, в котором происходит смещение границ естественного и искусственного миров. Говоря о виртуальности современной культуры, Г. Л. Тульчинский отмечает: «Речь идет о глобальной и радикальной трансформации не только процессов коммуникации, а самого образа жизни, способов ее

¹ Центральное место в творчестве российского писателя Виктора Пелевина занимает тема виртуальных технологий, симуляции реальности, иллюзорности окружающего мира и проблем его адекватного восприятия. Так, в рассказе «Акико» им описывается коммуникация пользователя с веб-сайтом, специализирующемся на киберсексе. См.: Пелевин В. О. Диалектика Переходного Периода из Ниоткуда в Никуда. Избранные произведения. М.: Эксмо, 2004. 352 с.

² Автор монографии «Виртуализация общества» Д. В. Иванов определяя логику виртуальной реальности как замещение реальных вещей и поступков образами-симуляциями, выявляет такое замещение в основных институциональных сферах: экономике, политике, науке, искусстве, семье. См.: Иванов Д. В. Виртуализация общества. Версия 2. 0. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002.

осуществления, о новом понимании и даже ощущении человеком мира, своего места в нем...» [10:87].

Мы убеждены, что новый вектор трансформации культуры – ее «виртуализацию» – не следует ограничивать феноменом геймерства, переходом основных видов деятельности в пространство виртуальных сетей или масштабной компьютеризацией общества, выступающих, на наш взгляд, не только в качестве причин, но и в роли индикаторов глобальных системных изменений. Несомненно, масс-медиа, Интернет, информационно-коммуникационные технологии разрушают привычную картину мира с наибольшей быстротой, трансформируя мировосприятие человека в сторону многомирной, многовариативной, мозаичной, зрелищно-игровой реальности. В результате этого жизнь индивида, ориентированного на экран, продлевается, расширяется, приращивается искусственными моделями, пустыми яркими образами, суггестивными смыслами. Авторское определение содержания процесса виртуализации строится на его несводимости исключительно к манипуляциям в рамках новейших IT-разработок или медиасреде как обязательным компонентам, а предполагает рассматривать данный процесс в более широком ключе, признав за последними статус главного канала трансформации социальной реальности. Под виртуализацией в таком случае следует понимать процесс субституции различных элементов культуры, включая человека, их условным подобием, искаженными копиями, виртуальными аналогами, лишенными субстанции, устойчивого твердого ядра, реального. Славой Жижек проводит оригинальное сравнение: «Точно так же, как кофе без кофеина пахнет и имеет вкус кофе, не будучи при этом настоящим кофе, так и Виртуальная Реальность переживается как реальность, не будучи настоящей» [4:169]. В определенном смысле мир данности исчезает. «В современных условиях образы, создаваемые социальными институтами, зачастую противоречат реальной деятельности социальных институтов. Образ далек от реальности и выражает мнимую, ложную реальность, что приводит к формированию виртуальной квазиреальности» [9:41]. Метафорично эту особенность культуры можно выразить следующим образом: когда сталкиваешься с изнанкой, то

понимаешь, что механизмы и пружины, которые ты ожидал увидеть, либо не работают, либо вовсе отсутствуют.

Виртуализация – это своего рода мутация первоначальных, привычных форм в сторону симуляции, кажимости, образности, которая зачастую (но не всегда) сопровождается дематериализацией или развеществлением, и, как мы предполагаем, является общей чертой современного этапа развития культуры. Пользователь социальной сети, визуально маркированный аватаром и никнеймом (псевдоним), являет собой наглядный тому пример. Отсутствуя телесно, личность в социальной сети присутствует повсюду и нигде конкретно. Такой деонтологизированный субъект находится в лиминальном состоянии: он располагается между полюсами актуального и идеального, и лишь частично соотносится с реальным хозяином страницы, зарегистрированным в социальной сети, обладающим индивидуальным набором присущих ему черт, свойств, характеристик. Специфический способ виртуального бытия индивида можно определить как своего рода промежуточный уровень, отклонение от подлинного состояния, сумму случайных эффектов, возникающих в процессе циркуляции информации и замещающих настоящую сущность. Иными словами, участник новой социальности – это не живой человек, а виртуальная личность, представленная гомоморфным образом реального субъекта. Поэтому в пространстве социальной сети мы имеем дело с искаженной копией, видимостью индивида, совокупностью отдельных актуальных качеств, в то же время перед нами недовоплощенный проект самого себя, попытка смоделировать идеальную личность, результатом которой является рафинированный двойник, искусственно наделенный положительными признаками. В навязчивом стремлении членов электронного социума заниматься самоконструированием и самопрезентацией прослеживается, на наш взгляд, сосуществование двух противоположных интенций. Первая заключается в желании человека реконструировать целостность своей личности, которую он утратил в объективной реальности, что часто расценивается психологами как поиск идентичности. Однако мы склонны считать, что человек не просто воссоздает стабильность, пытается обрести целостность различных Я-образов, наиболее полно выражающих его сущность, а

скорее моделирует себя как актора нового информационно-коммуникационного пространства. Российский философ Л. В. Щеглова отмечает, что идея выражения подлинности своего существования осталась завоеванием эпохи модерна. Эстетика сменившего его постмодерна демонстрирует новую культуру «маски и причуд», в центре которой стоит гедонистически-хаотический человек с требованиями «принципа удовольствия» взамен требований «принципа реальности» [11:34].

Поэтому нам видится, что в активной практике создания виртуального образа, отличающегося повышенной лабильностью, преобладает вторая интенция: устремленность к бесконечному карнавалу переодеваний, смены масок, примерок на себя различных социальных, гендерных, возрастных, профессиональных ролей, имеющая множество мотивов. Так или иначе, источником символической самопрезентации личности, бесконечной смены образов является неудовлетворенность человека своей реальной идентичностью (зачастую бессознательная), состоящая в неприятии человеческим «Я» самого себя, в разрыве между сущностью человека и ее выражением. Сложность решения задачи смоделировать идеальную, с позиции зарегистрированного пользователя, личность заключается в том, что «...в ситуации ускоренных и бесконечных метаморфоз культуры, фактически осуществлённой идеи ризоматичной культурной реальности идеал не просто видоизменяется, и даже не просто отсутствует, он, скорее, может быть каким угодно и иметь сколько угодно вариаций» [8:313].

Еще задолго до появления компьютерных социальных сетей известный французский философ Жан Бодрийяр описал *modus vivendi*, распространенный в этом пространстве, точно уловив специфическую черту существования человека в культуре последней четверти XX в. «Каждый ищет свое обличье. Так как более невозможно постичь смысл собственного существования, остается лишь выставлять напоказ свою наружность, не заботясь ни о том, чтобы быть увиденным, ни даже о том, чтобы быть. Человек не говорит себе: я существую, я здесь, но: я видим, я – изображение, смотрите же, смотрите! Это даже не самолюбование, это – поверхностная общительность, разнovid-

ность рекламного простодушия, где каждый становится импресарио своего собственного облика» [2:37].

Открытым остается важный вопрос причин и оснований огромной популярности компьютерных социальных сетей, глубокой вовлеченности большого числа пользователей разных возрастов и профессий в новую форму межсубъектного взаимодействия, длительного пребывания в пространстве электронного социума. Мы считаем, что утилитарные, развлекательные или познавательные возможности имеют второстепенное значение и не могут служить адекватным объяснением масштабной экспансии социальных сетей в повседневную реальность индивида. Данные сайты следует рассматривать в качестве убежища, укрытия от неопределенности и противоречий современного общества, с помощью которых человек обретает иллюзию целостности, простоты и гармонии.

Социокультурная реальность отчетливо демонстрирует признаки аномии. Провал проекта Просвещения, «скептицизм по отношению к мета-нарративам», дискредитация и выхолащивание содержания некогда наиболее важных ценностей и идеалов вкупе с потребительской идеологией капиталистической системы привели к социальной дезинтеграции и разобщенности, отчуждению и атомизации индивида, кризису идентичности. Образовавшийся душевный вакуум провоцирует, в свою очередь, появление многочисленных психических расстройств и неврозов, таких как депрессия, ангедония, социопатия, алармизм и т. д. Центральной приметой современности, на которую указывает З. Бауман, является мучительный поиск целей, при наличии огромного набора возможностей. «Когда не существует высшего ведомства, присматривающего за порядком в обществе и охраняющего границу между правильным и неправильным, мир становится огромным набором возможностей: контейнером, до краев заполненным бесчисленным множеством еще не обнаруженных или уже упущенных возможностей» [1:69]. Все это также рождает чувство безвременья, потерянности и опустошенности.

Таким образом, актуализация неопределенности в современном состоянии вступает в конфликт с фундаментальной установкой сознания на стабильность и самосохранение. Одним из следствий децен-

трации реальности становится стремление «сбежать» от нее, обнаружить сферу, где риски не имеют фатальной значимости для личности. Единственной областью, где оказывается возможным воссоздать былую определенность и соразмерность реальности масштабу человеческой личности оказывается виртуальное пространство – пространство социальной сети. Вероятно, это обусловлено психическими установками индивида на выбор более легкого способа решения проблемы с наименьшими затратами и наибольшей эффективностью. Именно поэтому он идет по пути конструирования собственного виртуального микрокосма, что стало возможным благодаря развитию информационных технологий, которые позволяют не просто воссоздать желаемую стабильность, но моделировать себя в качестве участника другой, искусственной реальности. Однако из-за возникающего дефицита времени такая форма эскапизма снижает интенсивность, либо вообще элиминирует культуротворческую деятельность человека, необходимость преобразования мира. Фактически получается замкнутый круг. Существующая социокультурная среда по многим причинам не удовлетворяет субъекта и не соответствует идеальным представлениям, что в принципе является нормой и характерно для любого этапа его развития как естественно-исторического существа и для любой культурно-исторической эпохи. Соответственно, для снятия данной проблемы индивид должен либо перманентно пытаться адаптировать окружающий мир под себя, либо самому адаптироваться к изменяющимся условиям существования. Вместо этого современная медиакultura предлагает другое решение, способствующее преодолению духовной изоляции человека и гармонизации индивидуального бытия: компьютерные и телекоммуникационные технологии. Так, компьютерные социальные сети, обладая большим потенциалом конструирования новой социальной реальности, замещают настоящую (первичную), которая по-прежнему остается проблемной, а относительно искусственной среды обитания социальной сети – еще более несовершенной.

Отсюда можно сделать вывод, что пролиферация виртуального в жизненном пространстве индивида – это общая характеристика современной культуры. В то же время данный процесс представляет со-

бой реакцию на вызовы эпохи, в некотором роде проявление гомеостаза, стремления культуры к стабильности в условиях потери равновесия. «Почему у нас так популярны “Одноклассники. ru”? Потому что воображаемыми отношениями детства и отрочества забивается пустота взрослой жизни», – пишет отечественный социолог Алексей Левинсон [7:175]. Компьютерные социальные сети, объединяя людей на уровне образов, эмоций, рефлексов, позволяют осознать их взаимосвязь, сопричастность и единство, что в целом конгруэнтно логике процесса глобализации различных областей культуры.

Важно, что сетевая структура новой формы жизни, реализуемой в виртуальном пространстве, предполагает первостепенное значение конфигурации и количества связей, которыми обладает пользователь. Непосредственно «друзья» больше не играют определяющей роли в жизни человека, превратившись в легко заменяемые субъекты, используемые в качестве украшения своей личности и не представляющие достаточной ценности, чтобы ими дорожить. Если ранее индивид идентифицировал себя со своим ближайшим окружением и не имел серьезного опыта общения с другими людьми, то теперь важны не сами элементы, а связи и отношения.

Таким образом, для изучения современной культуры, в которой фальшивые, мнимые отношения вытесняют подлинные и нефальсифицированные, а подделки, иллюзии, суррогаты становятся важнее действительных дел, настоящих чувств, реальных достижений, представляется полезным использовать понятие виртуальности. Особенность предложенного нами варианта определения феномена виртуальности состоит в органическом сочетании двух смыслов – информатизация/компьютеризация и симуляция/дематериализация, которые не следует противопоставлять друг другу, ввиду того, что технологический и социальный аспекты культуры существуют не изолированно, а находятся в тесной взаимосвязи. Сегодня мы можем уверенно констатировать, что в XXI в. вызовы глобального процесса виртуализации стали особенно очевидны, учитывая, что многие сферы социальной реальности оказались жертвами его экспроприации. Экономическая, политическая, научно-образовательная области человеческой деятельности, пространство художественных практик демонстрируют

виртуальную природу своего существования. Представляется верной оценка «культуры реальной виртуальности» как доминанты современного мира, данная М. Кастельсом: «Мы действительно живем в условиях культуры, которую я <...> обозначал как “культуру реальной виртуальности”. Она является виртуальной, поскольку строится, главным образом, на виртуальных процессах коммуникации, управляемых электроникой. Она является реальной (а не воображаемой), потому что это наша фундаментальная действительность, физическая основа, с опорой на которую мы планируем свою жизнь, создаем свои системы представительства, участвуем в трудовом процессе, связываемся с другими людьми, отыскиваем нужную информацию, формулируем свое мнение, занимаемся политической деятельностью и лелеем свои мечты. Эта реальность и есть наша реальность. Вот что отличает культуру информационной эпохи: именно через виртуальность мы в основном и производим наше творение смысла» [6:227].

Таков абрис настоящего этапа развития культуры, однако, наиболее радикальные сдвиги, возможно и менее заметные, происходят сегодня не в перечисленных сферах общественной жизни, а в антропологической плоскости, затрагивая непосредственно человека, его природу, способ существования и восприятия окружающей действительности, последствия которых в полной мере заявят о себе в ближайшем будущем. Центральную роль в глобальном процессе виртуализации жизненного пространства играют компьютерные социальные сети.

-
1. Бауман З. *Текучая современность*. СПб.: Питер, 2008.
 2. Бодрийяр Ж. *Прозрачность зла*. М.: Добросвет, Изд-во КДУ, 2012.
 3. Губанов Д. А., Новиков Д. А., Чхартишвили А. Г. *Социальные сети: модели информационного влияния, управления и противоборства* / под ред. чл.-корр. РАН Д. А. Новикова. М.: Изд-во физико-математической литературы, 2010.
 4. Жижек С. *Кукла и карлик: христианство между ересью и бунтом*. М.: Европа, 2009.

5. Иванов Д. В. Виртуализация общества. Версия 2.0. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2002.
6. Кастельс М. Галактика Интернет: размышления об Интернете, бизнесе и обществе. Екатеринбург: У-Фактория, 2004.
7. Левинсон А. «Россия для...» // Неприкосновенный запас. 2011. № 6(80).
8. Саенко Н. Р. Поиск человека в сети // Личность и общество: проблемы философии, психологии и социологии: сборник статей Международной научно-практической конференции. Пенза: Приволжский Дом знаний, 2010.
9. Сивирин Б. С. Социальная квазиреальность или виртуальная реальность // Социс. 2003. № 2. С. 39–44.
10. Тульчинский Г. Л. Постчеловеческая персонология. Новые перспективы свободы и рациональности. СПб.: Алетейя, 2002.
11. Щеглов В. В., Щеглова Л. В. Методологические основы культурологии в настоящем и будущем // Известия Волгоградского государственного технического университета: межвуз. сб. науч. ст. 2005. № 6 (15).

ФИЛОЛОГИЯ

Н. В. Назаров

Семиотика: между процессом и системой

УДК 801

В статье обсуждается характер противопоставления «процесс – система», предлагается возможность его градуальной интерпретации и способ градуирования элементов оппозиции, а также возможность трансформации научно-дескриптивного семиотического проекта в технологически-конструктивный.

Ключевые слова: оппозиция, процесс, система, градация, признак, единица, конструкция, конфигурация, комплекс.

N. V. Nazarov. Semiotics: between process and system

The article discusses the nature of the contrast between “process – the system” offers the possibility of gradual interpretation and calibration method elements of the opposition, as well as the possibility of transforming the semiotic project of scientific and descriptive in a technologically-constructive.

Key words: the opposition, process, system, graduation, feature, unit, construction, configuration, complex.

Глоссематическая дихотомия «процесс – система», являющаяся общесемиотической интерпретацией соссюрковского противопоставления речи и языка, продолжает во многом определять способы мышления и исследовательские программы современных семиотиков. Однако за сто лет, прошедшие с момента введения соссюровской анти-тезы в культурное сознание, был накоплен значительный опыт ее применения, позволяющий сегодня задаться вопросом о характере этой оппозиции.

Рассмотрим ее с точки зрения теории оппозиций, предложенной в рамках фонологии Н. С. Трубецким [1]. При внимательном изучении истории лингвистики и семиотики XX в. можно обнаружить, что в различных школах и научных традициях оппозиция «речь – язык» интерпретировалась чуть ли не всеми возможными способами.

В рамках структурализма и других концепций, делающих акцент на систематическом характере семиотических процессов, их подчинении строгим, хотя и неявным, а зачастую и нерефлексируемым законам, эта оппозиция имела явно привативный характер: «язык» или «система» выступали как маркированный член оппозиции, выделенный по признакам «постоянное», «предсказуемое», «умопостигаемое», тогда как «речь» или «процесс» оказывались чем-то «непостоянным», «случайным», «бесконечно варьируемым», «неисчислимым» и проч. Фактически речь интересовала представителей этих научных школ лишь как материал, из которого может быть извлечена система и который может служить средством проверки имеющейся систематизации.

Постструктуралистские и постмодернистские концепции перенесли акцент с изучения системы на изучение процесса семиозиса как самостоятельной ценности; опыты деконструкций и выявления способов противостояния установленным различиям показали роль участников процесса коммуникации, как минимум не уступающую роли используемой ими системы знаков. Тем самым возникла возможность рассматривать оппозицию «система – процесс» как эквивалентную, причем способов конструирования различительных признаков для этой оппозиции стало намного больше. Так, можно рассматривать знаковую систему как общую, заданную социумом, а процесс как индивидуальную ее манифестацию или множество таких манифестаций; но можно и обернуть это противопоставление, видя в процессе как раз факт социальный, организующий и подчиняющий себе множество индивидуальных систематизаций коммуникации, выстраиваемых носителем языка в процессе онтогенеза. Возможны и другие основания для противопоставления системы и процесса; более того, в таком случае появляется возможность для введения новых элементов в данную оппозицию, превращение ее из бинарной в тернарную и далее (эту возможность в лингвистике использовали, на-

пример, Л. В. Щерба с его понятием «языкового материала», Э. Косериу, детально проработавший предложенное Л. Ельмслевом понятие «узус», и т. д.).

Наконец, уже в глоссематике Л. Ельмслева четырехчленная оппозиция «схема – норма – узус – речевой акт» может рассматриваться как градуальная, отражающая разные степени формальности описания языковой системы – от чистой системы отношений, представленной в схеме, до обусловленной множеством привходящих обстоятельств манифестации этой системы в речевом акте. Более широкое семиотическое представление отношений между процессом коммуникации и организующей его системой (или системами) как градации пока не было осуществлено, однако признаки вызревания таких концепций в коллективной работе современных семиотиков и других исследователей коммуникации налицо.

Особенно заметна готовность к выделению различных промежуточных категорий, совмещающих в разной степени свойства системы и процесса, на примере понятия дискурса. Многозначность термина «дискурс» становилась предметом обсуждения неоднократно, и более того, эта многозначность рассматривается порой как свойство новой ситуации в гуманитарных науках, при которой больше нет одной доминирующей парадигмы, диктующей всем представителям науки, как следует понимать тот или иной термин. Так это или нет, может показать только саморазвитие науки; однако нельзя не отметить, что дискурс в самых разных трактовках совмещает в себе систематическую строгость и обязательность задаваемых им норм и открытость живым процессам производства и воспроизводства речи, смысла, социальных отношений. Он не принадлежит (или – что то же самое – в равной степени принадлежит) одному из членов оппозиции «язык – речь» или «система – процесс», он опосредует это противопоставление.

При построении градаций одним из существенных моментов становится сам способ градуирования шкалы. Как представляется, опыт лингвистики XX в. достаточно ясно показал, что в описании языковой системы помимо отвлеченных признаков и категорий, позволяющих организовать разнообразие речевой реальности, присутствуют также уникальные сочетания значений этих признаков, именуемые языко-

выми единицами; присущие этим единицам правила взаимодействия с другими единицами в процессе построения единиц более высокого уровня, которые обычно описываются как типичные *конструкции*; гораздо более свободные *конфигурации*, включающие наряду с обязательным ядром выражения, несущим его отличительные признаки, еще и необязательную периферийную зону, становящуюся пространством стилистического разнообразия речи; выстроенные на основе указанных правил построения конструкций и возможных конфигураций знаковые *комплексы*, несущие более или менее уникальный смысл; наконец, включение этих комплексов в реальный *процесс* коммуникации позволяет вычленить и объяснить самые мелкие детали порождаемых высказываний.

Предлагаемая градация, таким образом, основана на мере обязательности/произвольности совершаемых коммуникативных действий; зона «признаки – единицы – конструкции» позволяет более-менее полно описывать полюс «языка» или «системы» обсуждавшихся бинарных оппозиций, тогда как зона «конфигурации – комплексы – процессы» – полюс «речи» или «процесса».

Рассмотрим возможность анализа конкретного текста в предложенной системе категорий. Для простоты возьмем достаточно короткий и прозрачный текст четверостишия А. С. Пушкина и приведем лишь основные результаты более детального анализа.

Четверостишие выглядит следующим образом:

«Всё моё», – сказала злато;
«Всё моё», – сказал булат;
«Всё куплю», – сказала злато;
«Всё возьму», – сказал булат.

Из всего многообразия языковых различий, значимых для системы русского языка и задействованных в порождении и восприятии этого текста, выделим наиболее регулярные, актуализируемые в тексте неоднократно. Их можно представить в виде своеобразной партитуры признаков, для которых каждая актуализированная единица может рассматриваться как сигнал переключения значения (рассмотрим на примере первой и второй строк; значения, выделенные курсивом, являются не самостоятельными, а заданными той или иной конструкцией; в качестве единиц фонетического членения рассматриваются слоги):

Фоне- тика		Вс'о	ма	jo	Ска	за	ль	зла	ть
	Участие губ	+	+	+	-	-	-	-	-
	Участие языка	+	-	+	+	+	+	+	+
	Способ образования	Фрикат.	Смычн.	Фри- кат.	Фри- кат. + смычн.	Фри- кат.	Фри- кат.	Фри- кат.	Смы- чн.
Морфо- логия	Род	Ср.	Ср.		Ср.			Ср.	
	Падеж	Им.	Им.		0			Им.	
	Часть речи	Местоиме- ние-сущ.	Местоимение -прил.		Глагол			Сущ.	
Синтак- сис	Функция	Субъект	Предикат (согласование в роде, числе и падеже)		Предикат (координация в роде и числе)			Субъект	
Лекси- ческая семан- тика	Категория	Предмет	Признак по принадлеж- ности		Действие			Вещество	
	Абстрактность/ конкретность	Абстр.	Конкр.		Конкр.			Абстр.	
	Участие в социальных процессах	Совоку- пность объектов	Знак принадлеж- ности говоря- щему		Коммуникативный акт			Деньги, орудие обмена	

Фоне- тика		Вс'о	ма	jo	Ска	зал	бу	лат
	Участие губ	+	+	+	-	-	+	-
	Участие языка	+	-	+	+	+	-	+
	Способ образования	Фрикат.	Смы- чн.	Фри- кат.	Фри- кат. + смычн.	Фрикат.	Смы- чн.	Фри- кат. + смы- чн.
Морфо- логия	Род	Ср.	Ср.		М.		М.	
	Падеж	Им.	Им.		0		Им.	
	Часть речи	Местоиме- ние-сущ.	Местоимение -прил.		Глагол		Сущ.	

Синтаксис	Функция	Субъект	Предикат (согласование в роде, числе и падеже)	Предикат (координация в роде и числе)	Субъект
Лексическая семантика	Категория	Предмет	Признак по принадлежности	Действие	Вещество
	Абстрактность/конкретность	Абстр.	Конкр.	Конкр.	Абстр.
	Участие в социальных процессах	Совокупность объектов	Знак принадлежности говорящему	Коммуникативный акт	Материал для холодного оружия

Уже эти две таблицы демонстрируют сложный комплекс симметрий и асимметрий, выстраиваемых в тексте: каждый стих здесь распадается на зеркально симметричные пары слов, отображающиеся друг в друге с точки зрения синтаксиса, но со сдвигающейся осью симметрии на уровне фонетики (ведущая роль губ в образовании гласных и согласных сменяется более активной ролью язычных согласных и неогубленных гласных; причем, как ось симметрии тут выступает третий слог, совмещающий в себе и язычный [j], и огубленный [o]); при этом второй стих нарушает симметрию грамматического рода, сменяя средний род местоимений мужским существительным «булат»; также нарушается фонетический порядок, вновь вводя губной смычный и огубленный согласный на предпоследнем слог.

Вторая часть стихотворения развивает эту динамику, отталкиваясь от выделенных в начале конструкций. На смену двусоставной конструкции N1Adj1, повторенной дважды, приходит определенноличная распространенная конструкция (N4)Vf, которая в то же время соотнесена с предыдущей лексическим повтором местоимения, но уже в новой синтаксической функции. При этом вновь вводимые глаголы «куплю» и «возьму» оказываются фонетически со- и противопоставлены ключевым существительным: «куплю», входящее вместе со «златом» в семантическое поле «торговля и обмен», по набору фонетических признаков ближе к слову «булат» (наличие губно-губного взрывного согласного звука и безударного огубленного гласного), то-

гда как «возьму», ассоциируемое с насилием и потому с оружием, фонетически отсылает не только к «злату» (щелевой звонкий), но и к начальным «всё моё» (губной щелевой – язычный щелевой – смычный носовой).

Итак, на крайне ограниченном пространстве языковых единиц (всего семь лексем, три синтаксических конструкции) и речевых средств (помимо выделенных симметрично-асимметричных конфигураций, традиционно относимых к синтаксическому параллелизму и лексическим повторам, можно отметить также персонифицирующее употребление слов «злато» и «булат» в роли субъектов предиката, обозначающего коммуникативный акт) Пушкин выстраивает сложный динамический комплекс, который далее может быть интерпретирован множеством способов в зависимости от того, в какой контекст этот комплекс будет поставлен. Иными словами, мы можем рассматривать этот комплекс как выражение множества различных процессов – и наполнять его смыслами в зависимости от выбираемого процесса.

Можно, вслед за Б. В. Томашевским [2], проследить источник этого текста и обнаружить структурную зависимость пушкинского стихотворения от анонимной басни из «*Anthologie Française*» (1816 г.). Дальнейший ход интерпретации требует поместить факт появления этого текста в творческую биографию Пушкина и исходить из той или иной смысловой реконструкции намерений, знаний и переживаний автора.

Далее, можно попытаться дать этому тексту историческую интерпретацию и рассматривать персонификации «злато» и «булат» как символическое воплощение конкретных исторических сил, например, современных автору. Тогда данный текст выступает как вариация на тему противостояния буржуазного («злато») и феодального («булат») миров. Такая социологизирующая интерпретация не будет новой для нашего литературоведения, но не будет и насилием над материалом – как мы знаем, Пушкин обращался к теме смены исторических эпох не раз, в том числе размышляя над силой денег и их ролью в наступающем веке.

Можно не вдаваться в конкретно-исторический контекст и рассматривать «злато» и «булат» как отвлеченные символы (тем более

что общая абстрактность текста этому способствует). Тогда перед нами изящная философская зарисовка, которая изображает все уравнивающую силу денег и нарушение этой непредустановленной гармонии силой оружия (отметим, что мужские клаузулы четных строк явно делают «булат» энергетически более мощным, к тому же финальная позиция придает стоящему в ней элементу дополнительную композиционную силу).

Наконец, можно и вовсе присвоить данный текст и придать ему собственную ситуативную интерпретацию, опирающуюся на совершенно произвольные коннотации «злата» и «булата»; однако при этом названный семиотический комплекс почти полностью извлекается из породившего его процесса и включается в индивидуальные процессы воспроизводства текста, которые могут быть поняты лишь при непосредственном наблюдении.

Итак, анализ текста циклически перемещается между системой признаков, организующей все многообразие языковых знаков, актуализированными единицами, выстроенными в более или менее устойчивые конструкции (слоги, словосочетания, высказывания...), повторяющимися конфигурациями (параллелизмы, антитезы, ритмические фигуры...), текстом как целым комплексом актуальных знаков и коммуникативными процессами, задающими способ интерпретации этого комплекса. При этом в зависимости от масштаба рассматриваемых процессов сам этот комплекс – наблюдаемый и анализируемый текст – может рассматриваться как отдельная знаковая единица (например, в знаковой системе «творчество А. С. Пушкина», рассматриваемой не как процесс, а как реализация некоторого набора базовых идей) или как свободная конструкция, определенным образом сочетающая значимые для Пушкина темы, или же как конфигурация, включающая в себя помимо ключевых оппозиций некоторые периферийные коннотации.

Таким образом, в полном соответствии с методологической позицией Ф. де Соссюра, «точка зрения определяет предмет» [3] описания семиотической реальности, создавая то или иное его представление. Однако этот поворот общей темы соотношения процесса и системы

позволяет задуматься и о задаче самой семиотики в ходе анализа и последующего синтеза воссоздаваемой семиотической реальности.

Ф. де Соссюр, Ч. С. Пирс, У. Моррис, Г. Фреге, Э. Кассирер, русские формалисты и другие ученые, стоявшие у истоков семиотического проекта, рассматривали семиотику (или различные ее изводы) как науку, причем науку дескриптивную, классифицирующую, подвергающую осознанию некие реально существующие, хотя и во многом бессознательные механизмы функционирования знаков и знаковых систем. Анализу подвергались реальные тексты, из них извлекались уже сложившиеся системы отношений, единицы и правила построения новых текстов. Тем самым процесс («речь») представал как объект изучения, содержащий в себе скрытую семиотическую сущность – систему («язык», «код»).

Однако уже в работах формалистов, а затем все более активно в трудах Р. Барта и Ю. Кристевой, У. Эко и Ж. Бодрийяра возникает иное отношение к задачам семиотического анализа. Поскольку имеющиеся семиотические системы – результаты человеческой деятельности, к ним можно отнести как к своеобразным изобретениям, техническим проектам, а значит, их можно критиковать и перепроектировать. Безликая система уступает место индивидуальным или коллективным систематизациям, более или менее успешным, как бывают более или менее успешны проекты зданий или конструкции машин; в то же время многообразие продуктов индивидуальной и коллективной коммуникации создает новую задачу – задачу поиска в массивах текстов и других знаковых объектов феноменов, отвечающих заданным параметрам. При этом процесс поиска все более автоматизируется и формализуется, его доверяют компьютерам и алгоритмам поисковых программ.

По мере развития «дополняющей» обыденную аналоговую цифровой реальности конструктивные и поисковые задачи становятся все более значимыми и актуальными. При этом простота и дешевизна цифрового моделирования реальности постепенно приближает нас к ситуации, когда невозможные в нашем нынешнем мире объекты, сочетающие в себе несовместимые признаки (нечто вроде «невозможных фигур» М. Эшера или О. Рутерсварда), станут появляться вокруг

нас. В этой ситуации, возможно, понятие «симулякра» из теоретического дескриптивного конструкта превратится в обозначение технологического этапа грядущего семиотического производства: ведь если рассматривать семиозис как воспроизводимый процесс, то в нем необходимым образом присутствует момент, когда вновь порожденное или переосмысляемое означающее еще не нашло для себя устойчивого означаемого, а значит, является симулякром по определению. Однако дальнейшая судьба порождаемого знака будет зависеть от того, насколько удачно удастся насытить внесемиотической реальностью его употребление, то есть насколько удастся соотнести его с жизнью, с коммуникацией, с реальными процессами.

Отчасти эта задача сродни задаче художника или поэта, стремящегося извлечь из массы потенциальных (еще незначимых, в каком-то смысле) означающих – красок, звуков, переживаний – новую, еще небывалую семиотическую фигуру, которая сможет стать образцом для новых высказываний, а значит, породит новые систематизации, продлит процесс семиозиса. Такая постановка задачи не отменяет научной, исследовательской установки для тех, кто склонен видеть в семиотике прежде всего дескриптивный и рефлексивный проект; она лишь добавляет к нему «техническое», «изобретательское» измерение, которое было не чуждо семиотикам, ориентированным на творческое преобразование наличных коммуникативных практик, будь то наука или искусство, политика или реклама.

Какой бы ни была судьба семиотического проекта, не вызывает сомнения одно: его уникальность состояла и состоит в попытке найти некое общее пространство для обсуждения, реконструкции, рефлексии и преобразования самых разных форм человеческой коммуникации. Это общее пространство может в отдельные моменты структурироваться как строгая система различий или же превращаться в захватывающий множество знаков общий процесс; но само существование этого пространства в значительной мере задано базовыми категориальными оппозициями, которые были созданы основателями семиотики и продолжают, постоянно переосмысляясь, – определять важнейшие черты этого проекта.

1. Трубецкой Н. С. Основы фонологии. М.: Изд-во иностранной литературы, 1960.
2. Томашевский Б. В. Источники стихотворений «Все мое – сказало злато» и «Глухой глухого звал» // Пушкин и его современники: Материалы и исследования / Комис. для изд. соч. Пушкина при Отд-нии рус. яз. и словесности Имп. акад. наук. Пг., 1917. Вып. 28. С. 56–64.
3. Соссюр де Ф. Курс общей лингвистики. М.: Едиториал УРСС, 2006.

Н. В. Костюченкова

**Коллективизм vs. индивидуализм
в восприятии горизонтального пространства
носителями русского, английского и норвежского языков**

УДК 801.3

В статье выявляется роль «коллективного – индивидуального» в процессе концептуализации и формирования образа горизонтального пространства в сознании русского, английского и норвежского народов, а также их воплощение в языках данных этносов.

Ключевые слова: коллективизм, индивидуализм, личное, пространство, национальный характер, цвет, географическое положение, путь.

N. V. Kostyuchenkova. Collectivism vs. individualism in the perception of the horizontal space by native speakers of Russian, English and Norwegian

In the article under the question, it is analyzed the “collective – individual” influence upon the process of conceptualization and the image formation of the horizontal space in the mind of Russian, English and Norwegian speakers, and thus, their realization in the above-mentioned languages.

Key words: collectivism, individualism, private, space, national character, colour, geographical position, way.

Оппозиция «коллективное – индивидуальное» представляется одним из основополагающих факторов, оказывающих влияние на специфику пространственных представлений различных этносов.

Если говорить о носителях русского языка, то следует отметить, что дух *соборности, коллективизма* тесным образом соотносится с процессами освоения, собирания пространства.

Процесс освоения «русского» пространства протекал как процесс освоения лесных пространств, их окультуривания и превращения их в поле. Поле является одним из основных топосов России – этимология этого слова восходит к старославянскому *польти* и древнерусскому *палить*, что имело значение «выжженный лес» [2:39]. Наряду с равнинным топосом Поля, России присущ топос бескрайней Степи, что свидетельствует о важности «широкого» горизонтального пространства для русскоговорящего этноса. Значимость горизонтали для людей, проживающих на равнине, отмечает А. С. Молчанов: «...люди, росшие на равнине, но постоянно проживающие в лесной местности, часто отмечают, что отсутствие возможности наблюдать горизонт вызывает у них чувство тревоги» [12:38].

Процесс собирания пространства служил наиболее эффективным средством предотвращения нарушения пространственной целостности народа в результате набегов вражеских племен. А.С. Фролов называет данную особенность «категорическим императивом сохранения пространства» [15:90]. «Пространство России – пространство... потери пространственной определенности, индивидуальности» [21:29], что, возможно, послужило одной из причин принятия христианства (православия). Вместе с тем православие, объединяя многочисленные племена, способствовало целостности, широте, простору русской земли. В. С. Зуйков подчеркивает, что «ни один памятник литературы не содержит понятия «русский народ», везде присутствует лишь «русская земля» [6:62], т. е. можно говорить об объединении по территориальному признаку, что легло в основу специфики пространственных представлений русского народа «вширь». Н. Рязановский

поэтически описывает Россию: «Russia! What a marvelous phenomenon on the world scene! Russia – a distance of ten thousand versts in length on a straight line from the virtually central European river; across all of Asia and the Eastern Ocean, down to the remote American lands! A distance of five thousand versts in width from Persia...to the end of the inhabited world – to the North Pole! What state can equal it? How many states can match its twentieth, its fiftieth part?» [23:3].

Описывая особенности горизонтального пространственного восприятия русского народа, сложно отделить ось «вперед – позади» от оси «вправо – влево», поскольку, как отмечает Г. Д. Гачев, в русском пространстве «и движение вперед, и распаивание в стороны сопряжены» [3:219]. На это указывает и русский танец, в котором руки разводятся в стороны, и действие русского романа, которое идет не столько вперед, сколько вширь, захватывая новых героев и новые проблемы, и русская национальная игра «Кулачки» – стенка на стенку – «космическая игра открытого пространства, тучи и ветры собираются и гуляют по широку-чисту полю российскому» [5:90–91]. Само русское слово «пространство», обладающее исключительной семантической емкостью и являющееся однокоренным со «страной», «сторонкой», имплицитно простор, размах, открытость, вперед, вширь, т. е. подразумевает неразделенность осей «вперед – позади», «вправо – влево».

Простор пространства горизонтали, его «растекание по сторонам» имплицитно и в семантике такого слова русского языка, как «окрестность», заключающее в себе религиозный подтекст.

Ощущение простора, присущее архитектуре новгородского храма, также свидетельствует о нераздельном восприятии двух горизонтальных осей носителями русского языка: здание «создавало впечатление силы, мощи и монументальности; помещения приобрели более гармоничные и благородные пропорции, рождающие ощущение простора» [1:14]. Кроме того, существенен тот факт, что где бы ни было построено здание, оно органически сливалось с окружающим пейзажем в единый ансамбль: «благородные, простые и мощные объекты строения новгородцев, полностью и гармонически сливаясь с приро-

дой, рождали те прекрасные композиции, которыми русская архитектура выделяется в среде архитектуры других народов» [1:16].

По словам Д. С. Лихачева, для русских природа всегда ассоциировалась со свободой, волей: «...воля – это большие пространства, по которым можно идти и идти, брести, плыть по течению больших рек и на большие расстояния, дышать вольным воздухом, воздухом открытых мест..., иметь возможность двигаться в разные стороны...» [10:9]. Отсюда и одна из характерных особенностей расположения русских городов на высоком берегу реки (Великий Новгород, Великий Устюг, волжские города), он виден издалика и как бы «втянут в движение реки», что рождает ощущение родного простора [10:39].

Наконец, с представлением о широком, бескрайнем пространстве связаны черты русского национального характера. С. Медведев подчеркивает, что, говоря о русском физическом пространстве, часто подразумевают русский дух (“spirit”) или душу (“soul”) [21:11]. Е. Хеллберг-Хирн указывает на существование в сознании русских идеализированного представления о национальной душе как о широко открытой («wide-open») и апеллирует к таким свойствам широкой души, как щедрость, искренность, гостеприимство, беспредельная доброта и безрассудство, что приводит к периодическому нарушению социального табу и правил: супружеской неверности, бесшабашной езде [20:56]. А. В. Кокин имеет подобную точку зрения: «В числе наиболее часто воспроизводимых черт русского характера обычно называют: гостеприимство, хлебосольство..., доброту, широту души..., щедрость...» [9:51].

Интересен тот факт, что ни в Норвегии, ни Великобритании при описании души не применим эпитет «широкая» – в норвежском по отношению к душевным качествам употребляются *flott*, *generøs*, *raus* «щедрый, роскошный, импонирующий»; в английском – *generous* «щедрый».

Н. В. Уфимцева, говоря о «коллективизме» русского языкового сознания, акцентирует внимание на том факте, что оно направлено не на себя, а другого человека, прежде всего друга, и определяет его как «другоцентрическое» [14:157].

Авторы одного из сайтов, содержащих информацию о специфике пространственного менталитета различных народов, ассоциируют особенности восприятия пространства с цветовыми оттенками. Так, «бесцветность, серость, естественность, непроявленность русского пространства соотносятся с представлениями о слитности, безраздельности, незавершенности» [27], т. е. неяркие, естественные цвета олицетворяют коллективизм и широкое, безграничное пространство (ср.: естественные тона деревенских изб и храмов – цвет дерева). Напротив, стремление норвежцев к созданию уютного, компактного, *индивидуального* пространства выражается в его украшении – раскрашивании яркими красками: «Яркие краски норвежского дома подчеркивают неповторимую индивидуальность его владельца, выражают общий настрой норвежского менталитета на завершенность, отдельность, выделенность, конечность» [27].

На *индивидуализм* носителей норвежского языка указывают и сами географические условия страны: «...люди разделены фьордом, горой и морем, поэтому сознание каждого человека представляется отдельным королевством, существующим само по себе» [18:7]. Ф. Кастберг, говоря о творчестве великого норвежского драматурга Г. Ибсена, отмечает тот факт, что автор связывает особенности норвежского ландшафта с душевным состоянием людей. Он описывает в своих пьесах трагические судьбы персонажей на фоне мрачного пейзажа: «Темнота – цвет души норвежца, которая занята болезненным самосозерцанием» [18:6]. Рассеянные по пространству дома способствуют разобщенности людей, их уединенному образу жизни. Следовательно, для носителей норвежской культуры широта пространства, а значит и ось «влево – вправо», представляются менее релевантными, чем для носителей русского языка.

Уединение, одиночество присущи также и англичанам, в частности, по причине географического положения Великобритании. Однако здесь *индивидуализм* носит несколько иной характер по сравнению с норвежским индивидуализмом. Англичанам свойственна скорее не замкнутость, а единоличность: «Английская береговая линия повлияла как на историю нации, так и на психологию английского характера. С детства присутствующее в подсознании знание о том, что между

англичанами и иностранцами простирается широкое водное пространство, породило чувство отделенности, обособленности, легко перерастающее в превосходство» [25:8]. Эгоизм, самоуверенность, нетерпимость к чужакам, независимость, сильная вера в частную собственность – психологический портрет англоговорящего [25:8].

Иными словами, в отличие от русскоговорящего, для которого «личное, социальное, мировоззренческое, сакральное и природное увязывалось в единое целое» [2:43], в представлении англичанина, как указывает С. Медведев, *личное* и *общественное* пространства сильно демаркированы [21:11]. На этот факт указывает и специфика дизайна дома, а также особенности территории вокруг дома. Е. Камкина и М. В. Пименова пишут, что английский дом обычно занимает место вглубь усадебного пространства, вдали от дороги. Пространство между дорогой и домом обычно занимает лужайка или газон. Дом окружен сплошным забором (обычно каменным) или живой изгородью, исключаяющим проникновение постороннего взгляда и тем самым указывающим на предел личного пространства. Что касается русского дома, то его типичное расположение у дороги, при этом окна выходят на улицу. Русский дом обносится забором, однако этот забор позволяет видеть все, что происходит за ним, т. е. «скрывать» не является функцией русского забора – для русского важна жизнь *в коллективе* [7:44]. Кроме того, вслед за Г. Д. Гачевым, можно добавить, что английский национальный вид спорта бокс (букв. «коробка, ящик»), предполагающий соревнование один на один в ограниченном пространстве, отражает склонность к *индивидуализму*, единоличности представителей английской нации [5:90].

Итак, можно говорить о том, что для носителя английской культуры также, как и для представителя норвежского этноса, образ горизонтального пространства представлен, прежде всего, осью «впереди – позади», в частности, в силу особенностей психологических черт английского характера, имеющих отношение к восприятию «узкой», ограниченной территории. Что касается России, то, как справедливо отмечает Г. Т. Койшыбаев, «своеобразием русской культуры считается не включенность ее в какую-либо широкую культурную зону, а конституирование ее самой в особую культурную зону» [8:16]. Дей-

ствительно, из трех рассматриваемых стран только в отношении России возможен анализ горизонтального пространства в целом, без особого разделения его на оси «вперед – назад» и «влево – вправо».

Если же пристальному анализу подвергнуть непосредственно образ самой оси «вперед – назад», то, несомненно, на первый план выходит концепция «пути», играющая, согласно «Мифам народов мира», особую роль в мифопоэтических представлениях этносов. Концепт *путь* изначально предполагает противопоставление «свое – чужое», т. е. тяготеет к идее некоей «индивидуальности», «сакральности», «внутреннего я», поскольку человек преодолевает свой «собственный» жизненный путь со всеми его взлетами и падениями. Авторы энциклопедии говорят о двух видах горизонтального пути: во-первых, о пути к «сакральному центру», когда высшее благо обретается постепенным к нему приближением (своя страна – город – его центр – храм – алтарь); во-вторых, о пути к «чужой периферии», мешающей соединению с сакральным центром (дом – двор – поле – лес, болото – яма, колодец, пещера – иное царство) [11:352].

В религии запечатлено несколько образов пути. Прежде всего, следует упомянуть Крестный Путь Христа на Голгофу, связанный с искуплением человеческого греха (отсюда «путь к Господу», «путь жизни, правды, милосердия» – «узкий путь». Кроме того, существует «путь греха, беззакония, лжи, зла» – «широкий путь»).

«Путь в горизонтальном пространстве стал той осью, на которой создавались различные эпические формы народной словесности (прежде всего сказка)» [11:341]. В сказке выражены два вида пути (туда и обратно) в горизонтальном пространстве: герой отправляется в «чужое пространство», где концентрируются злые силы, преодолевая трудности во время всего пути. Победа героя заключается в освоении «чужого пространства», приобщении его к *своему*, «культурному», и возвращении домой. Поскольку фольклорные тексты имплицитно обобщенное в языковом сознании этноса представление о картине мира, то в качестве примера, иллюстрирующего путь героя, можно привести сборник сказок Му и Асбьернсена (например, «Dukken i Gresset»: “...og så drog de da ut i verden og skulle lette etter koner” – повторяется несколько раз) [24:61–62]. Другим примером,

иллюстрирующим немаловажную роль образа пути в представлении норвежцев, может служить литературный жанр поэзии скальдов (странствующих рыцарей), воспевавшей героические походы и подвиги викингов.

Говоря о пространственных представлениях норвежского народа, нельзя не признать значимость для него моря, в силу географического положения Норвегии и основного рода занятий – рыболовства; поэтому путь в горизонтальном пространстве соотносится, прежде всего, с водой. В. Шубарт подчеркивает, что образ русского моря связан с простором, ширью, непрерывностью [27], что, по-видимому, нельзя сказать о норвежском море, вдоль побережья, рассеченного бесчисленными фьордами, шхерами и островами, что также способствовало укоренению «индивидуализма» в сознании скандинавов. «Скалистые берега этой страны изрезаны длинными и глубокими фьордами; они уходят вглубь берега на сто и более километров, сложно разветвляются и часто напоминают крону кактуса; к берегам фьордов... примыкают острова и островки, шхеры и одиноко торчащие из воды скалы» [13:3]. Понятно, что здесь «негде развернуться душе», и рыбаки вынуждены лавировать между островами и шхерами: “veien gikk nord//veien gikk sør” [17] («путь на север, путь на юг»); «для бродячего охотника или рыболова – это путь, трасса его кочевок: он воспринимает пространство динамически, двигаясь через него (*espace itinérant*)» [11:340–342], поэтому горизонтальному пути присущ образ «кривизны». Значимость горизонтального пути для норвежцев находит отражение в языке: часто употребляется постверб *bort* для обозначения движения по горизонтали (в отличие от русского и английского языков, в которых нет эквивалента *bort*). Иными словами, образ пути, являясь неотъемлемой частью восприятия пространства норвежцами-индивидуалистами, представляется извилистым, петляющим. О наличии ярко выраженного индивидуализма в норвежском сознании также свидетельствует одна из достопримечательностей Норвегии – знаменитый ряд деревянных домов в Бергене, построенных несоответственно традиционному образцу [22:7]. Такой ряд выглядит непривычно, особенно уникально в стране с преобладающим горным ландшафтом.

Что касается отражения образа пути в представлениях о пространстве носителей английской культуры, то, прежде всего, следует отметить наличие большого количества сказок – как народных (баллад, легенд), так и авторских, в которых ось «впереди – позади» играет главенствующую роль («Баллада о Робин Гуде», «Легенда о короле Артуре», «Приключения Алисы в Стране чудес» Л. Кэрролла, «Ветер в ивах» К. Грэхема). Само слово *space*, как отмечалось ранее, предполагает интуицию шагания (от лат. *spatior* «шагать») [3:219; 4:27], т. е. пространство мыслится «рубленным», «дискретным». На этот факт указывает также значимость топоса «Лес» для англичан, т. е. «неоднородность» (ср.: «широкое Поле», «Степь» для русскоговорящих). Так, во многих произведениях народного и авторского творчества действие происходит в лесу – «Легенда о Робин Гуде», «Сказки дядюшки Римуса» Д. Гарриса, «Винни-Пух» А. Милна (ср. также стихотворение Р. Фроста: «Whose woods these are I think I know// ... // ... // To watch his woods fill up with snow// ... // ... // Between the woods and frozen lake...// The woods are lovely, dark and deep// But I have promises to keep,// And miles to go before I sleep...») [19]). *Space* имплицитно устремление вперед, линейность, а значит в какой-то степени «индивидуализм».

Таким образом, во-первых, образ пути в английской картине мира представляется как прямая, устремленная к горизонту; во-вторых, само образование английской нации, включающей в себя такие этапы, как римское, англо-саксонское завоевания, походы викингов, нормандское завоевание, по сути своей предполагающие продвижение, стремление вперед, говорят об определяющей роли оси «впереди – позади» в картине мира современного англичанина. К этому списку надо добавить Столетнюю войну и войну Роз, многочисленные крестовые походы и связанный с ними кочевой образ жизни формирующейся нации.

В английском языке представлен большой набор средств, описывающих местоположение и движение по оси «впереди – позади»: *ahead* (статичное и динамичное), *toward* (динамичное), *back* (статичное и динамичное), *behind* (статичное), *beyond* (статичное), *in front of* (статичное), *backward* (динамичное), *forward* (динамичное), *forth* (ди-

намичное). Кроме того, следует отметить факт наличия в английском языке двух слов, выражающих концепт «путь» – *road* с прямым значением и *way* с переносным. Этот факт указывает на отделение сакрального, мифологического от обыденного, реального.

В русском восприятии пространства образ пути-дороги также занимает одно из центральных мест. Так, С. Медведев в своем очерке «A General Theory of Russian Space» сравнивает бесконечные дороги России с Царь-пушкой, из которой никогда не стреляли, и с Царь-колоколом, который никогда не звенел: “...the longest roads which lead nowhere” [21:16]. На наличие большого числа дорог в России указывают произведения устного народного творчества, в которых запечатлен образ пути («Гуси-лебеди», «Три царства – медное, серебряное и золотое», «Иван-царевич и серый волк» и др.), а также поэтического творчества («Слово о полку Игореве», «Хождение за три моря» А. Никитина).

Как уже отмечалось, православие сыграло важнейшую роль в восприятии пространства русским народом, оно стало «центром притяжения, аккумулировавшим национальное самосознание Древней Руси» [6:53]. А. С. Фролов отмечает, что для русской культуры «божественное есть такая сила, которая удерживает мир от распада, энтропии, движения к небытию. Именно поэтому заросшая дорога к храму есть начало движения к хаосу». Кроме того, автор подчеркивает тот факт, что когда народ хочет похвалить свою нацию, он обращается к своему национальному идеалу. Так, француз говорит о «прекрасной Франции», англичанин о «старой Англии», а русский – о «Святой Руси» [15:177]. Идеал святости русской православной души породил тип русского человека «скитальца-странника»: русский народ строил свою историю в соответствии со Священной историей, будучи уверенным в существовании земли Обетованной – «преображенного пространства Царства Небесного на земле». Поэтому смысл обретения Святой земли состоял в ее поисках – странствованиях по земле. «Святое царство уже реально существует на земле в готовом, завершенном виде, и для его достижения достаточно совершить паломничество в эту Святую землю» [27]. На этот факт указывают и авторы книги «The Russian Mentality», утверждая, что Рай надо искать,

двигаясь не в вертикальном направлении, а по горизонтали – «можно достигнуть небес и приобрести духовное совершенство путем странничества (wandering)» [26:29].

Г. Д. Гачев приводит рассказ князя А. Курбского, проясняющий, почему в России не прижился бы протестантский вариант христианства (в отличие, например, от Норвегии). Иван IV не внял уговорам европейца Максима Грека не ехать в Белоозеро для молитвы (в выполнение обета, данного им во время болезни), а совершать богоугодные дела, оставаясь на месте. Если «бесконечность и “там” располагаются вдаль – то к ним надо идти...» [4:215]. Е. С. Яковлева указывает на наличие в древнерусском языке сочетаний *ходити в вере/в истине* [16:271].

По мнению Г. Д. Гачева, помимо пути русское пространство характеризуется такими архетипами, как «берег», «порог», «канун», причем «берег» воспринимается не как приплытие, а как отплытие; «порог» – не как приход, а как выход из дома в путь-дорогу; «канун» же олицетворяет ожидание душой главного события, символически она может быть изображена в виде вектора «вперед» [5:308].

Отплытие, выход из дома в путь-дорогу свидетельствует о том, что архетип «далеко» также соотносится с русским «коллективным пространством». Так, Д. С. Лихачев утверждает, что «колокольный звон должен быть слышен как можно дальше», и когда вешали новый колокол на колокольню, посылали людей выяснить, как далеко его слышно [10:11].

Н. В. Уфимцева, говоря о наиболее важных реалиях с точки зрения русских, указывает на «дом», «жизнь», «друга», «дело», «день», «любовь», «работу», «дорогу», «разговор» и добавляет, что «в ядре русского языка присутствуют следующие пары признаков: хорошо – плохо, большой – маленький, близко – далеко» [14:157]. Поэтому ясно, что концепт «путь» является важным для носителей русского языка.

По словам Е. С. Яковлевой, в древнерусском языке «смысловый диапазон слова *путь* простирался от конкретно-пространственного, близкого значению современной *дороги* до такого абстрактного, как «повод, причина»» [16:268] в силу единства материального и идеального в сознании русского народа. В современном русском языке кон-

кретное значение противопоставлено абстрактному – *дорога* объективно существует в физическом пространстве, *путь* включает в себе смысловой перенос характеристик реального объекта на умозрительное его представление, не имеющего конкретной пространственной локализации (ср. английские *road* и *way*).

Таким образом, географическое положение России, величина ее территории, «дух равнинного ландшафта», православное мировоззрение сформировали концепцию «широкого» русского пространства в отличие от идеи «ограниченного», «замкнутого» пространства, запечатленного в сознании носителей норвежского и английского языков. Образ пути является одним из первостепенных в восприятии горизонтального пространства указанными этносами. Однако представления его специфичны, в конечном итоге восходя к оппозиции «коллективное – индивидуальное».

-
1. Бирзите Л. Развитие национальных форм в архитектуре Московского Кремля. Рига: Латвийское гос. изд-во, 1954.
 2. Большаков В. П., Володина Т. В., Выжлецова Н. Е. Своеобразие русской культуры в ее историческом развитии. В. Новгород: Изд-во НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2002.
 3. Гачев Г. Д. Европейские образцы пространства и времени // Культура, человек и картина мира. М.: Наука, 1987. С. 198–227.
 4. Гачев Г. Д. Национальные образы мира: Космо-Психо-Логос. М.: Прогресс-Культура, 1995.
 5. Гачев Г. Д. Национальные образы мира: Евразия – космос кочевника, земледельца и горца. М.: ДИ-ДИК, 1999.
 6. Зуйков В. С. Формирование культурно-мифических архетипов русского национального самосознания: дис. ... канд. филос. наук. М., 1995.
 7. Камкина Е., Пименова М. В. Личное пространство и менталитет народа // Этногерменевтика: фрагменты языковой картины мира. Кемерово, 1999. Вып. 3. С. 41–45.
 8. Койшыбаев Г.Т. Евразия – особый культурно-языковой мир. М.: Правда, 1994.

9. Кокин А. В. Тип русского национального характера // Бренное и вечное. Проблемы функционирования и развития культуры. В. Новгород: Изд-во НовГУ, 2000. Вып. 3. С. 51–52.
10. Лихачев Д. С. Заметки о русском. М.: Советский писатель, 1981.
11. Мифы народов мира. М., 1982. Т. 1, 2.
12. Молчанов А. С. Когнитивная и эмоциональная оценка природных ландшафтов. М.: Прогресс, 1996.
13. Никитин М. В. Лексическое значение слова. Структура и комбинаторика. М.: Высш. школа, 1983.
14. Уфимцева А. А. Доминанты образа мира современных русских // XII Международный симпозиум по психолингвистике и теории коммуникации «Языковое сознание и образ мира»: сборник материалов. М.: МГУ, 1997. С. 157–158.
15. Фролов А. С. Философско-религиозные основы русской культуры: дис. ... докт. филос. наук. М., 1995.
16. Яковлева Е. С. Пространство уmozрения и его отражение в русском языке // Логический анализ языка. Языки пространств. М.: Языки славянской культуры, 2000. С. 268–276.
17. Blom K. Delta. Oslo, 1996.
18. Castberg F. The Norwegian way of life. Melbourne, London, Toronto, 1954.
19. Frost R. Stopping by woods on a snowy evening // Практический курс английского языка. Курс 3. М., 1999. С. 352–353.
20. Hellberg-Hirn E. Interpreting ambivalent spaces // Beyond the limits: the concept of space in Russian history and culture. Helsinki, 1999. P. 50–71.
21. Medvedev S. General theory of Russian space // Beyond the limits: the concept of space in Russian history and culture. Helsinki, 1999. P. 15–49.
22. Nordhagen P.J. Den store trebyen. Bergen, 1992.
23. Riasanovsky N.V. A history of Russia. Oxford, 1993.
24. Strandskogen Å.-B. og R. Norsk for utlendinger–2. Oslo, 1991.
25. The English world. London, 1982.
26. The Russian mentality / ed. by A. Lazary. Katowice, 1995.
27. Сайт. URL: <http://www.topos.ru/articles/0203/04-10.shtml>

А. Е. Фалилеев

Культурментальная специфика употребления имен собственных в речах политических лидеров Великобритании и США

УДК 008.80

Статья посвящена исследованию культурментальной специфики употребления имен собственных. Особое внимание уделяется рассмотрению лингвокультурологического аспекта изучения онимов. Дается определение понятиям «оним» и «ментальность». Материалом исследования послужили речи политических лидеров Великобритании и США.

Ключевые слова: оним, ментальность, менталитет, национальный менталитет, политический текст, политический лидер.

A. E. Falileev. Cultural and mental specifics of the use of proper names in the speeches of the political leaders of Great Britain and the USA

This article is devoted to research of cultural and mental specifics of the use of proper names. The special attention is paid to consideration of linguistic and cultural aspect of studying onims. The definition is given to the concepts «onim» and «mentality». We have studied the texts of political performances of the leaders of Great Britain and the USA in this article.

Key words: onim, mentality, mentality, national mentality, political text, a political leader.

Ономастический материал обладает огромным культуроведческим потенциалом, который накапливается веками и способен постоянно изменяться. Онимы как бы маркируют природную и социальную сферы жизни этноса и формируют то культурное пространство, в котором человек владеет своей речью наиболее успешно.

Общепризнанно, что онимы – особые лексические единицы, которые в обыденной речи практически никогда не называют предметы или явления словами, а обозначают их как «имена» или «названия». Н. Д. Арутюнова справедливо замечает, что обычные слова вычленяются из речевого потока, а отдельность имени собственного «изна-

чально задана обособленностью и единичностью денотата, а также автономностью употребления в зове и обращении» [1:98].

Итак, оним – это слово, словосочетание или предложение, которое служит для выделения именуемого им объекта из ряда подобных, индивидуализируя и идентифицируя данный объект. В отличие от других слов, онимы не связаны непосредственно с понятием: основное их значение заключено в их связи с денотатом, и они являются слоем лексики, не требующей перевода. В состав имен собственных могут входить любые части речи, артикли, предлоги. В языковом значении имен собственных признак «индивидуальной значимости» подводится под категорию предметности, так как в системе языка имя собственное, как и нарицательное, соотносится с классом предметов, отражая индивидуальность каждого элемента этого класса [5:27].

Исследование онимов представляет огромную важность благодаря специфическим закономерностям их передачи и сохранения. Вследствие своей социальной функции – служить простым индивидуализирующим указанием на определенный предмет – оним способен сохранять свою основную значимость при полном «затемнении» его этимологического значения, то есть при полной невозможности связать его с какими-либо другими словами того же языка. Отсюда огромная устойчивость имен собственных, сохраняющихся не только при революционных сдвигах в истории определенного языка, но даже при полной смене языковых систем. Тем самым устанавливается возможность путем этимологического разъяснения тех или иных названий определить особенности языка, на котором было впервые создано соответствующее наименование. Способ именования, образ, положенный в основу имени, весьма индивидуален у каждого народа. Несмотря на то, что в образности имен отмечается типичность и усматриваются антропологические универсалии, применение этого типичного и универсального определяется особенностями индивидуального развития народа.

Рассмотрим лингвокультурологический аспект изучения онимов.

Культура – это совокупность достижений общества в его материальном и духовном развитии; это результат взаимодействия двух элементов: самого человека и внешней природы [4:9]. Язык является

главным внутренним орудием культуры, её основным первоначальным признаком. Словарный состав языка реагирует на изменения в культурной жизни. Лексика отражает особенности эпохи, национально-политическую специфику общества, любое культурное новшество. Любое же неактуальное явление жизни быстро превращается в языковой архаизм. Вышедшие из общего употребления лексемы часто сохраняются в собственных именах различных типов. Таким образом, онимы как языковые единицы являются некими реинтрансляторами бытия [10:22].

Географическая зона и связанные с ней климатические условия накладывают свои отпечатки на образ жизни человека. Поскольку географические условия в разных широтах земного шара весьма различны, в человеческом обществе сложилось несколько типов приморской, горной, островной культуры со своей спецификой и своими идеалами красоты, отразившимися в ономастике [10:33]. Поэтому имя, созданное в ту или иную эпоху, может быть однозначно соотнесено с культурой и культурно-исторической традицией того или иного народа.

Онимы служат своеобразным семантическим выражением ментальности.

Среди структурных единиц, репрезентирующих ментальные явления, прежде всего, выделяют слово и его семантику. О. Г. Почепцов отмечает, что в «семантике некоторых слов, выражающих языковую ментальность, скрываются особенности познания и обозначения этих особенностей» [8:111]. В. В. Колесов определяет основную задачу ментального описания как «выявление и формулирование семантической доминанты, не изменяющейся с течением времени, как основного признака в содержании выраженного словесным знаком концепта. Концепт выражает со-значения «национального колорита», т. е. все принципиально возможные значения в символично-смысловой функции языка как средства мышления и общения» [2:156, 157].

По мнению И. В. Кондакова, ментальность можно определить как сформированную под влиянием географических и социокультурных факторов систему стереотипов поведения личности, ее чувственно-эмоциональных реакций и мышления, являющуюся выражением ие-

рархически соподчиненных приоритетов и культурных ценностей [3:39].

Рассмотрение ментальных особенностей сознания той или иной социальной группы позволяет проникнуть в «скрытый» слой общественного сознания, более объективно и глубоко передающий и воспроизводящий тенденции эпохи, вскрыть глубоко укоренившийся и скрытый за идеологией срез реальности – образов, представлений, восприятий, который в большинстве случаев остается неизменным даже при смене одной идеологии другой. Это объясняется большей, по сравнению с идеологией, устойчивостью ментальных структур.

Глубинные структуры, определяющие на протяжении длительного времени этническое или национальное своеобразие культуры, называются национальным менталитетом [9:44].

Как правило, черты, представляющие национальный менталитет той или иной культуры, в отличие от идеологических, социально-политических, религиозно-конфессиональных и иных факторов, отличаются стабильностью и не изменяются столетиями. Ментальные характеристики культуры, даже претерпевая некоторые изменения в ходе истории, все же остаются в своей основе постоянными, что позволяет идентифицировать культуру на всем ее историческом пути – от зарождения до расцвета.

Национальная ментальность должна восприниматься целостно через изучение обычаев и традиций, социально-бытового и делового поведения. Всё это может послужить дифференцирующим фактором, с помощью которого отличают один этнос от другого. В любой нации, представляющей собой открытую общность людей, переплетаются как национальные, так и специфические черты, сформированные в ходе её культурно-политического развития [9:74].

Анализ онимов на материале выступлений политических лидеров Великобритании и США невозможен без учета специфики национальных черт характера, темперамента, склада ума, чувств и настроений, традиций и привычек. Кроме того, для понимания особенностей политических выступлений немаловажным фактором выступают стереотипы восприятия культуры, которые являются стабильными вне

зависимости от того, меняется ли международная ситуация и государственные системы или нет.

А. В. Павловская в своей книге «Англия и англичане» характеризует англичан как трудолюбивых, уравновешенных, приветливых, предупредительных и порядочных людей [7:12].

При характеристике английской нации следует учитывать то, что это одна из самых старых наций мира, которая долгое время владела множеством завоеванных по всему миру колоний.

Англичане являются одним из немногих народов в мире, который пользуется необъяснимым уважением окружающих. Английский юмор, беззлобно-насмешливый, иронический и критически-снисходительный, проявляется даже в отношении к самим себе.

Английские традиции известны по всему миру и играют особую роль в жизни этого народа. Любой англичанин во всем старается действовать согласно обычаю, в противовес влиянию времени и моды. Англичанин оригинален и самобытен, пытается сохранить в любых условиях свои привычки, вкусы, нравы, обособленность. К представителям других наций относится немного скептически и даже категорично.

Широко известен английский практицизм, а также расчетливость, предприимчивость, сдержанность, выдержка и уверенность в себе. Англичане высоко ценят материальное благополучие, но скупыми их назвать нельзя. Часто их ошибочно считают равнодушными, но на самом деле они лишь хладнокровны. Им присущи невозмутимое спокойствие, терпение и выдержка.

В политической жизни англичан преобладает принцип «честной игры», то есть признание в другом человеке партнера, равноправного соперника, с которым он готов сотрудничать ради общей цели [7:22].

Англичане высоко ценят такие качества, как независимость, образованность, внутреннее самоуважение, честность, тактичность, изящество манер, бескорыстность, умение руководить и подчиняться, настойчивость в достижении поставленной цели. Английский национальный характер порой парадоксален. В нём есть странное сочетание конформизма и индивидуализма, эксцентричности и уравновешенности, приветливости и замкнутости, отчужденности и участливости,

простоты и снобизма. Эти характеристики свойственны и политическим лидерам Великобритании [7:17].

Смысловой функционал онимов в речах политических лидеров Великобритании сводится к конкретности и информативности. Как известно, речь великобританцев не отличается экспрессивностью и эмоциональностью.

В политических выступлениях лидеров Великобритании весьма распространены антропонимы – личные имена собственные. Рассмотрим некоторые из них.

“But also this year, in these difficult times, we've won the argument on the economy and debt as George Osborne showed it in that magnificent speech on Tuesday”. – Но также и в этом году, в эти трудные времена, мы выиграли спор об экономике и долгах, поскольку Джордж Осборн показал это в той великолепной речи во вторник” [13].

Дэвид Кэмерон использовал антропоним *George Osborne* на конференции лидеров в Торе. Джордж Осборн – канцлер казначейства Великобритании с мая 2010 г., член Консервативной партии.

В своей речи о финансовом кризисе Дэвид Кэмерон использует антропоним *Margaret Thatcher*:

“We changed Prime Minister for Margaret Thatcher”. – Мы изменили Премьер-министра Маргарет Тэтчер [13].

Имя Маргарет Тэтчер, «железной леди», премьер-министра Великобритании в период с 1979 по 1990 гг., фигурирует в речах политических лидеров Великобритании довольно часто, так как Маргарет является видным политическим деятелем.

Использование энтонимов – наименований этносов – представителями власти Великобритании находит отражение, например, в следующем высказывании:

“So our method should be clear: send more soldiers to train Afghans more to deliver the security we need”. – Таким образом, наш метод должен быть четким: пошлите больше солдат, чтобы обучать афганцев обеспечить безопасность, в которой мы нуждаемся [12].

Политонимы, называющие некоторые атрибуты, эмблемы, символы государства, выражают, как правило, патриотические чувства либо передают лингвострановедческую информацию. Так, например,

в выступлении Дэвида Кэмерона, посвященном существованию объединенного правительства, используется политоним *Union Flag*:

“We must confront and defeat the ugly stain of separatism seeping through the Union flag”. – Мы должны противостоять уродливой окраске сепаратизма, просачивающегося через Государственный флаг Соединенного Королевства [47].

В качестве одной из реалий и достояний английской нации фигурирует политоним *the National Anthem* – «национальный гимн Великобритании»:

“We have the attempt to replace the National Anthem”. – Мы сделали попытку к восстановлению Национального Гимна [19].

Рассмотрим пример употребления топонимов – географических названий:

“We are not in Afghanistan to deliver the perfect society”. – Мы не находимся в Афганистане, чтобы создать безупречное общество [11]. Афганистан, государство на Среднем Востоке, относится к подвиду топонима – административного хоронима. Административный хороним – это название административно-территориальной единицы, имеющей определенные границы, принятое в официальных документах, в том числе название государства, республики, края, области, района.

Американцы, в отличие от англичан, привыкли во всем следовать стандартам и стереотипам. Многие современные исследователи называют Соединенные Штаты грандиозным экспериментом в истории человечества, в результате которого представители разных национальностей, этнических групп и даже рас были взяты и помещены вместе на огромной территории, отрезанной от окружающего мира. В результате в довольно короткие сроки появилась новая общность, с собственными традициями, нравами, ценностями, манерой поведения, восприятием мира – словом, всем тем, что называется национальным менталитетом.

Для американской нации стало необходимостью доказать свое превосходство и независимость, догнать и перегнать ведущие европейские державы по экономическим, военным, социальным показателям. Американцам свойственна масштабность и глобальность дея-

тельности, бурные проявления чувств и эмоций, лидерские качества и целеустремлённость.

Другим важным фундаментом американского государства являются принципы равноправия. Американцы постоянно борются за полное и всеобъемлющее равенство во всем: правах, обязанностях и возможностях, равенство перед Богом, государством и людьми, равенство всех, независимо от цвета кожи, национальности, пола, разреза глаз, интеллектуальных способностей и так далее. И при этом американцы – это, наверное, единственная нация, в которой почти каждый социальный слой чувствует себя ущемлённым в своих правах. В американском обществе широко и повсеместно распространилось явление политкорректности.

Представители американской нации – истинные патриоты своей страны, и они практически не одобряют критические замечания, высказываемые иностранцами в адрес чего-либо американского. Американцы – законопослушный народ: они уважают существующие у них законы и власть. Личные качества, которые являются своеобразным лейблом для американцев, – это их приветливость и радушие. Они энергичны и всегда настроены на интенсивную работу, чему способствует развитая система образования и воспитания. Американцам не свойственны меркантильность и педантичность, но они всегда пунктуальны и аккуратны [6:181].

Чаще всего в своих выступлениях политические лидеры используют антропонимы – личные имена. Так, например, в предвыборной речи Барак Обама использует антропоним “*Senator McCain*”:

“I just received a very gracious call from Senator McCain. He fought long and hard in this campaign”. – Я только что принял доброжелательный звонок от Сенатора Маккейна. Он боролся в этой кампании долго и тяжело [14].

Антропоним “*Senator McCain*”, функционирующий в данном высказывании, используется в своём прямом значении. Сенатор Маккейн – старший сенатор США от штата Аризона с 1987 г. Согласно антропонимической формуле, то есть порядку следования имени и официальной должности, антропоним *McCain* используется вместе со

словом *Senator*, обозначающим его должностное положение, так как встречается в данном контексте в первый раз.

Рассмотрим следующий пример:

"I would not be standing here tonight without the unyielding support of my best friend for the last sixteen years, the rock of our family and the love of my life, our nation's next First Lady, Michelle Obama". – Я бы не стоял здесь сегодня вечером без твёрдой поддержки моего лучшего друга в течение последних шестнадцати лет, опоры нашего семейства и любви всей моей жизни, нашей следующей национальной Первой леди, Мишель Обамы [14].

Любое использование онимов именно в политических выступлениях имеет целевую установку. Чаще всего она заключается в произведении определённого эффекта на слушателей. Фигурирование в данном отрывке имени первой леди США, Мишель Обамы, не случайно. Так как данная речь является предвыборной, её основная цель состоит в произведении наилучшего впечатления на избирателя. И человек, который так тепло отзывается о своей жене, производит на слушателей только положительное воздействие.

Использование другой группы онимов, топонимов, также весьма распространено в речах политических лидеров США.

Так, например, Барак Обама в своей предвыборной речи использует следующие топонимы:

"If there is anyone out there who still doubts that America is a place where all things are possible; who still wonders if the dream of our founders is alive in our time; who still questions the power of our democracy, tonight is your answer". – Если остался ещё хоть кто-нибудь, кто до сих пор сомневается, что Америка – это место, где всё возможно; кто до сих пор задаётся вопросом, жива ли мечта ее основателей в наше время; кто все еще подвергает сомнению силу нашей демократии, сегодняшний вечер – это и есть ваш ответ [14].

В данном высказывании встречается топоним *America* – часть света, которая объединяет два материка, Северную и Южную Америку, то есть топоним, обозначающий название государства, зафиксированное в официальных документах и имеющее определённые грани-

цы. Топоним *America* является самым употребительным топонимом, функционирующим в речах политических лидеров США.

В окончании каждого своего выступления действующий президент Америки всегда употребляет следующую фразу:

“Thank you, God bless you, and may God Bless the United States of America”. – Спасибо, Да благословит вас Господь, и пусть Господь благословит Соединенные Штаты Америки [14].

Топоним *the United States of America* является весьма распространенным среди употребляющихся топонимов в речах политических лидеров США. Как уже было сказано, данная фраза является обязательной для окончания их выступления, если оно адресовано американцам либо состоялось в пределах Америки.

Наименования деловых объединений людей, эргонимы, являются также весьма распространёнными в политических выступлениях, но, к сожалению, весьма однообразными. На основе проделанного анализа политических текстов было выведено, что, в основном, это названия политических партий.

Так, например, в одном из своих предвыборных выступлений Барак Обама использует следующие эргонимы:

“Let us remember that it was a man from this state who first carried the banner of the Republican Party to the White House – a party founded on the values of self-reliance, individual liberty, and national unity. Those are values we all share, and while the Democratic Party has won a great victory tonight, we do so with a measure of humility and determination to heal the divides that have held back our progress”. – Разрешите напомнить, что это был человек из этого штата, кто впервые перенёс флаг Республиканской партии в Белый дом, – партии, основанной на ценностях понятия уверенности в своих силах, свободы личности и национального единства. Тех ценностей, которые мы все разделяем, и в то время как Демократическая партия одержала великую победу сегодня вечером, мы поступаем так со степенью смирения и определения, чтобы извлечь границы, которые сдерживали наш прогресс [15].

Интерес здесь представляет использование эргонимов *the Republican Party* и *the Democratic Party*. Республиканская и Демократиче-

ская партии являются главными соперниками в политической жизни США, и в данном случае речь идет о победе одной из них и проигрыше другой. Барак Обама принадлежит к выигравшей на данных выборах Демократической партии, но с уважением относится и к оппонентной партии.

Этнонимы как названия различных видов этнической общности несомненно занимают важное место в речах политических деятелей.

Использование этнонима *American(s)* является широко распространенным в политических выступлениях лидеров США. Например:

"I believed that Democrats and Republicans and Americans of every political stripe were hungry for new ideas, new leadership, and a new kind of politics – one that favors common sense over ideology; one that focuses on those values and ideals we hold in common as Americans". – Я полагал, что демократы и республиканцы, и американцы каждого политического направления жаждали новых идей, нового лидерства и нового вида политики – такого, который превозносит здравый смысл над идеологией, и сосредотачивается на тех ценностях и идеалах, которые мы имеем все вместе, будучи американцами [18].

Как известно, у американцев очень хорошо развито чувство патриотизма, и использование в своих выступлениях данного слова в положительном значении оказывает желаемое воздействие на слушателей-американцев.

В речах политических лидеров США функционируют политонимы, содержащие лингвострановедческую информацию. Так, например, в выступлении Джорджа Буша мы встречаемся с политонимом *The Confederate Flag*:

"In South Carolina, where the Confederate Flag still flies, they built a powerful coalition of African Americans and white Americans". – В Южной Каролине, где всё ещё развевается Федеральный Флаг, они создали мощную коалицию афроамериканцев и белых американцев [16].

Использование следующей группы онимов, хрононимов, не столь популярно среди политиков, но всё же имеет место быть. Политик, отлично владеющий знаниями об исторических событиях своей страны и их датах, всегда выглядит более убедительно в глазах избирателей.

“We are in the middle of the worst economic crisis since the Great Depression. 760,000 workers have lost their jobs this year”. – Мы находимся в центре худшего экономического кризиса со времён Великой Депрессии. В этом году 760 000 рабочих потеряли свои рабочие места [18].

Указание на хрононим *the Great Depression* употребляется с целью обозначить временной период, о котором идёт речь в высказывании.

В политических речах встречаются документонимы, обозначающие официально закреплённые названия документов. Как правило, данные названия используются нечасто и обычно в выступлениях, касающихся именно этих документов. Рассмотрим следующий пример:

“Four years ago, following the most devastating attack in our history, this body passed the USA Patriot Act in order to give our nation's law enforcement the tools they need to track down terrorists who plot and lurk within our own borders and all over the world – terrorists who, right now, are looking to exploit weaknesses in our laws and our security to carry out even deadlier attacks than we saw on September 11th”. – Четыре года назад, после самой разрушительной атаки в нашей истории, эта организация передала Патриотический акт США, чтобы превратить наш национальный закон в жизнь, она должна разыскать террористов, кто руководит операцией и скрывается в пределах наших собственных границ и по всему миру – террористов, которые прямо сейчас собираются использовать слабые места в наших законах и нашей безопасности, чтобы осуществить еще более смертельные атаки, чем мы видели 11-ого сентября [17].

Документоним *The USA Patriot Act* переводится как «патриотический акт» – федеральный закон, принятый в США в октябре 2001 г., который давал правительству и полиции широкие полномочия по надзору за гражданами. Данный документоним используется в речи президента США, Барака Обамы, касающейся вышеуказанного закона.

Итак, использование онимов как средства передачи информации об именах и названиях позволяет содержательно и аргументированно построить и оформить речь политика, реализовать его коммуникативный замысел. Политика больше, чем другие виды общественной дея-

тельности, нуждается в установлении и поддержании постоянных связей с обществом. А это невозможно реализовать без четкого знания всех элементов успешной коммуникации, которыми могут быть признаны любые средства языка. Анализ ключевых лексем, используемых современными политическими лидерами Великобритании и США в своих выступлениях, показал факт грамотного и уместного употребления онимов, отражающих национально-культурные особенности языковой системы данных стран.

1. Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека. М.: Языки русской культуры, 1999.
2. Колесов В. В. Жизнь происходит от слова... СПб.: Златоуст, 1999.
3. Кондаков И. В. Введение в историю русской культуры. М., 1997. С. 38–72.
4. Кравченко А. И. Культурология: учеб. пособие. 3-е изд. М.: Академический проект, 2001.
5. Магера Т. С. Текст политического плаката: лингвориторическое моделирование (на материале региональных предвыборных плакатов): дис. канд. филол. наук. Барнаул, 2006.
6. Ощепкова В. В. Учебное пособие по страноведению: США. М.: Новая школа, 1995.
7. Павловская А. В. Англия и англичане. М.: Изд-во МГУ, Памятники исторической мысли, 2005.
8. Почепцов О. Г. Языковая ментальность: способ представления мира // Вопросы языкознания. 1990. № 6. С. 110–122.
9. Солманидина Н. В. Менталитет как «философское измерение» российской истории в творчестве В. О. Ключевского: дис. ... канд. филос. наук. Саранск, 2001.
10. Суперанская А. В. Общая теория имени собственного. 2-е изд. М.: УРСС, 2007.
11. Conservative conference: David Cameron's speech: сайт. URL: <http://www.guardian.co.uk/politics/2009/oct/08/david-cameron-speech-in-full>.
12. Conservative conference: David Cameron's speech in full: сайт. URL: <http://www.guardian.co.uk/politics/2010/may/11/david-cameron-speech-full-text>.

13. Conservatives: David Cameron: Conference Speech 2008: сайт. URL: http://www.conservatives.com/News/Speeches/2008/10/David_Cameron_Conference_Speech_2008.aspx.

14. Huffpost Green: Obama UN Speech: сайт. URL: http://www.huffingtonpost.com/2009/09/23/obama-un-speech-text_n_296017.html.

15. Politico: Remarks of President-Elect Barack Obama. Election Night: сайт. URL: http://www.barackobama.com/2008/11/04/remarks_of_presidentelect_bara.php.

16. Politics: Barack Obama's Speech on Race: сайт. URL: <http://www.nytimes.com/2008/03/18/us/politics/18text-obama.html?ex=1363579200&en=01c3df099739ddd0&ei=5124&partner=permalink&exprod=permalink>.

17. Remarks of Senator Barack Obama (Columbus, OH): сайт. URL: <http://2008election.procon.org/sourcefiles/Obama20081102.pdf.php>.

18. Remarks of Senator Barack Obama (Jacksonville, FL): сайт. URL: <http://2008election.procon.org/sourcefiles/Obama20081103.pdf>.

19. The Telegraph: David Cameron's 'Union' Speech in full: сайт. URL: <http://www.telegraph.co.uk/news/uknews/1572059/David-Camerons-Union-Speech-in-full.html>.

Е. Ю. Обидина

**Медиаперсоны и медиалица российского информационного
пространства: начало и дифференциация**

УДК 008

Краткая история российских СМИ – это история медиавоздействия. Различие между медиалицом и медиаперсоной было неотчетливым в XVIII столетии, это единство возникает одновременно с формированием национального медиaprостранства. Они дифференцировались после 1830-х гг. Они соединяются снова в XXI веке.

Ключевые слова: медиаперсоны, медиалица, информационное пространство.

E. Yu. Obidina. Mediapersons and mediafaces of the Russia information space.

Brief history of Russian mass-media it's the history of mediainfluence. The difference between media-mask and media-person was indistinct in the XVIII century, it unity appears simultaneous with the creation of the national media-space. They are differentiated after 1830s. They are connected in XXI century again.

Key words: media-persons, media-faces, information space.

В современном российском информационном пространстве всё смешалось. Популярные фигуры, дилетанты от журналистики ведут собственные программы и представляются телеведущими (К. Собчак, И. Ургант, Л. Кудрявцева), а высококлассные профессионалы всё чаще кочуют по чужим эфирам и вечеринкам в качестве приглашенных гостей (В. Познер). Придумавший термин «advertising/popular culture mix» Дж. Фаулз объясняет эти явления неизбежным «обменом образами» между массовой культурой и рекламой, синхронно эксплуатирующими масс-медиа. Но важно не только развести близкие понятия, но и проследить историю их зарождения и дифференциации в национальном поле медиа.

Согласно К. Г. Юнгу, под *персоной* понимается социальная роль, которая реализуется субъектом в определенном социокультурном контексте и ожидается от него партнерами по коммуникации, а *лицо* — лишь маска, фальшивая обертка персоны. Соответственно, тот и другой феномен имеют свои проекции в информационном пространстве: *медиаперсоны* и *медиалица*. Профессионалы в информационном пространстве — это, собственно, медиаперсоны. Часто журналисты не подписывают созданные ими тексты или не присутствуют в кадре своих телепрограмм, но при этом они неизменно остаются *субъектами*, активными участниками процесса массовой коммуникации. А вот медиалица — это *объекты* журналистского творчества, герои статей и видеоматериалов. Буквально newsmaker переводится как «делатель новостей», но относится термин не к создателю медиатекстов, а к то-

му, кто часто упоминается в них. Это человек, про которого любое сообщение будет новостью. Такие люди занимают высокие должности во власти и бизнесе, обладают харизмой, представляют киноиндустрию и шоу-бизнес. Или не представляют из себя ничего (феномен «It girl»). СМИ и отдельные журналисты используют их в качестве приманки для массовой аудитории, но при этом сами становятся жестко зависимыми от них. Постепенно интересы медиалиц начинают определять редакционную политику. При многократном цитировании и регулярных упоминаниях медиалица становятся более значимыми, чем медиаперсоны.

Загадка информационного пространства в том, что оно является *системой*; но такой системой, которая не осознается разумом человека до конца. Оно воспринимается больше как *состояние*, и мы воспринимаем его через некие индикаторы: количество изданий, круг авторов и тем, резонанс от публикаций. Медиапространство – это динамично формирующийся информационный ресурс, важнейшей характеристикой которого является ограниченность от другого информационного пространства [8:23]. Основными параметрами его являются динамика трансформации, возможный доступ в него и граница с другими медиапространствами. Современное медиапространство России, конечно, очень доступно для проникновения и интегрировано в мировое медиапространство, но при этом сохраняет некую автономность, отличается меньшей скоростью трансформации, несет на себе некие неистребимые родовые черты. Понять последние можно только в том случае, если обладать неким *обратным зрением*. То есть ретроспективным видением трендов и проблем современного российского информационного пространства через призму прошлых веков.

Отечественное медиапространство моложе европейского почти на сто лет: первое печатное издание «Релацион» стало выходить в Страсбурге в 1609 г., а первый номер российской газеты «Ведомости...» вышел в конце 1702 г. За бурный XVII век в крупных европейских странах журналистика сформировалась как отдельная сфера деятельности. Голландия, как самая либеральная страна Европы того периода, издавала газеты на нескольких европейских языках, часть из них была органами оппозиции в эмиграции, часть – просто коммерче-

ски успешными изданиями. В Англии уже оформился институт партийных изданий, прошла начатая Д. Мильтоном дискуссия о цензуре, английский парламент принял закрепивший свободу слова для парламентариев «Билль о правах», а в 1695 г. цензура в стране была отменена навсегда [9:46]. То есть к моменту рождения российского аналога, совокупное европейское медиапространство имело собственную историю, границы, динамику качественных изменений, социальный статус и невероятные перспективы дальнейшего развития. При всех национальных различиях общим для европейских СМИ было то, что они возникали везде именно как частная коммерческая инициатива (пусть не всегда успешная). На протяжении XVII и последующих веков европейская журналистика, конечно, была тесно связана с именами известных литераторов и ученых, но она не замыкалась в поле литературных дискуссий и научных споров, а функционировала как ответ на политические и экономические события в обществе.

Медиапространство России создавалось и развивалось принципиально иначе. Подписывая указ о печатании «Ведомостей...», Петр I отнюдь не повторяет свою любимую Голландию, не переносит европейский опыт на русскую почву. В стране, где действует цензура, экономика и торговля подчинены госзаказу и еще не существует *общественной жизни*, он создает некий авторский издательский проект. Петр сам себе учредитель, издатель, редактор, ответственный секретарь, репортер, корректор, печатник и, конечно, первый читатель своего детища. Газета, во-первых, служит имиджевым целям: она описывает прибытие послов и полученные от них подарки, фиксирует успехи страны во внешнем круге, создает её цивилизованный образ. Во-вторых, «Ведомости...» становятся инструментом управления: они артикулируют назначения и награждения, победы флота и армии, выполнение военных заказов, строительство новых кораблей, проведение ассамблей и парадов. Все коллегии обязаны были регулярно поставлять в газету информацию, все состоящие на государственной службе люди обязаны были регулярно её читать. Важно отметить, что «Ведомости...» действительно создавали (пусть и очень медленно) тонкий слой читающей публики. Газета неуклонно расширяла круг тем, популяризировала науку и действия власти. С 1710 г. она печатается

гражданским шрифтом, иностранные слова сопровождаются переводом. По мнению историков, первая русская газета выполняла несомненные пропагандистские функции – была, по сути, рупором реформ Петра I и при этом ориентировалась на более широкую аудиторию [10:10]. После смерти своего основателя газета пережила затяжной кризис, но сохранилась. Десять лет (1741–1751) отдал ей М. В. Ломоносов, начав в качестве переводчика и закончив ведущим автором и редактором. При нем увеличился тираж и вырос авторитет «Санкт-Петербургских ведомостей». Вторая газета, «Московские ведомости», появилась только в 1756 г. при типографии Московского университета. Первоначально она тоже была чересчур официальной и убыточной. Рожденная властью (буквально «из головы Зевса»), отечественная журналистика развивалась медленно, слабо и неритмично. За 50 лет – 5 изданий: две официальные газеты (выжившие) и три академических издания (выходившие нерегулярно, на латинском или немецком языках и быстро закрывшиеся). Более полувека (до 1759 г.) правительство непосредственно и через Академию наук держало монополию на печатное слово [2:15].

Качественный скачок в развитии новорожденного медийного ресурса приходится на правление Екатерины II. Подчеркивая, что она является «прямой наследницей» Петра I, новая правительница, тем не менее, действует в современном ей информационном поле страны иначе. Меньше указами и ограничениями, больше – личным примером и поощрением. Новый формат самодержавного медиавоздействия тоньше и деликатнее, оно часто проводится чужими руками. Достаточно вспомнить, что журнал «Всякая всячина» официально редактировал личный секретарь императрицы, журнал «Собеседник любителей русского слова» издавала Академия наук и редактировала её подруга – Президент Академии. В ряде официальных и частных изданий Екатерина печатала свои материалы анонимно. В первом же номере «Всякой всячины» в редакционном обращении она призвала всех просвещенных людей заняться морализующей публицистикой (в ответ появилось сразу 7 новых сатирических журналов). По существу, Екатерина предложила свою программу для всей журналистики: писать о достоинствах русского правительства, воспитывать общество

на положительных примерах, «хвалить сына отечества и изображать миролюбивого гражданина», указывать на пороки, а не на их конкретных носителей. Много сделав для поощрения и развития отечественной журналистики, Екатерина одновременно с этим официально учредила институт цензуры (соединив духовную и светскую), при ней профессия цензора получила государственный статус [3:31]. Екатерининская эпоха – первая попытка власти управлять информационным полем и влиять на общественное мнение с помощью официальных или полуофициальных печатных органов. И хотя граница между европейским и российским медиапространствами в XVIII в. была достаточно открыта (исключение – недолгое правление Павла I), влияние европейской журналистики на отечественную было минимальным, ибо последняя полностью зависела от монаршей воли.

«Дней Александровых прекрасное начало» знаменуют количественные изменения в медиапространстве. В первое десятилетие XIX в. в стране появилось 77 новых периодических изданий; среди них – ведомственные, специальные, провинциальные, коммерческие и благотворительные. Наряду с литературными альманахами и локальными изданиями различных обществ появляются журналы, охватывающие обширный круг тем и рассчитанные на широкую дворянскую аудиторию: «Вестник Европы» (1802), «Русский вестник» (1808), «Сын Отечества» (1812). В этом списке, безусловно, самым европеизированным является журнал Н. М. Карамзина с программным именем, который рекомендовался как литературно-политический орган. Карамзин давал яркие оперативные комментарии к европейским событиям, анализировал внешнюю политику Александра I и Наполеона, подводил итоги последнего военно-революционного десятилетия XVIII в. Но в конце 1803 г. Карамзин оставил пост редактора журнала ради работы над «Историей государства российского». Только что родившаяся российская политическая журналистика не получила продолжения. Характерны указания министра народного просвещения графа А. К. Разумовского: «Комитет гг. министров положил, чтобы в настоящих обстоятельствах издатели всех периодических сочинений в государстве, в коих помещаются политические статьи, почерпали из иностранных газет такие только известия, которые до России вовсе не ка-

саются, а имеющие некоторую связь с нынешним политическим положением заимствовали бы из «С-Петербургских ведомостей», издаваемых под *ближайшим надзором*» [3:45]. После Отечественной войны и создания Священного союза «ближайший надзор» (цензура) только усиливается. Невзирая на «бабкино воспитание», Александр I сознательно дистанцируется от прессы. Например, накануне неизбежной войны с Францией он принимает важное решение о создании под своим покровительством частного патриотического журнала («Сын Отечества») для формирования необходимого *общественного духа*; но не встречается с редактором будущего издания лично, а лишь передает через третьи руки 1000 рублей на начинание [4:59]. Царь осознает роль прессы, он заинтересован в более цивилизованном её функционировании (первый цензурный устав России 1804 года был документом либеральным и разумным). Но все последующие события его правления – активность министерства полиции, создание комитета «общей безопасности», смена членов Главного управления училищ и министров просвещения, контроль над университетами – еще раз доказывают, что развитие медиапространства мыслилось императором не как движение по накатанным европейским рельсам, а как свой «особый» путь. В частной переписке Александр I как-то упомянул о том, что он мечтал бы сделать «свою родину счастливой, но не в вульгарном смысле» [5:30]. Вероятно, свобода слова и наличие общественного мнения воспринимались им именно как слабость, «распушенность» европейских правителей.

Николаевская эпоха (1825–1855) знаменуется укреплением государства и расширением бюрократического аппарата, артикуляцией национальной идеи в виде пресловутой уваровской триады *православие-самодержавие-народность* и принятием двух подряд цензурных уставов (1826, 1828). Создание Собственной Канцелярии и особенно печально знаменитого III Отделения означает появление *подсистемы*, которая быстро развернулась в *систему* постоянного масштабного государственного контроля и борьбы с инакомыслием. Любые движения в медиапространстве контролируются цензурно-полицейским монстром: закрытие и появление изданий, смена редакторов, появление новых авторов и деятельность уже известных, темы публикаций,

вплоть до содержания библиографических заметок и рекламных объявлений. В 1831 г. император своей волей останавливает рост частных изданий и наращивает арсенал официальной прессы. К 1838 г. в 42 губерниях выходят официальные «Ведомости», которые подчиняются губернаторам и редактируются чиновниками по особым поручениям. Далее официальной прессой обзаведутся все губернии, уезды и полицейские управления. В 1845-ом министры добиваются права быть цензорами всего, касающегося деятельности их ведомств. Николай I целенаправленно увеличивает количество столичных структур, обладающих цензурными функциями. А. В. Никитенко в своем «Дневнике» насчитал их двенадцать [7:534]. В качестве хобби император самолично занялся цензурой всех и вся (от творчества Пушкина до коллекций Эрмитажа, учебников духовных семинарий и репертуаров провинциальных театров). В ответ на революционные события в Европе 1830 и 1848 гг. российское информационное пространство все более закрывается, переходит в автономный режим. Цензура и государственный контроль просто сканируют сферы книгоиздательства и печати, всю систему образования и культуру. Но, как говаривал государственный руководитель следующего, XX века, «процесс пошел». Запущенное по воле императора информационное пространство развивается дальше по своим, нерегулируемым властью законам. При жесткой цензуре и государственном регулировании еще не может сформироваться *медиарынок* (он начнет оформляться только в 60-е гг.), но само медиапространство уже демонстрирует качественные изменения.

Представив развитие отечественного медиапространства от рождения до середины XIX в., акцентируем внимание на постепенном расслоении первоначально синкретичной дефиниции *медиаперсона/медиалицо*. Безусловно, ключевые российские медиаперсоны и одновременно медиалица – Петр I и Екатерина II. В тени царствующих медийный субъектов остаются подлинные первопроходцы отечественного информационного поля. Это официальные редакторы и штатные сотрудники первых изданий: директор Печатного двора в Москве Ф. Поликарпов, директор Петербургской типографии М. Абрамов, переводчики Посольского приказа Б. Волков и Я. Синявич,

личный секретарь императрицы Г. Козицкий, Президент Академии наук Е. Дашкова, академики Г. Миллер, А. Крамер, И. Тауберт, Я. Штелин и М. Ломоносов. Все они активно способствовали становлению первых изданий, но, так сказать, «по совместительству», продолжая службу на разных государственных должностях. Их тексты практически всегда анонимны, публика знает их имена в ином контексте. Сами они редко акцентируют свою работу в изданиях и не считают себя журналистами. Потому некорректно именовать этих людей медиаперсонами в полном смысле слова, скорее это первые *медиафигуранты*.

Но вот в 1759 г. появляется первое частное издание («Трудолюбивая пчела»), и на медийную сцену выходят литераторы-любители: А. П. Сумароков, М. М. Херасков, Д. И. Фонвизин, М. Д. Чулков, В. Г. Рубан, Ф. А. Эмин, И. А. Крылов. Все они – лишь свита вокруг главной медиаперсоны/медиамаски (Екатерина II). Они *медиамаски/медиа-фигуранты*, ибо для каждого журнал – лишь эпизод литературной жизни, новый освоенный жанр, хобби. Специалисты характеризуют их издания как *моножурналы*. Один человек был одновременно издателем, редактором и автором такого журнала. Его родственники, друзья, сослуживцы, участники общего светского кружка – скромной читательской аудиторией (в наше время изменился масштаб, но суть явления осталась – *моножурналы* поразительно напоминают *живые журналы* в сети Интернет).

Среди этого поколения особняком стоит фигура известного русского просветителя Н. И. Новикова, которого с полным правом можно назвать третьей (после двух самодержцев) *медиаперсоной/медиа-маской*, лидером журналистики XVIII в. и прообразом будущих медиамагнатов. Все его 9 авторских изданий выбиваются из формата моножурнала. В разное время Новиков еще и редактор «Санкт-Петербургских ученых ведомостей», «Московских ведомостей». При нем приложениями к «Московским ведомостям» выходят «Экономический магазин», «Городская и деревенская библиотека». Новиков издает первый женский журнал и бесплатно – первый детский. Будучи владельцем нескольких типографий, Новиков придает невиданный

размах издательскому делу и книжной торговле. В 1785 г. он выпускает 35 % всей книжной продукции России [6:42].

С опередившего свое время Новикова начинается отсчет настоящих *медиаперсон*: Н. М. Карамзин, Н. И. Греч, А. А. Бестужев (Марлинский), Н. А. Полевой, М. Т. Каченовский, Н. И. Надеждин, А. С. Пушкин, В. Ф. Одоевский, О. И. Сенковский, А. А. Краевский, М. П. Погодин, К. С. Аксаков, И. В. Киреевский. Это профессиональные литераторы, ученые, преподаватели университета. У них разные взгляды, они принадлежат к противоположным литературным и общественным группам, кто-то гениален и известен в веках, кто-то просто одарен и «застрял» в своем времени. Но все они сознательно занимались журналистикой, в первую очередь, ради публичной артикуляции своих воззрений и принципов. При этом делали много черновой журнальной работы, редактируя и планируя номера, ведя переговоры с цензурой и типографией, занимаясь подпиской и расчетами с авторами. Одновременно Карамзин, Бестужев (Марлинский), Пушкин, Сенковский, Полевой и даже Греч упоминались в прессе и как литературные *медиалица*.

Бурное размежевание литераторов в 20–30 гг. XIX века на «аристократов» и «торговцев» достаточно условно. Этот спор фиксирует момент появления в российском медиапространстве первых профессиональных журналистов (Ф. Булгарин, О. Сенковский, А. Краевский). В 1825 г. Полевой введет в обиход слово «журналист», подразумевая под ним лидера публики, «колонновожатого». В 1834-м издатель Смирдин «поставит» на Сенковского как на «имя для публики», «держателя подписки». А уже к 1838-му В. Г. Белинский станет выразителем и создателем общественного мнения, «властителем дум». При этом в отличие от Сенковского и Краевского он никогда не будет стремиться к известности и не успеет узнать славы. Его главная цель – медиавоздействие на читающую публику, а не медиа-присутствие в массовом сознании в качестве «известной фигуры». И лишь спустя десятилетие после смерти Белинского при издании первого собрания его сочинений в прессе развернется бурная дискуссия о критике. Практически все отметят, что «Белинский имел еще другое значение, кроме литературного, – значение *человека общественного*» [1:131], и

имя его станет культурным резонатором в поле медиа на многие десятилетия вперед.

Таким образом, за полтора столетия российское информационное пространство прошло дистанцию от первых, буквально *правлящих* медиаперсон/медиалиц до профессиональных журналистов – медиаперсон и *правителей общественного мнения*.

1. Белинский В. Г.: pro et contra. СПб., 2011.
2. Ворошилов В. В. Журналистика. СПб., 1999.
3. Жирков Г. В. История цензуры в России XIX–XX вв. М., 2001.
4. Греч Н. И. Записки моей жизни. М., 1999.
5. Зорин А. Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII – первой трети XIX века. М., 2004.
6. Новиков Н. И. История России XVIII–XIX вв. М., 2004. Кн. 2.
7. Никитенко А. В. Записки и дневник: в 3 т. М., 2005. Т. 1.
8. Почепцов Г. Г. Информация & дезинформация. Киев, 2001.
9. Трыков В. История зарубежной журналистики от истоков до второй мировой войны. М., 2007.
10. Шерих Д. Ю. Голос родного города. Очерк истории газеты «Санкт-Петербургские ведомости». СПб., 2001.

Е. А. Смердова

**Нереференциальные имена: вероятностный аспект
интерпретации (на материале романа Станислава Лема
«Dzenniki Gwiazdowe»)**

УДК 821

Статья посвящена проблеме интерпретации нереференциальных имён в романе Ст. Лема «Звёздные дневники». Нереференциальные имена

используются Лемом в качестве стилистического приёма создания фантастических миров. Интерпретация таких имён становится вероятностной, потому что для каждого знака «без референта» заложен веер вариантов его интерпретации, обладающих большей или меньшей степенью вероятности. Методом исследования является вероятностный анализ языка, который позволяет определить варианты значений неологизмов и вероятность их выбора среди других значений.

Ключевые слова: нереференциальные имена, интерпретация, вероятностный метод анализа языка, текстовая картина мира, Станислав Лем, семиотическая игра, лингвистическая игра.

E. A. Smerdova. Nonreferential names: Probabilistic way of interpretation (on the material of Stanislaw Lem's novel "Dzenniki Gwiazdowe")

The article deals with the interpretation of the nonreferential names in the St. Lem's novel "Dzienniki gwiazdowe" ("Star dairies"). Nonreferential names are used by Lem as a stylistic device to create fantasy worlds. The interpretation of these names is a probabilistic one, because for each sign "without referent" laid fan of options for interpretation, with greater or lesser degree of probability. Research method is a probabilistic analysis of the language, which allows you to identify options for the meanings of neologisms and the probability of their selection of other values.

Key words: nonreferential names, interpretation, probabilistic method of language analysis, text view of the world, Stanislaw Lem, semiotic game, linguistic game.

Данная статья посвящена проблеме интерпретации нереференциальных имён. Исходя из семантики термина, нереференциальным называют знак, употребление которого не связано с указанием на референт [1; 3; 6]. За формой этого определения скрывается совсем иная ситуация. Поскольку, с точки зрения семиотики, знак существует как знак исключительно в связи со своим референтом, в нашей ситуации мы имеем дело со знаками, референты которых «скрыты» от интерпретатора. Чаще всего, это неологизмы, используемые автором в качестве стилистического приёма создания фантастических миров. Предварительно обозначим некоторые средства, создающие эффект нереференциальности:

- использование неопределённых дескрипций и дейктических средств: кто-то, что-то, какой-то;
- косвенное референциальное указание на малоизвестные (данному читателю) тексты культуры: цитаты из средневековых текстов на латинском языке в романе У. Эко «Имя розы»;
- скрытая референция – представляет собой соотнесение «нового», вымышленного автором имени с вымышленным предметом (объектом). Трудность интерпретации знака со скрытым референтом состоит в том, что, во-первых, такого слова нет в словаре естественных языков; во-вторых, представление о референте находится в сознании автора, поэтому интерпретатору приходится восстанавливать признаки и свойства объекта указания посредством логико-семиотического анализа (поиск фонетического соответствия знакомым словам, грамматического значения, синтаксических связей): хоббиты или Человек-с-Луны (Man-in-the-Moon) Дж. Р. Р. Толкиена.

Скрытая референция становится препятствием в интерпретации знака, а часто – и всего текста. Тексты, построенные при помощи скрытой референции, являются референциально непрозрачными [4]. Ясно, что формальное отсутствие референта не означает его действительного отсутствия. Каждый знак замещает предмет реального или вымышленного мира [2], и в случае со скрытой референцией читателю приходится «восстанавливать» тот объект, на который знак указывает. Сделать это однозначным образом, как будет показано далее, невозможно: для каждого знака «без референта» автор априорно заложил веер вариантов его интерпретации. Одни из них могут оказаться в большей степени вероятными, другие – в меньшей. Таким образом, интерпретация нереференциальных имён становится вероятностной интерпретацией [5].

Мы предлагаем рассмотреть эту проблему на материале «Одиннадцатого путешествия» из «Звёздных дневников» Станислава Лема [7]. Роман состоит из заметок космолётчика Йона Тихого о путешествиях на другие планеты (с рисунками и подробным описанием произошедших событий). В «нашем» путешествии Йон Тихий отправляется на планету Карелирию, где живут люди, скрывающиеся от вла-

стей под видом роботов. В тексте представлены законы, приказы и наставления правителя Карелирии на архаичном (искусственно сконструированном) языке, говорящем о якобы нечеловеческом происхождении его носителей. Наиболее интересны многочисленные описания инопланетян и их быта. В эти дескрипции включена номинация на «инопланетных» языках. Лексемы незнакомых нам языков – это и есть те самые лемовские неологизмы, замаскированные под знаки без референта. В «Путешествии одиннадцатом» нами выделено 20 неологизмов: *amfignajs* (амфигнайс), *chędożeń* (хендожень), *druciątek* (проволочничек), *gastrokoł* (гастрокол) и др. (здесь и далее перевод наш. – Е. С.)

Наша задача – создать алгоритм интерпретации неререференциальных знаков, выявить для каждого степень энтропийности его значения в тексте. Методом исследования является вероятностный анализ языка, который позволяет определить варианты значений неологизмов и вероятность их выбора среди других значений. Вероятностный метод анализа языка, разработанный В. В. Налимовым, доказывает, что интерпретация – это процесс предвосхищения значений, опосредуемый их ранжированием по степени вероятности выбора. В сознании интерпретатора есть словарь – семантическое поле, элементы которого упорядочены по линейной шкале [5:78]. Приписывая участкам смысловой шкалы вероятности, или частотные варианты ассоциативной связи с носителем знака, мы создаём алгоритм интерпретации (чем выше вероятность, тем выше в алгоритме будет стоять значение и способ его определения).

Если в тексте Лем даёт описание референта (неизвестного объекта), то интерпретация знака упрощается. Например:

*Wiedziałem już, że roboty nazywają ludzi **lepniakami**. Samych siebie mieli za wspañalców* [7:70]. (Перевод производится по [8]).

*Я уже понимал, что роботы называют **лепняками** людей. А сами себя они считают превосходящими людей во всём.*

Из этого фрагмента нам ясно, что знак «*lepniak*» – это иноязычная лексема, обозначающая человека.

Если таких описаний нет – остаётся только отталкиваться от показателей (маркеров) возможной интерпретации. Например:

WONAX, śrzodek na rdzewieństwo, rdzawki, rdzamić, rdzyny, rdzynki a rdzawiórki - wszędy nabyć zdołasz [7:71].

ВОНАКС, средство от рждевления, ржавки, ржамца, ржыны, ржынки и ржаворки – купить можно везде.

Неясность семантики – не повод отказываться от интерпретации. Лем всеми силами вовлекает читателя в лингвистическую игру, подталкивая его к сотворчеству.

Значение неререференциальных знаков может быть «восстановлено» в серии операций.

Игра с фонетическими ассоциациями

В связи с тем, что автор творит свой текст, оставаясь в рамках языковой системы, некоторые неререференциальные знаки созвучны существующим в польском языке словам. По этому созвучию мы можем выделить корень и его лексическое значение. Например:

Mózg ów pisywał sam do siebie serdeczne listy, nazywał się w nich “szpuleczką”, “druciątkiem”, “lampuchną” – jawny dowód, jak potrzebował czułości, serdecznego, pełnego ciepła stosunku [7:64].

Его мозг писал сам себе сердечные письма, в которых он называл себя «катушечкой», «проволочничек», «лампочкой» – это явное доказательство того, что ему необходима была любовь, полная ласки и тепла.

Выделенные знаки созвучны следующим польским словам: *szpuleczka* – *szpulka* (катушка), *druciątek* – *druciany* (проволочный), *lampuchna* – *lampa* (лампа). Согласно этому фонетическому соответствию, можно выделить «основное» лексическое значение (позволяющее частично восстановить референт).

Игра с грамматическим значением слова

Лем создаёт свои неререференциальные имена, опираясь на грамматику польского языка. Анализ показателей грамматического значе-

ния позволяет не только выделить морфемы, но и частично восстановить референт по грамматическому значению:

*Po restauracyi dla **smakotliwych** selekcyu jakiey nigdy nie bywało!!
Dziecka lepniacze, chudoba w komnatach i na wynos!!! [7:72]*

*После застолья для **смакотливых** предлагается невиданная селекция! Дети лепняков, крупный рогатый скот – в номерах и на вынос!*

В имени *smakotliwy* мы можем выделить корень *smak-* (вкус) (по фонетическому соответствию), флексию *-wy* (по аналогии с именами прилагательными *leniwy* (ленивый), *wrażliwy* (аккуратный)). Перед нами имя прилагательное мн.ч., Род.п., которое в предложении является субстантивированным прилагательным, обозначающим класс субъектов (гурманов, кулинарных эстетов).

Игра с функцией референта в нарративе

Использование нереференциальных имён в тексте является стилистическим приёмом, призванным удостоверить созданную автором текстовую картину мира. Например:

*Za lepniaka głowę praetium 1000 **ferklosów** się ustanawia [7:74].*

*За голову лепняка устанавливается награда в размере 1000 **ферклосов**.*

Знак «*ferklos*» обозначает местную валюту (мы это понимаем из контекста). Обозначение денежной единицы нереференциальным именем в данном случае крайне важно для автора и читателя, т.к. в инопланетной цивилизации должно быть всё «своё»: язык, экономическая, общественная системы, этические и эстетические нормы. Наибольшей достоверности можно достичь, только поименовав эти «особенности» (отличия от земной цивилизации) «на инопланетном языке» – при помощи нереференциальных имён.

Сведём полученные данные в следующую таблицу:

Возможности интерпретации нереперенциальных имён

№ n/ n	Знак	Фонетиче- ский маркер	Граммати- ческий маркер	Синтакси- ческий маркер	Дескрип- тивный маркер
1.	<i>amfignajs</i>	-	+	+	-
2.	<i>chędożeń</i>	-	+	+	-
3.	<i>druciątek</i>	+	+	+	-
4.	<i>ferklos</i>	-	+	+	-
5.	<i>gastrokoł</i>	+	+	+	-
6.	<i>gwaydolnica</i>	-	+	+	-
7.	<i>kręgodręcz</i>	+	+	+	-
8.	<i>łamignatnica</i>	+	+	+	-
9.	<i>lampuchna</i>	+	+	+	-
10.	<i>lepniak</i>	+	+	+	+
11.	<i>męczywłók</i>	+	+	+	-
12.	<i>rdzamięć</i>	+	+	+	-
13.	<i>rdzawiórki</i>	+	+	+	-
14.	<i>rdzawki</i>	+	+	+	-
15.	<i>rdzewieństwo</i>	+	+	+	-
16.	<i>rdzynki</i>	+	+	+	-
17.	<i>rdzyny</i>	+	+	+	-
18.	<i>smakotliwy</i>	+	+	+	-
19.	<i>szpuleczka</i>	+	+	+	-
20.	<i>tasakier</i>	-	+	+	-

Выводы:

1) есть знаки, в которых одно из значений выдвигается вперёд, ранжируется. Это знаки с меньшей степенью энтропийности, например: *rdzamięć*, *rdzawiórki*, *rdzawki*, *rdzewieństwo* – здесь важно значение «ржавчина» (*rdza*);

2) есть знаки с бóльшим разбегом равновероятных значений. Это так называемые слова-карманы: *kręgodręcz* – от польск. *kręgosłup* (позвоночник) и *dręczyć* (мучить), *męczywłók* – от польск. *męczyć* (утомлять) и *włókno* (волокно). В интерпретации таких слов играют роль как контекст, так и ход мыслей каждого конкретного интерпре-

татора. При этом возрастает вариативность интерпретации текстовой картины мира Лема;

3) есть знаки, значение которых остаётся скрытым даже после анализа фонетического и грамматического уровней языка. Это знаки с бóльшей степенью энтропийности: *amfignajs*, *chędożeń*, *gwaydolnica*, *tasakier*. Наличие данных неререференциальных знаков в тексте увеличивает степень его непрозрачности и, соответственно, уменьшает возможность интерпретации (понимания текстовой картины мира).

Мы определили, что при интерпретации неизвестного вербально-го знака, неологизма, читатель сначала ищет сходство этого слова с другими известными ему словами. Если фонетическое соответствие не найдено, то интерпретатор обращается к анализу показателей грамматического значения слова и его связей в предложении и тексте (так выглядит алгоритм интерпретации неререференциальных знаков). Иными словами, в процессе интерпретации неререференциальных знаков выбор читателем значения в значительной мере мотивирован, т.к. ассоциация со знакомым словом/корнем будет на первом месте. Однако не стоит забывать, что возможность прочесть текст и (пусть даже частично) понять его доказывает, что при интерпретации знака (неререференциального в том числе) в сознании читателя всегда есть семантическое поле, внутри которого расположены вероятностные варианты значений.

Станислав Лем проявляет интерес к языку – Творящему Конструкту. В языке и посредством языка создаются миры, текстовые картины мира. Основным приёмом создания текстовых возможных миров становится игра: языковая и семиотическая. Цель игры состоит не столько в «зашифровке» данных, сколько в оставлении маркеров, по которым можно понять сообщение автора. В романе «Звёздные дневники» мы обнаружили лексемы инопланетных языков. Однако Лем подтверждает семиотическую аксиому: нельзя создать что-то из ничего, нельзя «сотворить» объект, полностью отличный от объектов знакомой нам действительности. Отсюда открываются различные «ключи», позволяющие читателю принимать правила лингвистической игры и дающие возможность интерпретации текстовой картины мира.

1. Бразговская Е. Е. Семиотика за пределами аудитории: Цикл заметок о том, как всё то, что «и так ясно», теряет свою очевидность. Статья вторая: Существуют ли знаки без референтов и референты, не актуализированные в знаках? // Филолог. 2012. Вып. 19: сайт. URL: http://philolog.pspu.ru/module/magazine/do/mpub_19_401
2. Бюлер К. Теория языка. Репрезентативная функция языка. М.: Прогресс, 2000.
3. Кронгауз М. А. Семантика. М.: РГГУ, 2001.
4. Куайн У. Слово и объект. М.: Логос, Праксис, 2000.
5. Налимов В. В. Вероятностная модель языка. О соотношении естественных и искусственных языков. М.: Наука, 1979.
6. Падучева Е. В. Высказывание и его соотнесенность с действительностью. М., 1985.
7. Lem St. Podróż jedenasta // Lem St. Dzienniki gwiazdowe. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2002. S. 56–94.
8. Podręczny słownik języka polskiego. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1957.

ПЕДАГОГИКА

Г. А. Кажигалиева

О «человеке культуры» как современном образовательном идеале в контексте лингвокультурологического подхода к языковому обучению

УДК 37.013.73

В статье рассматриваются технологии лингвокультурологического обучения русскому языку как неродному в вузе на материале художественного текста в становлении лингвокультурологической компетенции обучающихся, в личностном интеллектуальном развитии «человека культуры», определяемого в качестве современного образовательного идеала.

Ключевые слова: человек культуры, лингвокультурологический подход к языковому обучению в вузе, художественный текст, лингвокультурологическая универсалия, лингвокультурологическая компетенция обучающихся, технологии формирования лингвокультурологической компетенции, контроль культурологических знаний.

G. A. Kazigalieva. On the “Man of Culture” as modern educational ideals in context of linguistic-cultorological approach in language education

This article is devoted to the study of linguistic and cultural teaching technology Russian as a foreign language in high school on the material of a literary text and the development of linguistic-cultural competence of students; the personal intellectual development of “man of culture”, defined today as a modern educational ideal.

Key words: man of culture, linguistic-cultural approach to language learning in high school, artistic text as linguistic-cultural universals, two degrees of formation of linguistic-cultural competence of students, stages of forming technology of linguistic-cultural competence of students, control of cultural knowledge.

Лингвокультурология, используемая в лингводидактических целях, – это главным образом опора на принцип соизучения языка и культуры, его учет и оперирование им в процессе языкового обучения. Если исходить из тезиса о том, что язык – это код, знаковая, трансляционная система соответствующей национальной культуры, то сам процесс обучения языку предстает мотивационно актуальным. В условиях преподавания русского языка как неродного данная мотивационная актуальность становится определенно выраженной в силу того обстоятельства, что язык изучается как средство межкультурного взаимодействия, необходимого как для профессиональной деятельности будущего учителя-словесника, так и для личностного интеллектуального развития «человека культуры», определяемого сегодня в качестве современного образовательного идеала: «...современный образовательный идеал – это формирование человека, впитавшего в себя культуру своего народа, ценящего культуру других народов, способного к самостоятельным организациям разносторонней деятельности в течение всей жизни» [1:18].

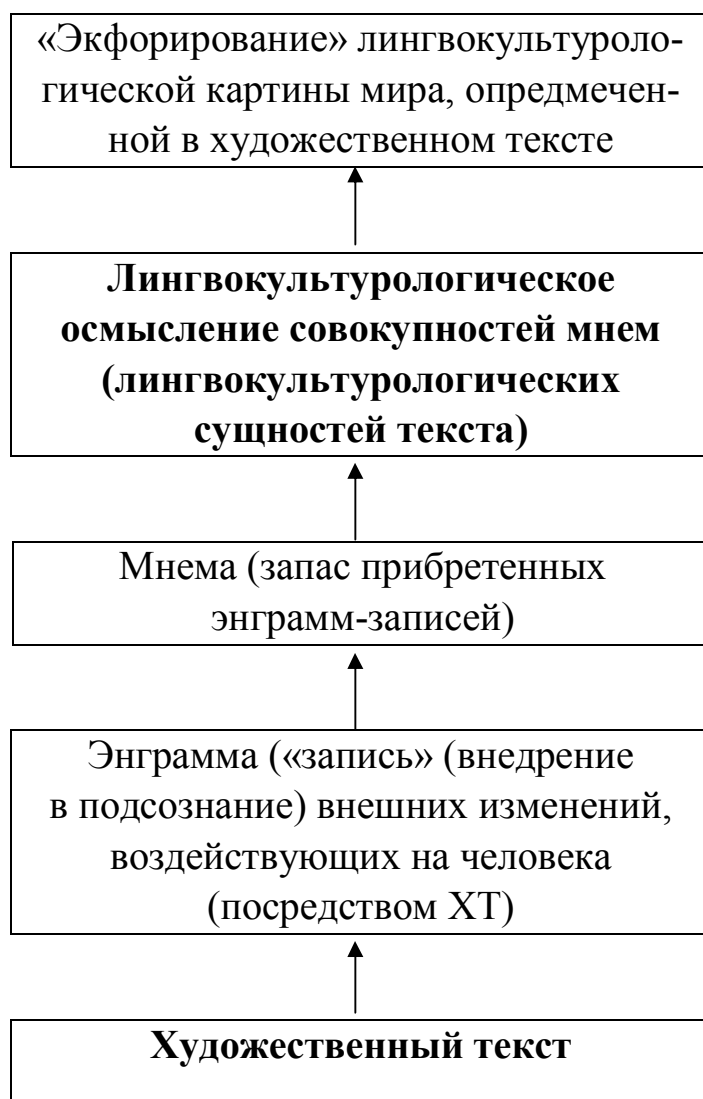
Использование лингвокультурологической теории в языковом обучении способствует расширению пространства социализации обучающегося, его личностному интеллектуальному развитию как человека современного информационного общества. Иначе: чем большим количеством иных языков человек владеет, тем шире границы его мира, включающие и «исконно свое», и «приобретенное чужое». Как говорил Людвиг Витгенштейн, «границы моего языка – это границы моего мира». Это высказывание, помимо прагматического, имеет и другой, философский смысл: реальность опосредуется языком, язык проецирует эту реальность в социум и тем самым творит образ мира, уникальный для конкретного языка и конкретной культуры. Лингвокультурологический подход к языковому обучению позволяет вести изучение языка: во-первых, на уровне соизучения языка и культуры, во-вторых, вследствие первого – вести это соизучение на целостно-комплексной основе. Лингвокультурологический подход позволяет не ограничиваться только передачей студенту элементарных знаний, непосредственно необходимых для выражения его мыслей. Он дает возможность совмещать изучение языка и изучение культуры. Знание

культуры облегчает овладение языком, так как после усвоения первых языковых конструкций изучение языка начинает сопровождаться постоянным открытием общества, его культуры. Лексика начинает соотноситься с культурным контекстом, который облегчает одновременно ее усвоение, закрепление и повторное использование: когда принимается во внимание контекст, то лексика (это могут быть также факты других языковых уровней) используется легче, поскольку она является частью целого. Конструкции усваиваются сами по себе лучше, если они применимы к ситуации. Знание культуры также расширяет кругозор обучающихся, обостряет их любознательность. Обучающегося постоянно побуждают к дифференцировочным действиям: выделить в лингвокультурологической единице ее культурно-понятийный компонент, проанализировать его содержание, сопоставить эквивалентные в языковом (лексическом), но отличные в культурно-понятийном плане лингвокультурологические единицы русского и родного языков и т. д.

Лингвокультурологический подход к языковому обучению актуализирует проблему лингвокультурологической компетенции (далее – ЛКК), представляющей собой систему знаний о национальной культуре, воплощенную в национальном языке. ЛКК в парадигме компетенций находится в иерархических (родо-видовых) отношениях с методической и коммуникативной компетенциями. Лингвокультурологическая компетенция является частью профессиональной методической компетенции будущего учителя-языковеда, обозначая профессиональное владение филологом лингвокультурологической теорией и умение реализовать ее в своей работе в системе приемов, соответствующих целям обучения разных контингентов обучаемых.

Формирование ЛКК рассматривается нами на основе работы с универсальным лингвокультурологическим источником, каковым является художественный текст. В этом случае базой становления лингвокультурологической компетенции становится целенаправленный регулярный и системный анализ лингвокультурологических сущностей, транслируемых литературным произведением, в результате которого представляется возможным «экфориование» [4] (адекватное понимание и осмысление) лингвокультурологической картины мира,

опредмеченной в художественном тексте. Схематически это выглядит следующим образом:



Таким образом, свидетельством становления ЛКК в условиях работы с художественным текстом, в нашем случае работы над русским художественным текстом, будущих учителей русского языка и литературы в казахской школе, будет адекватное понимание и осмысление лингвокультурологической картины мира, воплощенной в литературном произведении, полный лингвокультурологический анализ соответствующего художественного текста.

В становлении ЛКК нами выделяется два этапа, две степени ее сформированности. Первый этап связан с накоплением, систематизацией и освоением культурологических знаний обучающимися; второй – с осмыслением текстовых лингвокультурологических единиц уже в их двуединстве: языкового и культурологического с последующим «выходом» на лингвокультурологическую картину мира, продуцируемую соответствующим художественным текстом.

И в этой двухуровневой системе первый этап формирования ЛКК направлен на развитие и контроль культурологической обученности студентов, поскольку знание культурологического содержания лингвокультурем является, в свою очередь, определяющим фактором успешной работы по выявлению и анализу уже лингвокультурологической природы языковых единиц. Помимо данной непосредственной задачи, освоение культурологических знаний важно для достижения цели и задач формирования «человека культуры». Они: 1) расширяют культурный кругозор обучающегося, развивают его интеллект; 2) создают основу для формирования навыков и умений восприятия произведений искусства (живопись, музыка и т. д.), что создает предпосылки для дальнейшего самостоятельного знакомства обучающихся с искусством и культурой в целом; 3) способствуют пониманию общечеловеческого и национально-специфического в произведениях русской художественной культуры в сочетании с пониманием такого же характера в произведениях родной художественной культуры; 4) содействуют пониманию роли и места родной и русской культуры в мировом культурном процессе; 5) обеспечивают понимание культурных реалий и восприятие культурных аллюзий в процессе коммуникации с носителями языка во всех видах речевой деятельности; помогают осуществлению межкультурной коммуникации в социокультурном и эстетическом аспектах.

Эффективным видом контроля на первом этапе становления ЛКК в процессе работы с художественным текстом является технология культурологического тестирования, которая завершает проведенную работу со студентами четвертого курса русско-казахских отделений (РКО) филологического факультета в рамках элективного курса

«Культурологический аспект лингвистического анализа художественного текста».

Данный спецкурс имеет следующее содержание:

1. Культурология – интегративная область знаний. 2. Об историческом развитии русского и казахского народов (сопоставительный анализ). 3. Русская и казахская народные культуры (сопоставительный анализ). 4. Русская и казахская религиозные традиции (сопоставительный анализ). 5. Русский и казахский фольклор (сопоставительный анализ). 6. Русская и казахская культурфилософии (сопоставительный анализ). 7. Русский язык как явление национальной культуры. Казахский язык как явление национальной культуры. 8. Искусство и наука России и Казахстана. 9. Русская и казахская литературные традиции (сопоставительный анализ). 10. Истоки и основные свойства русского и казахского национальных характеров (сопоставительный анализ). 11. Художественный текст: форма и содержание. 12. Художественный текст как явление культуры.

Данный спецкурс решает конкретные задачи:

а) знать историю культуры и цивилизации Казахстана и России, понимать и уметь объяснить их место в системе мировой культуры и цивилизации; б) воспитывать у студентов понимание исторического развития двух сопоставляемых культур, их своеобразие; в) развивать в студентах умение проводить сопоставительный культурологический анализ; г) понимать и осознавать специфику художественного текста как явления культуры.

В целом спецкурс направлен на формирование культурного потенциала студентов, их способности к саморазвитию и самосовершенствованию. В начале каждого занятия предусмотрены ответы студентов на контрольные вопросы по предыдущему материалу. Для примера приведем вопросник по завершающей лекции «Текст как явление культуры»: 1. Основная функция текста. 2. Проанализируйте понятие «понимание текста». 3. Проанализируйте тезис: «Текст – культурное явление». 4. Какие знания, умения, навыки необходимы для понимания инокультурного текста? 5. Как вы понимаете термин «локальная культура»? 6. Перечислите национально-специфические компоненты культуры. 7. Как вы понимаете термин «лакуна»?

8. Основные признаки лакун. 9. Каков путь текста от автора к инокультурному реципиенту?

Итоговый контроль культурологических знаний студентов-филологов РКО осуществляется на основе использования технологии культурологического тестирования, представляющего третий, заключительный, компонент в модульной системе названного элективного курса: 1) обзорное обучение (лекционная часть); 2) развивающий тренинг (практическая часть); 3) контроль знаний. Своеобразие итогового культурологического контроля, используемого нами по модульному принципу, заключается в том, что он не представляет собой разовое завершающее мероприятие, а делится на блоки-«миникурсы» соответственно модульному делению самой программы спецкурса. Исходя из широкого понимания культуры (многосторонность и разнообразие, многосферичность и многотемность), тестовые задания по казахской и русской культурам были разделены нами на отдельные культурологические темы-модули, по 10 модулей (всего их 20) соответственно по казахской и русской культурам: 1. Народная культура. 2. Религия. 3. Фольклор. 4. Язык. 5. Музыка и вокальное искусство. 6. Архитектура. 7. Живопись и скульптура. 8. Литература. 9. Кулинария. 10. Национальный характер. При составлении тестов выделено четыре уровня культурной компетенции студентов, что соответствует четырем годам (курсам) обучения в бакалавриате. Кроме того, четыре уровня выделено и для того, чтобы подчеркнуть изменяющийся (в сторону усложнения) характер заданий от уровня к уровню, увеличение их объема также от уровня к уровню. Завершающий четвертый (4-ый курс) уровень является показательным и определяющим в системе контрольной проверки подготовленности студентов к лингвокультурологическому анализу художественных текстов. Ибо на четвертом курсе студенты слушают лекции, работают на семинарских занятиях по дисциплине «Лингвокультурологический анализ художественного текста».

При составлении тестов учитывался и тот факт, что студенты русско-казахских отделений, окончившие в большинстве своем казахские школы, конечно же, более компетентны в области родной культуры: количество тестовых заданий по казахской культуре распреде-

лено по уровням относительно равномерно, тогда как при распределении заданий по русской культуре такая равномерность не наблюдается; первые два уровня имеют меньший объем заданий, но количество тестов значительно увеличивается к третьему и четвертому уровням, когда наблюдается определенный «культурологический рост» студентов, и они обладают способностью осилить сравнительно больший в количественном и более усложненный в качественном отношении тестовый материал.

Основные виды тестовых заданий, используемых нами: задания на множественный выбор, задания альтернативного характера и задания на установление соответствия. Каждое задание содержит: 1) объект проверки; 2) материал, с помощью которого эта проверка осуществляется; 3) показатель обработки полученных результатов. Здесь приведем примеры некоторых тестовых заданий:

I. Казахская культура. Тема-модуль «Религия». 4 уровень.

Укажите слово, толкование которого дается в следующем тексте: «Древнетюркский бог Неба. С приходом ислама это название не исчезает, а становится синонимом слов Аллах, Бог».

1. Баксы. 2. Диуана. 3. Тенгри. 4. Пир. 5. Аулие.

Ключи: I – № 3 (3).

II. Русская культура. Тема-модуль «Русский язык». 1 уровень.

Какое значение привнесла мифологема «петух» во фразеологизмы «с первыми петухами», «до поздних петухов», «с петухами» и т. д.?

1. Петух – символ огня. 2. Петух – символ солнечного круговорота. 3. Петух – дозорный. 4. Петух – символ эротики. 5. Петух – символ солнца.

Ключи: II – № 2 (3).

I. Казахская культура. Тема-модуль «Архитектура». 3 уровень.

Эти сооружения-надгробия связаны с идеей «мирового древа» на курган-горе. «Мировое древо жизни» соединяло, по представлениям древних, Землю с Небом, обеспечивало жизненное начало человека и

животного. Такая космологическая модель являлась одним из ранних типов архитектурных сооружений. Укажите название сооружения в данном ряду, не связанного с идеей «мирового древа».

1. Кулпытас. 2. Кой тас. 3. Балбал. 4. Кысытас. 5. Кызтас.

Ключи: I – № 2 (3).

II. Русская культура. Тема-модуль «Русский язык». 4 уровень.

Какой фразеологизм выступает в значении «отказать сватам»?

1. Надоел как горькая редька. 2. Сесть маком. 3. Горькую редьку грызть. 4. Дать березовой каши. 5. Дать редьку.

Ключи: II – № 5 (3).

I. Казахская культура. Тема-модуль «Фольклор». 4 уровень.

Какой казахский народный эпос можно назвать сказанием о Первотворении Вселенной и жизни на Земле? В нем переплелись основные понятия натурального философского мировоззрения казахов, которые будут отражаться в каждой перекочевке, в каждом обряде, узоре. Первотворение есть соединение двух противоположных начал, двух видов энергии: мужской и женской, солнечной и лунной (он – Солнце, она – Луна). Единство человека и космоса осознается как связь с предками.

1. «Айман-Шолпан». 2. «Кобланды-батыр». 3. «Алпамыс-батыр». 4. «Камбар-батыр». 5. «Кыз-Жибек». 6. «Козы-Корпеш и Баян-Сулу».

Ключи: I – № 2 (3).

II. Русская культура. Тема-модуль «Фольклор». 4 уровень.

В экономике золото выступает главным эквивалентом стоимости. Какова основная его функция в русском фольклоре?

1. Идеализация качества предмета или сущности человека. 2. Объект возжеления русского человека. 3. Мнимая материальная ценность. 4. Долгожданная награда за подвиги.

Ключи: II – № 1 (3).

I. Казахская культура. Тема-модуль «Литература». 1 уровень.

Писатель изображает реальное историческое лицо, в котором сосредоточились типические черты казахского национального характера. В произведении создана богатейшая галерея образов различных слоев казахского общества 2-ой половины 19-го века. Разнообразие характеров в сочетании с изображением напряженной идейной борьбы и жестоких столкновений общественных групп, живописными картинами родной природы и быта создают неповторимую по красочности и богатству панораму жизни казахского народа 19 века в динамике ее исторического развития. О каком произведении казахской литературы идет речь?

1. «Кровь и пот» (А. Нурпеисов). 2. «Смутное время» (М. Магауин). 3. «Путь Абая» (М. Ауэзов). 4. «Земля отцов» (К. Жумадилов).

Ключи: I – № 3 (3).

II. Русская культура. Тема-модуль «Религия». 1 уровень.

1. Какой праздник православной церкви есть «праздников праздник», «торжество из торжеств»?

1. Рождество Христово.
2. Пасха Христова (светлое Христово Воскресение).
3. Праздник Вознесения Господня.
4. Праздник святой Троицы.
5. Благовещение Пресвятой Богородицы.

Ключи: II – № 2 (3).

I. Казахская культура. Тема-модуль «Кухня». 3 уровень.

Соотнесите названия видов кумыса с их толкованиями, с описанием данных видов кумыса.

1. Сары кумыс. 2. Тунемел кумыс. 3. Саумал кумыс. 4. Кунан кумыс. 5. Кораба кумыс. 6. Бал кумыс. 7. Асау кумыс.

А) Для придания особого вкуса в кумыс добавляли мед, сахар, кишимиш, сушеный урюк. Б) Этот кумыс отстаивался трое суток. Его давали людям, не употреблявшим саумал. Готовили к праздникам или поминкам. В) Кумыс середины лета, когда травы полностью созрели и набрали силу. Во время частых переездов кумыс много и хо-

рошо перемешивался, в результате чего комочки жира исчезали, горький вкус терялся, а цвет становился специфическим. Этот кумыс обладал большой усвояемостью, имел повышенные лечебные свойства. Г) В ранее сброженный остаток кумыса наливали свежее кобылье молоко. Д) Кумыс, превосходящий все остальные виды кумыса, по силе брожения. Е) Кумыс, хранящийся в специальном торсыке с остатком старого кумыса в течение двух суток и созревший. Его пили, закусывая куртот, иримшиком. Ж) Медленно сброженный или смягченный добавлением парного молока и хорошо размешанный кумыс. Предназначался для детей и стариков.

Ключи: I – № 1в, № 2е, № 3ж, № 4б, № 5г, № 6а, № 7д (3).

II. Русская культура. Тема-модуль «Литература». 3 уровень.

Соотнесите крылатые слова из произведений А.С. Пушкина с названиями этих произведений.

1. «Гений чистой красоты», «без божества, без вдохновенья».
2. «И в просвещении стать с веком наравне».
3. «Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать».
4. «Унылая пора! Очей очарованье».
5. «И пусть у гробового входа
Младая будет жизнь играть».

6. «Я гимны прежние пою».

а) «Арион», б) «Я помню чудное мгновенье» (К***)), в) «Осень», г) «Чаадаеву» («В стране, где я забыл тревоги прежних лет»), д) «Брожу ли я вдоль улиц шумных», е) «Элегия» («Безумных лет угасшее веселье»).

Ключи: II – № 1б, № 2г, № 3е, № 4в, № 5д, № 6а (3).

Использование технологии культурологического тестирования показало достаточно высокую степень культурологической обученности студентов-выпускников, в том числе и на каждом этапе модульного итогового контроля культурологических знаний и умений обучаемых; достаточную готовность обучающихся к выделению в русском художественном тексте лингвокультурологических единиц, к выявлению в них культурологического содержания с целью, в свою

очередь, выявления в последующем системы лингвокультурологических единиц, транслирующих лингвокультурологическую картину мира, заложенную в анализируемом художественном тексте, последнее представляет 2-й, заключительный, этап формирования лингвокультурологической компетенции обучающихся.

Система заданий для работы над ХТ на втором этапе формирования лингвокультурологической компетенции нами предлагается следующая:

Блок	Задания
Предтекстовый блок	Помогающие концентрировать внимание на тексте. Снижающие «первичные» трудности при восприятии содержания и сюжета ХТ.
Притекстовый блок	Развивающие навык «замедленного» чтения. Развивающие механизмы непосредственного восприятия и понимания ХТ. Развивающие системное восприятие лингвокультурологических сущностей литературного произведения. Требующие углубленного смыслового понимания ХТ на уровне эстетико-стилевой организации, главной идеи и образа автора произведения. Развивающие умение лингвокультурологического полевого моделирования в условиях ХТ. Развивающие умение открывать для себя личностный смысл прочитанного.
Итоговый блок	Развивающие умение целостного лингвокультурологического анализа ХТ. Помогающие оценить ХТ как явление национального языка и национальной культуры.

Констатирующий и итоговый контрольный срезы в рамках технологии лингвокультурологического обучения русскому языку проводятся нами на основе специальной инструкции-памятки [2].

Таким образом, свидетельством становления ЛКК в условиях работы с художественным текстом, в нашем случае работы над русским художественным текстом будущих учителей русского языка и литературы в казахской школе, становится адекватное понимание и осмысление лингвокультурологической картины мира, воплощенной в

литературном произведении, полный лингвокультурологический анализ соответствующего художественного текста.

Культурологическую и в целом лингвокультурологическую обученность как двухуровневую систему формирования лингвокультурологической компетенции студентов-филологов можно рассматривать и как эффективное средство формирования личности обучаемого в качестве «человека культуры», поскольку использование лингвокультурологической методики, помимо эффективного решения прямых учебно-образовательных задач, позволяет успешно решать вопросы познавательно-гуманитарного характера, воспитывать толерантность в отношении представителей других культур, преодолевать ксенофобию, существующие стереотипы, через диалог культур – понимание чужого, решать проблемы, которые волнуют современное общество.

1. Ахметова Г. К. Современный образовательный идеал // Непрерывное образование: состояние, проблемы, перспективы. Алматы: Казахская академия образования им. И. Алтынсарина, 2000. № 1. С. 13–18.

2. Кажигалиева Г. А. Типовая программа по лингвокультурологическому анализу художественного текста. Алматы: КазНПУ им. Абая, 2001.

3. Кажигалиева Г. А. Казахская культура. Русская культура. Тесты. Алматы: Комплекс, 2003.

4. Рубакин Н. А. Психология читателя и книги. М.: Книга, 1977.

РЕЦЕНЗИИ

Г. Л. Тульчинский

Мальчик был...

(Рецензия на книгу А.П. Давыдова
«Неполитический либерализм в России» [1])

УДК 32.001

Работа представляет собой развернутую рецензию на книгу А. П. Давыдова о феномене неполитического либерализма. Автор рассматривает рецензируемый текст в широком философско-культурологическом контексте. В центре статьи – проблема формирования «среднего класса» России как носителя идей гражданского общества.

Ключевые слова: либерализм, медиация, инверсия.

G. L. Tulcinsky. The boy was...

The work is a detailed review of the book, A. P. Davydova about the phenomenon of non-political liberalism. The author examines the peer-reviewed text in a broad philosophical and cultural contexts. At the center of the article is the problem of foundation "middle class" in Russia as a carrier of ideas of civil society.

Key words: liberalism, mediation, inversion.

Уже с выходом работы Алексея Платоновича Давыдова об А. С. Пушкине и проблеме становления «срединной» культуры в России [2] был ясен масштаб и глубина задуманного и реализуемого этим автором. Далее последовали его книги о Н. В. Гоголе [3], М. Ю. Лермонтове [4], В. О. Пелевине [5], в которых (как и в отдельных статьях) осмыслялось также творчество И. А. Гончарова, И. С. Тургенева, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова, М. А. Булгакова, В. В. Ерофеева, В. С. Маканина. Речь шла именно о целостном осмыслении, а в изрядной

степени и переосмыслении отечественной литературной классики, судьбе ее потенциала в наше время. И это осмысление основывалось на существенно новом прочтении концептуального содержания сердцевины и гордости российской культуры.

А. П. Давыдов – социолог, выбравший нетривиальный подход к анализу специфики и перспектив российского общества, – обобщает опыт критического анализа этого общества, накопленный в художественной литературе. Можно спросить – и что же в этом нетривиального? Такой подход не только вполне естественен – с учетом места и роли литературы в российской культуре, он уже был реализован, и неоднократно. Русские писатели как аналитики русской культуры... Российская культура признавала себя не в работах философов, а с помощью писателей и их критиков. Русская литературная классика – это не только «энциклопедия русской жизни». Она дала критическое осмысление этой жизни, подняла темы и выработала систему образов, обогативших не только отечественную культуру.

Каждому еще со школы известны клише «особого гуманизма», «критического реализма», «трагедии маленького человека», «трагедии лишнего человека», «нового человека»... А. П. Давыдов, однако, взрывает эти привычные клише, реализуя «сквозное» прочтение отечественной литературы под ракурсом развития в ней потенциала свободной и ответственной личности. И привычные взгляды, оценки такое испытание не выдерживают, отходят на второй план, открывая иные, иногда очень непривычные горизонты творчества конкретных авторов, русской литературы, российской культуры в целом.

И вот эта колоссальная работа не только отжата в единый текст, дополнена фрагментами, которые придают ей целостность, законченность, а в чем-то и полноту рассмотрения, но и представлена под одной обложкой.

На эту обложку вынесено малопонятное, на первый взгляд, выражение.

Либерализм в России затаскан до неприличия. Политический либерализм был дискредитирован неоднократно до и после революции. В 1917 г., когда интеллигенция, оказавшись у власти, довела ситуацию до состояния, когда эта власть к осени валялась на улице как

тряпка, которую мог взять любой. Любой ее и взял. Ленин с его представлениями о морали («мораль – выдумка слабых, жалобный стон неудачников») откровенно глумился над социал-либералами. Второй приход либерализма в конце 1980-х – начале 1990-х оказался не лучше. Бездарно проведенные реформы были связаны с «экономическим либерализмом». В результате представления о либерализме как «либеральничаньи» дополнилось «либерастами» и «дерьмократами», развалившими страну и экономику. Добил ситуацию с политическим либерализмом близкий к гениальности (с точки зрения политической манипуляции) проект ЛДПР, первой (раньше КПрФ) зарегистрированной партией в СССР, – проект, дулетом дискредитировавший в общественном сознании великие идеи либерализма и демократии, потому как эта партия ни к либерализму, ни к демократии не имеет абсолютно никакого отношения. Заодно в деятельности партии и фигуре ее лидера была дискредитирована и публичная политика как таковая. Что-то серьезно «не так» в российском общественном сознании с либерализмом... Настолько серьезно, что впору задаться вопросом, в духе преследовавшего Клим Самгина: «А был ли мальчик?»

Надо разбираться в сути дела, определяющей его политические и экономические проявления. Поэтому концепт «неполитического либерализма» чрезвычайно важен для понимания особенностей российской истории, настоящего, а, значит, и перспектив. А главное – причин непонимания либерализма как мировоззрения свободной и ответственной личности, мировоззрения, формирующего нравственно автономную личность. Такая личность, способная к нравственному поведению не в силу внешних ограничений, а внутренне выработанных и принятых правил, норм – идеал любой морали. Но либерализм не просто строится на основе идеала свободы как ответственности, а предполагает и отношение к другим людям как столь же свободным и ответственным. В России же на протяжении всей ее истории, да и до сих пор свободу понимают как волю, а либерализм и демократию – как нечто противоположное личной морали, дисциплине и социальному порядку. И тогда становится ясным, что главное в либерализме – не только, а главное – не столько экономическая или политическая либерализация, сколько либерализм именно личностный, неполитиче-

ский, что и политический, и экономический либерализм невозможны без либерализма неполитического и носителей этого мировоззрения.

Именно поиски ростков, проявлений неполитического либерализма в сокровищнице и гордости российской культуры и составили главную задачу А. П. Давыдова. В своем анализе он опирается на концепцию «медиации», развитую выдающимся отечественным социологом культуры А. С. Ахиезером¹.

Русская литература прямо создана для такого подхода. В ней абсолютно точно прослеживаются два крайних полюса российской культуры. С одной стороны, – «народ безмолвствует», Калиныч, Платон Каратаев, горьковское «народушко»... А с другой – революционизм «новых людей» Н. Г. Чернышевского, базаровского нигилизма, горьковские Сокол, Буревестник, Человек... При всей противоположности этих полюсов – пассивно претерпевающего и гиперактивного – их объединяет проявляющаяся в них неотмирность, стремление к трансцендированию в иное. Такая апофатика² в целом харак-

¹ Термин «медиация» был введен К. Леви-Строссом для обозначения альтернативы сложившимся в рамках культуры смысловым структурам. Согласно А. С. Ахиезеру, медиация есть процесс и результат рефлексивного поиска выхода за рамки сложившейся культуры. В этом плане медиация противостоит партиципации как воспроизводству сложившихся стереотипов. Следствием доминирования партиципации становится неспособность выработки механизмов последовательного кумулятивного развития и систематические инверсии: хождения по кругу, «шараханья» между противоположными стереотипами, неспособность выйти за их рамки. Главным условием реализации медиации является рефлексивная деятельность субъекта, способного к ответственному самоопределению. Этот комплекс идей был положен А. С. Ахиезером в основу его весьма внятной и ясной модели объяснения особенностей динамики исторического развития российского общества как инверсивного преимущественно. Идея медиации развивается также в работах А. А. Пелипенко, И. Г. Яковенко.

² Апофатика (апофатизм) – традиция отрицательного богословия, в котором Божественная сущность выражается путем отрицания всех возможных определений, как несоизмеримых с ее природой. Этим апофатика отличается от катафатики, приземляющей Божественное, дающей ему конкретные (позитивные) характеристики. В духе апофатической традиции, обоснованной в трудах Псевдо-Дионисия Ареопагита, «Бог не есть ни знание, ни истина, ни царство, ни мудрость, ни единое, ни блаженство, ни дух в том смысле, как мы его знаем... Мы молимся о том, чтобы войти во мрак по ту сторону света; через невидение и незнание видеть и знать то, что само вне видения и знания: не видя и не зная. Ибо отрицанием всего, что есть, мы видим, знаем и внебытийно славим внебытие». Поскольку сознание имеет дело только с определенными, позитивными представлениями, а в апофатике Бог ускользает от определенности, постольку истина о

терна российскому духовному опыту и культуре, определяя ее постоянные инверсионные срывы в радикальные крайности неведомой архаики или «неба в алмазах». В славянской мифологии отсутствует «культурный герой», персонаж, – аналогичный Прометею или Вайнемейнену, – научивший конструктивной деятельности, труду. В титульной русской поэзии не воспет каждодневный труд, воспринимаемый как тяжкое испытание.

И в этом достаточно хорошо известном смысловом комплексе А. П. Давыдов хочет найти, ищет и находит ростки, источники медиации, срединного личностного пути. Логика этого исследования ясна и последовательна. На материале творчества А. С. Пушкина формулируется проблема самостоятельной свободной и ответственной личности. На примере лермонтовского Демона выявляется выражение сути дела нравственного выбора. Далее прослеживается максимально содержательное развертывание идеи у Н. В. Гоголя, ее сопоставление с реальностью, «верификация» у И. А. Гончарова, И. С. Тургенева, Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского, А. П. Чехова. И – применение к постсоветской реальности культуры постсоветского общества (В. Ерофеев, В. Пелевин, В. Маканин).

А. С. Пушкин и в неполитическом либерализме – «наше все». Именно им впервые был чутко уловлен, пережит и выражен нерв напряжения между двумя полюсами трансцендентности народа, который «безмолвствует», и русского, не менее молчаливого, Бога. А в центре, между этими полюсами – личность, самореализацию которой А. С. Пушкин связывал с искусством и наукой – аполлонически-ренессансным началом.

По хорошо известным словам А. И. Герцена, «русский народ в ответ на царский приказ образоваться ответил через 100 лет громадным явлением Пушкина». Не случайно ярчайший период в развитии культуры города на Неве носит название «Пушкинского Петербурга», который отнюдь не заканчивается со смертью великого поэта.

Боге может открыться лишь через преодоление сознания, по ту его сторону, в той бездне, где растворены и погашены все проявления позитивного конкретного знания.

Петровские реформы востребовали и явили обществу целую плеяду ярких личностей разных сословий, раскрыли людям инициативным невиданные ранее в России возможности самореализации. Не менее ярким результатом петровских реформ стали декабристы – молодые офицеры, т. е. представители наиболее образованного тогда слоя общества, большинство из которых имело опыт победоносной войны 1812 г., поколение победителей, поивших своих коней в Сене, прошедших всю Европу и своими глазами видевших разумное обустройство жизни¹.

Речь идет не просто о новом для России типе личности – просвещенного аристократа-дворянина как первого российского интеллигента, но и о дополняющем его, чутко уловленном А. С. Пушкиным в «Медном всаднике», вырастающем на противостоянии «медного истукана» (бездушного и антигуманного имперского величия) и «бедного Евгения», простого «маленького» человека, нашедшего в себе силы для духовного протеста. Пушкиным, похоже, был также обнаружен и архетипический для российской интеллигенции жест: грозить власти «ужо тебе!», а самому бежать к Параше, или – к параше.

Неполитический либерализм проявляется и в теме самозванства, к которой А. С. Пушкин проявлял не то что повышенный интерес, как к особому способу изображения человека. Основные пушкинские герои – так или иначе, в той или иной степени – самозванцы. Собственно, все творчество А. С. Пушкина пронизано темой самозванства. Не только «Борис Годунов», «Капитанская дочка», где речь идет об исторических самозванцах, или романтическое самозванство в «Дубровском». Лирика («...я ей не он»), констатация «механизма» приобретения статуса в «Золото и булат»... «Родословная моего героя» в неоконченной сатирической поэме «Езерский»... Удивительно, как исследователи проходили мимо этого факта.

¹ Поразительно, но к личностям декабристов, как персонифицированным образцам, восходят практически все направления последующего российского революционно-демократического движения: к Бестужевым – реформаторство, к Батенькову – либерализм, к Пестелю – большевистское якобинство, к Каховскому – тираноборческий терроризм, к Якубовичу – азефовщина.

Более того, тема самозванства – глубоко личная для «солнца русской поэзии». Сдвиг социального статуса и идентичности, торжество ролевой сиюминутности глубоко задевали А. С. Пушкина, переживались им весьма болезненно. Особенно на фоне камер-юнкерства, полученного им в конце 1833 г., и когда он оказался на одной доске с 18-летними недорослями, и, чем дальше, тем болезненнее воспринимались и переживались им проблемы мундира, пуговиц, присутствия при молебнах, представлениях...

И это не личные обиды. Пушкин из своего двусмысленного положения делал исторические обобщения. В пушкинском дневнике есть запись о состоявшемся 22 декабря 1834 г. разговоре с Великим князем в Хитрово. «Потом разговорились о дворянстве. Великий князь был противу постановления о почетном гражданстве: зачем преграждать заслугам высшую цель честолюбия? Зачем составлять tiers etat,¹ сию вечную стихию мятежей и оппозиции? Я заметил, что или дворянство не нужно в государстве, или должно быть ограждено и недоступно иначе, как по собственной воле государя. Если в дворянство можно будет поступать и из других состояний, как из чина в чин, не по исключительной воле государя, а по порядку службы, то вскоре двор не будет существовать, или (что все равно) все будет дворянством. Что касается до tiers etat, – что же значит наше старинное дворянство с имениями, уничтоженными бесконечными раздроблениями, с просвещением, с ненавистью противу аристократии и со всеми притязаниями на власть и богатство? Этакой страшной стихии мятежей нет и в Европе. Кто были на площади 14 декабря? Одни дворяне... Говоря о старом дворянстве, я сказал: “Nous, qui sommes aussi bons gentils hommes que l’Empereur et Vous...”».² Эта пушкинская реплика представителем царствующего дома расценена разве что не как якобинская: «Вы истинный член Вашей семьи. Все Романовы революционеры и уравниатели».

Пушкин очень точно определяет корни российского самозванства (смена социального статуса «по роду» и по рождению на личностно-

¹ Третье сословие (фр.).

² Мы, которые являемся такими же хорошими дворянами, как Император и Вы (фр.).

ролевой) и его причин (проблема собственности и власти). А в «Моей родословной» он делает вывод вполне в духе новейшей персонологии:

«...Под гербовой моей печатью
Я кипу грамот схоронил,
И не якшаюсь с новой знатью,
И крови спесь угомонил,
Я грамотей и стихотворец,
Я Пушкин просто, не Мусин.
Я не богач, не царедворец.
Я сам большой, я мещанин».

Думается, что наиболее глубоко «копнул» самозванство А. С. Пушкин в «Повестях Белкина». Если в «Борисе Годунове» и «Капитанской дочке» тема самозванства раскрывается большей частью на материале «большой истории», и интерес к ней можно увязать с пушкинским интересом к отечественной истории, да и личным корням в этой истории, в «Повестях Белкина» самозванство раскрывается уже на других уровнях. Самозванству придается статус достаточно распространенного феномена обыденного опыта и сознания – с одной стороны, а с другой – оно увязывается с метафизикой человеческого существования вообще. А. С. Пушкин рассматривает самозванство как способ преодоления слепого случая, сотворения «случая» по собственной воле, т. е. как сознательный проект – так, как это делают Лиза Муромская, ротмистр Минский...

А. С. Пушкин глубоко прочувствовал, точно выразил и диагностировал проблему российского самозванства. Ее корни – в традиционной для России идентичности личности, ее оценки и самооценки в зависимости от статуса. Поэтому развитие буржуазных отношений, третьего сословия, выход на первый план людей не с родовым статусом, а лично талантливых, удачливых, не может не вызывать социальных напряжений. Эта проблема особенно остро проявляется именно в России, где личный успех должен получить легитимизацию в социальном статусе и быть закреплён в социальных привилегиях.

Причины эти четко проговариваются и в «Борисе Годунове». Как Самозванцем в его признании Марине Мнишек: «Не презирай молодого самозванца; // В нем доблести таятся, может быть // Достойные московского престола...», так и Борисом Годуновым: «Не род, а ум поставлю в воеводы // Пускай не спесь о местничестве тужит // Пора презреть мне ропот знатной черни // И гибельный обычай уничтожить».

Самозванца А.С. Пушкин изображает как новый для русской жизни тип личности, строящий свою жизнь своею волею, в соответствии со своею мечтой. Он вне традиционной пассивности, веры, с одной стороны, в чудодейственное спасение, с другой – в простое «авось». Фактически, это первый русский европеец. И значение этой фигуры выходит далеко за исторические рамки Смутного времени. В этом столкновении «русского европейца» с традиционным жизненным и духовным укладом А.С. Пушкин еще в допетровской эпохе обнаруживает главный конфликт русской культуры и самосознания.

Пушкинский Самозванец открывает продолжительный период «кризиса личности» в российской истории. И весь «Борис Годунов» – о том, как расплзаются ткани общества под мощными импульсами тотального, всеобщего самозванства. Отрепьев – ищет реализации амбиции «тешиться в боях и пировать за царской трапезой». Шуйский – реализации амбиций древнего рода. Басманов – утверждения ума и силы. Марина – замужества за властелином московского трона. Это не просто игра интересов, а утверждение identity, ее трактовки и версий. Кто Я? И почему не Я? И стоило умереть Борису, как все расплзлось и рухнуло.

Речь идет о разгуле всеобщего самозванства как осознания своих личных возможностей, воли, но еще не ответственности. Это социальная ломка рождения личности, когда главный акцент делается на взламывании социальных границ энергией личной воли и случая (удачи, lucky strike). Но еще не укорененной ответственности. Российская смута в пушкинском воплощении – эпоха незрелых личностей и незрелой морали!!! И она растянулась в длительной традиции самовоспроизведения еще на два столетия. Декабристы вывели солдат на Сенатскую площадь, обманно убеждая их необходимостью всту-

питься за Константина Павловича, не отказавшегося, якобы, от престола, а заточенного в крепость. П. Нечаев мистифицировал А. И. Герцена и М. Бакунина рассказами о готовой к действию сети революционных организаций, а своих единомышленников – рассказами о безусловной и масштабной финансовой поддержке за рубежом. Народники распространяли манифесты и прокламации то от имени мифического «Центрального революционного комитета», то – даже от имени царя, обманутого дворянами. Сами они при этом ходили в народ зачастую ряжеными, под видом разнорабочих, крестьян. Завершилось все захватом власти и установлением государства, основатели которого выступали под партийными кличками.

С этих позиций открывается интересная перспектива рассмотрения российской интеллигенции в трех ее основных ипостасях (аристократической, разночинной и советской) именно в терминах самозванства. Ее европеизированность в сочетании с оторванностью от национальной культуры, неукорененность в ней создают особую феноменологию раздвоенности сознания. Положение российской интеллигенции изначально и постоянно двусмысленно – как по отношению к власти, так и по отношению к народу. С одной стороны, она всегда «знает, как надо», и у нее власти всегда «не те». С другой стороны, готовность любой российской власти подсовывать свои проекты, не отвечая за последствия. Власть интеллигенцию не любит и не доверяет ей. И небезосновательно. То же и с народом. С одной стороны, понимание своей искусственности, возникновения и кормления за счет народа, комплекс вины перед ним, с горьковским придыханием, «народушко». С другой – готовность втягивать народные массы в различные авантюры. Несостоятельность российской интеллигенции полностью проявилась в очень краткие периоды нахождения ее у власти, когда страна в считанные месяцы доводилась до катастрофы в 1917 г. и в конце 1980-х – начале 1990-х. Российский народ интеллигенцию не любит, не доверяет ей. И тоже – небезосновательно.

Тема оторванности от социума, «лишнего человека», «несовпадения с самим собой», широко представленная в классической русской литературе, фактически, с развиваемой точки зрения, – не что иное как тема самозванства. Чацкий, Онегин, Печорин, даже Чичиков

и Хлестаков, а тем более – Ставрогин и подпольный человек Достоевского – всех их объединяет тот тип сознания, который восходит к пушкинскому Самозванцу.

В силу ряда исторических обстоятельств в России затянулся переход от сословного общества к гражданскому. Массовое общество и массовая культура уже торжествовали в СССР, но социальный статус определялся принадлежностью некоему сословию, и распределение социальных благ осуществлялось именно в соответствии с таким статусом. Именно проблема привилегий и социальной справедливости была дрожжами, на которых поднялась массовая поддержка перестройки и «демократической революции» конца прошлого столетия. Именно на волне борьбы с привилегиями поднялся и пришел к власти Б. Н. Ельцин.

И при всем при этом Россия – вполне современное массовое общество, с массовой культурой, транслируемой СМИ, прежде всего – телевидением. Сериалы, жизнь «звезд», торгово-развлекательные центры, массовая литература, доступный туризм – все это составляет основное содержание «духовной жизни» большинства россиян, готовых пуститься в погоню за Удачей (Счастливым Случаем) в виде некоего выигрыша в телеиграх, викторинах, конкурсах, удачного замужества и прочего поворота Колеса Фортуны. Все точно так же, как в «Повестях Белкина», в стилистике то ли розового романа («Метель»), то ли истории путаны («Станционный смотритель») с проглядываемой перспективой сознательного проекта манипуляции («Барышня-крестьянка»). А в современном проектно-сетевом социуме, когда позиционирование личности, ее социальный капитал приобретают все более отчетливый публицитный характер, самозванство – как самопродвижение или (по удачному выражению Д. А. Пригова) «самоидентизванство» – становится требованием к жизненной компетентности.

Наконец, А. С. Пушкин прозорливо увязывает проблему самозванства с проявлениями мещанства, фактически – формированием массового общества и массовой культуры¹, даже оговаривает неодно-

¹ «Повести Белкина» самим автором писались в расчете на массового читателя – и тематически, и сюжетно – на грани пародии на зарождающиеся жанры «розового» и «го-

значную роль просвещения в этих процессах. Сам А. С. Пушкин это замечает походя, вскользь. Между тем этот аспект пушкинского «урока самозванства» принципиально важен для понимания особенностей современного общества и современной персонологии.

В принципе, любая культура построена на традиции, инерции преимущественно. Ю. М. Лотман тоже понимал культуру как внегенетический способ наследования информации о поведении. Культура принципиально противостоит творчеству. Вопреки расхожему штампу «культура и творчество», творчество на протяжении почти всей истории преследовалось и изгонялось: как ересь, измена завету предков (Сократ, Иисус), хулиганство (в искусстве новейшего времени), «болезнь» типа «вялотекущей шизофрении», от которой принудительно лечили советских диссидентов. Только одна культура в истории «поставила» на творчество как на ценность – культура Возрождения, Просвещения, «фаустовская» культура *Abendlandes*, которая определяет лицо нынешней цивилизации.

Наиболее резко тема противостояния творческой личности и архаически религиозного общества, согласно А. П. Давыдову, представлена у М. Ю. Лермонтова. Его «Дума» и «Пророк» четко задали крайние проявления российского нравственного выбора – либо тупик растворения в безликой архаике, либо трагедия «вненаходимости» к этой реальности. Метания между этими полюсами и порождают глубокую патологию русского сознания, его нравственную окалеченность: неспособность любить, холодная рефлексия, завистливость и мстительность, интриганство, равнодушие к другим людям и к жизни вообще...

Лермонтовский Демон воплощает личностный протест против потустороннего, против крайностей трансценденции, стремление быть в мире, поиск и утверждение истины в этом мире. А. П. Давыдов справедливо видит в этом проявление духа Нового времени с его новозаветной темой взаимопроникновения божественного и личностного, выстраивания на основе самоанализа нравственного пути и новых

тического» романа, триллера, хоррора. «Повести Белкина» вполне могут рассматриваться как классика отечественной массовой литературы.

культурных форм.¹ Причем, в отличие от Европы, реформация духовного опыта в России осуществлялась не через церковь, а через литературу, начиная с Пушкина и Лермонтова [1:512].

Несколько неожиданно выглядит у А. П. Давыдова роль Н. В. Гоголя в раскрытии темы неполитического либерализма. Гоголь – утилитарист, певец собственности – выглядит как откровение. Обычно второй том «Мертвых душ» понимается как неудача в попытке переноса стилистики «Вечеров...» сначала на Петербург, а потом на всю страну. А. П. Давыдов убедительно показал, что это весьма и весьма поверхностно и не по сути. Другой разговор, что гоголевская апология собственности, хозяйственности – одна из разновидностей российского утопизма, за которым проглядывает все та же апофатика.

Специальное внимание уделяет А. П. Давыдов творчеству И. А. Гончарова. Причем, особый интерес у него вызывает образ Штольца, предстающий, по мнению исследователя, буквальным продолжением темы пушкинского Самозванца и лермонтовского Демона, попыткой реализации соответствующего типа личности в реальных условиях конца XIX в. в России. Штолец нашел себя в сфере, нехарактерной для России, – в рынке и предпринимательстве. Его, как предпринимателя, более всего интересует собственная способность выработать свою мораль – с учетом традиционных ценностей, но найти свой путь. Он участвует в производстве и продаже новых товаров, в банковском деле, демонстрируя открытость, прозрачность, надежность. Речь фактически идет о новой логике реализации русской действительности – через диалог и ответственное социальное партнерство. Штолец призывает Обломова: «Вон из этой ямы, из болота, на свет, на простор, где есть здоровая, нормальная жизнь!» Фактически, это призыв к старой и косной, архаичной русской культуре. Типологически к образу Штольца близки Ольга и Вера из «Обрыва».

И. С. Тургенев составил не только анамнез нигилизма как предбольшевизма в сознании разночинца, но и попытался выстроить меру религиозности в культуре, отсекающую соборную и нигилистическую

¹ Неспроста такой тонкий архаик, как В. В. Розанов связал с М. Ю. Лермонтовым «дьявольское жало», пронзившее русскую культуру.

крайности, гуманизирующую божественное в человеческом и человеческое через божественное. В тургеневском творчестве с его максимальной «Хочу истины, а не спасения!» в российскую культуру продвигается гуманистический дух Нового завета, Ренессанса и Реформации, дающий всему русскому европейскую меру.

И от тургеневского Рудина к чеховским персонажам нарастает тема тотальности тупика в развитии русскости. Ф. М. Достоевский крупным планом *blow up* продемонстрировал ее зависание неукорененной в реальности парадоксальной экзистенции, невозможности ее укоренения в ткань российской жизни. А. П. Чехов – зафиксировал неспособность и даже страх жить самостоятельно российского среднего класса и городской интеллигенции, призвав их выдавливать из себя по капле раба.

А. П. Давыдов трактует неполитический либерализм русской литературной классики как противопоставление Иисуса Нового завета – ветхозаветному русскому Богу... И это согласуется с результатами исследований особенностей русских духовных песен, предпринятых в разное время Г. В. Федотовым и С. С. Аверинцевым. В этих песнях место канонической Троицы занимает фактическая «Двоица» – Иисус сливается с Богом-Отцом, воспринимается как Господь, Владыка Небесный, Вседержитель.

А. П. Давыдов говорит об оппозиции Бог – человек, как оппозиции всеобщего и единичного, отождествляя устремление к Богу с религиозной практикой. Для монотеизма это большей частью верно, но, ведь, существуют мировые религии без идеи Бога (буддизм, конфуцианство). Думается, что дело в более глубоких оппозициях. В этом плане важнейшим фактором представляется именно апофатизм: русское православие даже более апофатично, чем греческое. Наверное, сказывается финно-угорский след в русской культуре. И тогда на первый план выходит не столько общее-единичное, этничность-индивидуальность, сколько оппозиция трансцендентализма (апофатики) и имманентности, иррационального и рационального, ничто и сделанности. Как в математике – противостояние актуальной бесконечности и потенциальной осуществимости (платонизма и конструктивизма).

И тогда дело не в трансцендентальном Абсолюте, а в претензиях на его воплощение *здесь и сейчас* людьми, которые отождествляют себя с ним, приписывают себе знание его мотивации, т. е. – по В. Соловьеву – в человекобожии (не путать с богочеловечеством). И это очень российский сюжет. Как замечал Д. М. Мережковский: «Л. Толстой произносит имя человеческое; а все чувствуют, что это не только Человек. Достоевский произносит имя Божеское; а все чувствуют, что это не только Бог...» [6:478].

Кстати, Ф. А. Степун, а за ним В. К. Кантор связывают катастрофу, утянувшую Россию в ужасы идеократии и тоталитаризма, с тем, что российское общество не имело действенной нравственной школы Ренессанса, в которой христианский духовный опыт прошел огранку души, формирующей свободу как личностное самоопределение и ответственность за делаемый выбор. Что обусловило всплеск иррационализма, интереса к мистике, языческой мифологии... Более того, культурное содержание Серебряного века заключалось именно в «антиренессансной контрреволюции» с опорой на антилично прочитанную Античность, в которой поэты-символисты (Вяч. Иванов, А. Блок, А. Белый и сотоварищи) и религиозные философы, и атеисты (от В. Ф. Эрна, Н. М. Бахтина до П. Флоренского и А. Ф. Лосева) видели прежде всего не аполлоническое начало, а начало дионисийское, мистериальное.

Неприятие этого личностно-ренессансного начала стало не столько предчувствием, сколько духовной и нравственной подготовкой «органического» революционно-тоталитаристского миропонимания. Так, Вяч. Иванов называл новое искусство начала века «одним из динамических типов культурного энергетизма», восторгаясь не личностным, аполлоническим, но дионисийским архаичным искусством Античности, в котором существовала «реальная жертва», а хоровод – «первоначальной общиной жертвоприносителей и причастников жертвенного таинства...». И поразительно, как оргийное мистериальное действо стало реальностью. Только воплощалось оно не художниками, поэтами и артистами, а партийными функционерами и прочими организаторами новой власти. Бесконечные политические процессы, оправдывавшиеся «все большим обострением классовой борь-

бы», лишь внешне напоминали театр. Зрителей больше не осталось, все стали участниками и соучастниками дионисийской драмы тоталитаризма. И кровь полилась настоящая, и не малая, а «хор», поддакивая «жрецам», выкрикивал из своих же рядов имена все новых и новых жертв – «врагов народа» [7:544].

Будучи лишенными некоего «столпа и утверждения истины» (не обязательно религиозного), игры с культурными смыслами чреваты серьезными последствиями, становясь источником человеческих трагедий – не только для самой личности, но и окружающих. А российская интеллектуальная элита играла жизненные роли без личностного стержня ответственной позиции. И российское пренебрежение свободой ради воли разыграло один из кульминационных актов своей трагедии. Складывалась ситуация, про которую мудрый Г. Г. Шпет говорил, что личность как кусок масла распускается на сковородке. Хорошее русское слово – «распускаться»... Да и российская сковородка была жаркая.

Поверхностность, неукорененность, какая-то искусственность и даже надсадность российской культуры начала прошлого столетия, получившей название «Серебряного века» и даже «Русского Ренессанса», хорошо осознавалась современниками. Кстати, сам автор идеи «органической эпохи» – Вяч. Иванов – не только предугадывал возможные последствия («Дионис в России опасен: ему легко явиться у нас гибельною силою, неистовством только разрушительным» [8:83]), но и вскоре после революции отъехал подальше от ее оргиазма в Баку, а потом (с советским паспортом) и вовсе – в Италию. Как писала З. Н. Гиппиус, находившаяся в самом центре культурной жизни той эпохи (и даже в чем-то ее олицетворяющая): «Душно как в парнике. Всюду расцветают цветы зла». Еще жестче, правда, уже после революции, это состояние отечественной верхушечно-столичной культуры охарактеризовал М. М. Пришвин: «Питерская и московская интеллигенция держалась за столб дыма. Вот ветер и подул».¹

¹ Кстати, в этой связи вызывает большое сомнение предлагаемое А. П. Давыдовым решение проблемы преодоления раскола российской культуры на основе чувств, эмоций, художественных образов, растворяющих жесткие смыслы и противопоставления.

П. Я. Чаадаев – фигура уникальная, а в чем-то и центральная для понимания российской общественной мысли, и либерализма в том числе. Хотя бы в силу того, что он был «полностью в материале». Друг А. С. Пушкина и А. С. Грибоедова, лично знал декабристов, участник первого тайного общества, служивший адъютантом у обоих императоров, учившийся у Шеллинга и переписывавшийся с ним, читал работы К. Маркса и Ф. Энгельса. Через его дом на Басманной прошли и западники, и славянофилы, с которыми он общался много и интенсивно. И, пожалуй, только он мог с полным на то основанием сформулировать замечание на уровне буддистского коана: «Социализм победит. Но не потому, что он прав, а потому что не правы его противники». Социализм сам по себе неправ, он не имеет победительной силы. Но он победит в России в силу слабости и неадекватности его противников. И числе таких несостоятельных противников П. Я. Чаадаев ясно и жестко характеризовал российских либералов, как мошек, толкущихся с столпе света, исходящего из Европы.

Российский либерализм имел и имеет ярких представителей во всех слоях российского общества. Но он популистичен и разрознен. Критическая масса его еще не накоплена, чтобы вылиться в институциональные формы.

В начале XX века Россия не признала Лопахиных и перспективу капиталистической модернизации, поверила марксизму, что капитализм и либерализм доживают последние дни, а им на смену идет новое общество без частной собственности, и дело только за пролетарской революцией и экспроприацией экспроприаторов, что оправдало заодно и переход от индивидуального террора к классовому, а затем и массовому. Интеллигенция предпочла «слушать музыку революции».

Намечавшаяся в творчестве Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского, философско-религиозных исканиях Серебряного века¹ «российская реформация» не состоялась. Срыв в трансцендентную архаику привел к отчаянной попытке утверждения трансцендентной абсолютной

¹ Согласно Д. М. Мережковскому, если Ветхий завет открыл нам Бога как истину, а Новый завет – истину как любовь, то грядущий завет откроет нам любовь как свободу.

справедливости, царствия Божия в отдельно взятой стране. Этот опыт был гениально описан А. П. Платоновым, главным стремлением персонажей которого было увидеть потустороннее.

Дело закончилось национализацией 1918 г., Гражданской войной и срывом в архаику госфеодализма. Не признала Россия и «катастрофику» с «прихватизацией», обвинив во всех бедах «либерастов», отшатнувшись к заигрыванию с архаикой фундаментализма.

Тренд очевиден. Высоко поднятая А. С. Пушкиным планка неполитического либерализма в дальнейшей истории систематически снижалась – как общая культурная планка. Тенденция от петровской эпохи к раздвоению на евгениев да акакий-акакиевичей с аристократией, крах последней и раздвоение образованного разночинства на революционеров-демократов и гиппиус-мережковских, крах последних и раздвоение на зощенковских и вагиновских персонажей, продолжение полуподпольного существования последних на фоне формирования образованщины – слишком очевидна и убедительна. Амплитуда маятника российской культуры, широко раскаченного Петром I, уменьшалась и уменьшалась. В наши дни маятник почти встал.

Приходится признать, что общий исторический цивилизационный тренд урбанизации, формирования соответствующего образа жизни, буржуазного национального государства, демократизации не оказался органичным для российского общества. Насильственная урбанизация привела к тому, что «бывший общинный крестьянин, ставший городским жителем, все еще ориентируется на патриархальные общественные отношения. Развитие денежных отношений, капиталистического менеджмента, формирование гражданского общества, распад патриархальности вызывает в нем колоссальный комплекс неполноценности. Поэтому его положение в городе, где он по-прежнему хочет, но уже не может быть патриархом, а почувствовать себя личностью, свободной от патрон-клиентских отношений не получается, вызывает у него неснимаемый, хронический приступ ущемленности самолюбия» [1:519–520].

Предложенное А. П. Давыдовым прочтение русской классики Overseas ее восприятие, освобождает от навязываемых со школьной скамьи стереотипов, упрощенных трактовок, восходящих к отформа-

тированным советской критикой интерпретаций В. Г. Белинского, Д. И. Писарева... Открываются новое содержание и новая роль отечественной классики. Так, «лишний человек» предстает ответственной, самостоятельной личностью, представителем цивилизационного фронта, аттрактором модернизации российского общества. А его «лишность» оказывается связанной с органической неспособностью российской культуры к принятию такой личности, без которой невозможна полноценная экономическая, политическая, личная жизнь.

Этот ключ был применен А. П. Давыдовым к поздней советской и постсоветской литературе (В. В. Ерофеев, В. С. Маканин, В. О. Пелевин). И оказалось, что постсоветская литература зафиксировала уже результат культурной деградации и разложения: неспособность личности принимать решения, и поэтому – неспособность жить. Критика общества продолжалась и в советское время: М. М. Зощенко, И. Ильф и Е. Петров, В. П. Аksenov, А. И. Солженицын, В. Н. Войнович... Но, после М. Ю. Лермонтова, пожалуй, только М. В. Булгаков и наши современники В. В. Ерофеев, В. С. Маканин, В. О. Пелевин осмелились поднять руку на священную корову архетипичности русской культуры: ее соборно-авторитарную специфику, ее понимание личности, доминанту сакрализуемой власти, ее неспособность к конструктивному реформированию, ее нравственный максимализм в сочетании с вопиющим правовым нигилизмом...

В. Ерофеев пишет о цивилизационно несложившейся личности, неспособной преодолеть внутренние противоречия. Пелевинский человек ищет истину, когда все старые представления себя дискредитировали, новые не найдены, и непонятно – как и где их искать. В. Маканин интересуется раскол между личностью и народом как неменяемой толпой при недовыделенности личности из этой толпы, неспособность вступить в конструктивный диалог.

В. Ерофеев говорит об исчерпанности человеческого потенциала в России, о неспособности российской культуры породить личность, способную к самоопределению. Современный носитель российской культуры, не справившись с миром, пишет В. Ерофеев, «отворачивается от мира, обиженный, и культивирует в себе обиженность, подозрительность к миру как дорогую истину в последней инстанции».

И результатом этого становится общество тотального недоверия, экономика недоверия, дикий банковский процент, перегороженные дворы, железные двери с множеством запоров.

Развитие событий показывает, что некоторая часть российской интеллигенции понимает и хочет модернизации страны. Но простого желания мало. Нужны не просто идеи, но и понимание – как их реализовывать, понимание последствий такой реализации, воля и ответственность. Критическая масса людей с длинными мыслями и длинной волей в России еще не сложилась.

«Тысячи цивилизаций умерли, неспособные вовремя измениться и найти в себе внутренний ресурс, чтобы начать адекватно отвечать на вызовы жизни. Мы живем в эпоху, когда личность как мировой феномен из диссидента, изгоя, еретика и самозванца становится новым основанием культуры, а ее оппонент – лермонтовский «нравственный калека», гоголевские «свиные рыла», его же человек «ни то, ни се», «гончаровско-ерофеевский «урод» – оттесняется на периферию социальной динамики. Разве в этих условиях Россия не остается единственной в христианской культурной зоне страной, где «нравственный калека» торжествует над личностью в человеке? И разве Россия не виновата в том, что она до сих пор «страна рабов, страна господ»?... Разве не позор не мочь, когда все могут, и доказывают, что могут, а мы лишь оправдываем свою немочь?» [1:528–529].

А. П. Давыдов отмечает и то новое, что открыла в нашей культуре новейшая литература: новый тип русской женщины. Уходит женщина, тысячу лет ждавшая русского мужчину. Не дождалась. Уходит и женщина – спасительница мужчины. «Вдруг проявилось то, что всегда было, о чем мы в России знали, но никогда не говорили ясно и открыто... Пелевинская женщина... осознала свое... не только нравственное превосходство над мужчиной, оно всегда в русской литературе отмечалось, но и культурное. Она вдруг поняла, что именно через нее, а не его рефлексию в России рождается новый тип культуры, и решительно изменила свои отношения с мужчиной. Бросила: не лев ты – пес мелкоэфэсбэшный, слепой, тупой, зря брешущий и мне больше не пара. И отвернулась – пшел вон!» [1:601].

А. П. Давыдов глубоко прав: русская литература не освоена и не осваивается российской культурой так, как, например, Шекспир и Байрон в Англии или Гете в Германии. Отечественная культура не видит и не понимает в отечественной классике главного содержания – ее реального гуманизма. Мера новизны, предлагаемой русскими писателями, – в смысле личности как антично-новозаветного, ренессансно-реформационного, пушкинско-лермонтовского основания культуры. И такое представление о личности как субъекте культуры и общества до сих пор остается новой постановкой вопроса для России.

Более того, русская литература только нащупывает пути критики персонажа «народ», который на Руси (в отличие, например, от Библии) всегда прав, и критиковать который аморально. Народ во время войны – это глас Божий (Л.Н. Толстой), во время революции – свят (М. Горький, А. Блок, А. Серафимович), тем более свят – в сталинских лагерях (А. И. Солженицын), и вообще – Богоносец (Ф. М. Достоевский). Такова русская литературная традиция. В этой связи А.П. Давыдов особое внимание уделяет маканинскому «Лазу», в котором народ предстает безликой агрессивной толпой, а интеллигенция – духовной эмиграцией из народа, лишенной «почвы» и «кислорода».

В. Маканин, вообще, – писатель, оставивший в ранних рассказах сопоставимую с чеховской по глубине и разнообразию типажей характеристику позднесоветского общества, зафиксировавший болезненные точки трансформации общества постсоветского. И при этом в основе каждого маканинского текста лежит некая фундаментальная метафора, моделирующая главную идею автора. Так и в «Лазе» между мирами народа (наземным, где свежий воздух, но господствует тьма, насилие, страх и безысходность) и интеллигенции (подземным, душным, с разговорами о добре и зле, духовности, спасении России) – постоянно сужающийся лаз, по которому все с большим трудом пробирается главный герой. Речь идет о двух типах, двух субъектах русской культуры, находящихся в остром конфликте. По одну сторону – развитие, творчество, личность и общество личностей. По другую – толпа, «бесы», карамазовщина, зависть, насилие. И между ними нет диалога, а только неутихающий конфликт. И вести такой диалог никто не умеет, и не хочет. В том числе и потому, что такой диалог тре-

бует взаимопонимания оппонентов. И лаз – маканинская метафора коммуникации между мирами – стягивается и стягивается.

Но в диалог могут вступать только личности культуры, но непосредственно они в диалог не вступают, потому как они самодостаточны, все о себе знают, и сами себе не задают новых вопросов, потому как уже знают ответы на любые вопросы. А «личности в России нет, она не выделилась из толпы, она сама – толпа» [1:614].

Основных выводов А. П. Давыдов делает три. Во-первых, раскол – родовая травма русской культуры. Во-вторых, русский человек не борется с расколом в себе, он с ним живет, с помощью насилия, репрессий, «порядка» приспосабливается к нему как тяжело больной к своей болезни. В-третьих, укоренившееся в России самодержавие с помощью насилия убрало раскол под себя, подмяло его, устранив с поверхности общества, оставив в глубине, но насилие – слабый интегратор социума. Преодоление кризисов при этом сводится к очередной инверсии – рывку к новой крайности, оказывающейся всегда лишь очередной модификацией, новой формой господства соборно-авторитарных ценностей.

Отвечая на вопрос – кто же несет ответственность за этот раскол российского общества, А. П. Давыдов дает ответ: «сложившееся в России соборно-авторитарное народничество с ценностью народ-вождь, тысячелетняя религиозность с ценностью Бог-вождь и уродливый либерализм с ценностью личность-вождь. Так исторически сложилось, что каждый из этих способов мышления (а в нашем обществе ничего идеологически реального кроме этой тройки нет) крайне авторитарен, не диалогичен, внутренне высококонфликтен, тяготеет к идее раскола и самозабвенно толкает Россию к катастрофе. Благодаря их энтузиазму, только в XX в. Россия пережила два национальных потрясения» [1:642–643].

Власть, государство решить задачу консолидации российского общества не в состоянии. Царский, советский и постсоветский режимы объединяет одна задача – «не дать русскому человеку сформироваться как личности, не дать личности стать в России субъектом развития. А для этого развить в нем инстинкт толпы. Потому что личность для таких режимов – символ мирового зла, основной враг и

главное препятствие в управлении страной. И до-большевики, и большевики, и постбольшевики..., активизируя соборность народа, пытаются через просвещение модернизировать массовую базу авторитарности» [1:625].

Не в состоянии решить эту задачу и интеллигенция. А. П. Давыдов находит у В. Маканина также и модельные метафоры для старшего и младшего поколений интеллигенции. Представитель старшего – застрявший в лазе, висящий в нем вниз головой и кричащий о фактах, проблемах, надеждах, каких-то обобщениях, но не знающий, что делать. А его сын – дебил, добрый и честный переросток, не понимающий, «почему он такой».

И все же... Одно дело – анализировать образную систему в художественных текстах, выражающую идею неполитического либерализма, но совсем другое – социальная база медиации, каковой во всем мире является третье сословие – мещанство, буржуазия, осмеянное, оплеванное не только народниками, революционерами, но и интеллигенцией... Неспроста персонажи, в которых российские писатели пытались воплотить идеалы неполитического либерализма – Штольц, Костанжогло... – оказывались резонерски ходульными, не находили позитивного отклика ни у читателей, ни у критики. Это только лишний раз подтверждает поверхностность и неукорененность полноценного либерализма в отечественном общественном сознании. Даже попытки наиболее продвинутой части интеллектуальной и творческой элиты, остро чувствовавшие необходимость воплощения такого идеала, не смогли найти ему достойного выражения.

И этот, вроде бы, обидный для исследователя результат только подтверждает его главный вывод.

Проделана большая и очень важная работа... И какой же выход? Можно ли и как изменить тип культуры? А. П. Давыдов пишет: «Чтобы изменить русского человека, надо последовательно формировать в нем культуричности» [1:537]; «Изменить тип культуры – значит превратить культуру из статичной в динамичную, из монологичной в диалогичную, из закрытой в открытую, из соборно-авторитарной в личностную» [1:554]; «Чтобы изменить тип русской культуры, надо повышать в стране массовый спрос на свободу» [1:540] ...Очень на-

поминает призыв недавно скончавшегося в Лондоне творца «семи-банкирщины» в одном из последних его интервью: «Нужна революция менталитета, от языческого к христианскому. Это не примитивное понимание революции как захвата власти... А это программа для нации, для народа. Для того чтобы жизнь стала другой, мы должны стать другими». В этом случае и комментировать нечего. А вот когда социолог предлагает «превратить», «сменить тип культуры», стать этой культуре «типологически иной», это очень напоминает известный анекдот, в котором мудрый филин предложил мышкам, пришедшим к нему за советом, – как им избавиться от замучивших их хищников, «стать ежиками».

Весь исторический опыт успешных модернизаций – от Петровских реформ до прыжка Сингапура из «третьего» мира в «первый» – убедительно показывает, что смена типа культуры возможна, но только при условии социального запроса на такую смену и наличия у властной элиты «длинных мыслей». Эти выражается в освоении передовых практик, ставки на науку и образование, за счет чего формируется новая элита, выступающая социальной базой модернизации, и выводящая общество к цивилизационному фронтиру. Если социальный запрос на модернизацию в современной России как-то и сознается «умом», то реального запроса на инновации ни у власти, ни у бизнеса, взаимно озабоченных сохранением и укрупнением монопольной ренты, нет и не предвидится. Значит, нет и в ближайшее время не предвидится запрос на «новую личность». Наоборот, в обществе все отчетливее тренд нового витка архаизации. И историю болезни, и диагноз А. П. Давыдов описал очень точно.

Тогда остается путь «частной модернизации» – ухода наиболее продвинутой части общества в эмиграцию? Это – не впервой. Только кто-то – в эмиграцию внешнюю, а кто-то – во внутреннюю, в аналог маканинской метафоры подземелья. А кто-то – раздражать толпу самим фактом своего существования. Таким людям хорошо известно правило, сформулированное Сенекой – одним из первых «неполитических либералов» древности: «делай, что должно и будь, что будет!»

И вряд ли «заграница нам поможет». Как высмеянная В. Ерофеевым «Большая Американская Зая» (гуманитарная американская ин-

теллигениция), так и французская, английская, канадская, да и индийская, и китайская, и японская «Большие Заи» убеждены, что Россия необходима миру для сохранения и продолжения духовности. И неспроста. Катафатичность католицизма и особенно протестантизма обернулась гуманизмом Возрождения и Просвещения, буквальной реализацией которых стала массовая культура массового общества. В современном мире «торжествующей медиации» человек имеет дело с плоским имманентным миром, в котором все ценности приведены к общему знаменателю спроса, маркетизации. Информационное общество массового потребления является буквальной реализацией великого проекта гуманизма Просвещения с его лозунгами: «Все во имя человека!», «Все на благо человека», «Человек есть мера всех вещей!» И мы знаем этого человека – это каждый из нас. В этом мире имеет право на существование только то, что кому-то нужно. Это мир удовлетворения и даже возбуждения любых желаний, он замкнут сам на себе. Он лишен трансценденции. А любая попытка протеста переваривается им за счет создания еще одного сегмента рынка: «А вот это наши хиппи, а это “новые левые”, а вот тут – “новая духовность” New Age...». Развитие происходит за счет дифференциации, если не фактализации разнообразия прошлого и настоящего. Такой мир оказывается лишенным образа будущего, он накапливает разнообразие за счет перепевов, римейков и сиквелов хорошо известного, его острашения и деконструкции. Поэтому российский опыт поисков трансцендентного и утверждения «царствия небесного» или «светлого будущего» здесь и сейчас выглядит для части западной интеллигенции «глотком духовности».

Так, может, и перестать кого-то догонять, надрывать пуп, экономику и общество... Пусть летят все буревестники свободы и инновационности в свой мир имманентной медиации. А оставшимся – войти в глобализированный мир со своей уникальностью, сделав из страны этакий «бутик духовности» и «практик трансцендирования»... Сделать русской национальной идеей *down shifting* – тем более что нефтегазовая рента пока позволяет, а в Гоа и Таиланде все равно всем места не хватит. Одна беда – климат не тот. Разве что – глобальное потепление поможет...

А если серьезно, то... Неполитический либерализм не сводится к институциональной свободе, правам человека, внешней свободе или свободам. Он предполагает – как свою основу и предпосылку – свободу внутреннюю, суверенную, свободу самоутверждения и самоопределения. И внешняя свобода без внутренней невозможна. А ее отсутствие – главный диагноз российской культуры – спасибо А. П. Давыдову за ясность. Он закрыл тему поиска перспектив российского общества в его культуре, убедительно показав, что русская литература дала ответ. И что пришла пора работы ума и души по выработке ответственного самостояния. Каждого из нас. И эта работа нам предстоит. В России, как известно, надо жить долго. И можно, перефразируя заключительные строки этой книги, сказать, что если после ее прочтения «хотя бы один человек поймет, что надо вчитаться в классиков, взглядеться в себя, начать перестраивать мозги и осваивать, налаживать диалог, иначе раскол задушит каждого из нас, то, значит, Россия еще не на самом краю... и есть еще слабый луч надежды».

Мальчик неполитического либерализма в России был. Он просто никак не вырастал, потому как все выплескивался и выплескивался вместе с очередной грязной водой.

Более того, похоже, он и есть! И он не debil. Реальный неполитический реализм только еще формируется в России. Но не в художественной литературе, а в самой реальности, именно там, где ему положено – в среде отверженного русской литературой «третьего сословия».

Это наглядно продемонстрировали события зимы 2011–2012 гг. Все эти ролики с безобразиями на избирательных участках снимали молодые, вполне успешные люди на свои недешевые гаджеты. За годы «тучных коров» выросло поколение граждан, у которых появились какая-то собственность. И они хотят, чтобы их право на эту собственность уважалось. Они платят налоги. Они ждут на переходе зеленый свет. Они поняли: чтобы все ехали, надо чтобы все придерживались правил, а если кто-то правила нарушает, то не едут все. У них не только появились интересы, но и некоторое достоинство. Они не хотят потрясений. Наоборот. Они хотят жить по правилам. И их обидели, даже оскорбили. Это был не политический, а гражданский про-

тест. Никто из них не боролся за власть – они хотели привести власть в чувство, чтобы она соблюдала свои же правила. И это было реальное проявление неполитического либерализма.

Во всем мире слово гражданин восходит к слову «горожанин»: бюргер, буржуа, мещанин... И проблема состоит в том, чтобы российское общество признало в новой буржуазии своего непутевого, а то и прибалтленного, но сына, а эта буржуазия – признала в российском обществе свою больную, полубезумную, но мать. А это – тема, к которой отечественная литература еще всерьез не подступала.

1. Давыдов А. П. Неполитический либерализм в России. М.: Фонд «Либеральная миссия», Мысль, 2012.

2. Давыдов А. П. «Духовной жаждою томим»: А. С. Пушкин и становление «срединной» культуры в России. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001.

3. Давыдов А. П. Душа Гоголя. Опыт социокультурного анализа. М.: Новый хронограф, 2008.

4. Давыдов А. П. Поверить Лермонтову. Личность и социальная патология в России. Алматы: Рондо, 2006.

5. Давыдов А. П. Между мистикой и рацио. Проблема изменения типа русской культуры в произведениях Виктора Пелевина. М., Алматы, 2006.

6. Мережковский Д. Вечные спутники. М., 1995.

7. Кантор В. К. «Крушение кумиров», или Одоление соблазнов. (Становление философского пространства в России. М.: РОССПЭН, 2011.

8. Иванов Вяч. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994.

Авторы выпуска

Бурдельная Анна Валентиновна – аспирант кафедры культурологии и педагогической антропологии Коми государственного педагогического института (Сыктывкар)

Дудар Татьяна Евгеньевна – кандидат философских наук, доцент кафедры философии и культурологии Сыктывкарского государственного университета (Сыктывкар)

Кажигалиева Гульмира Абзалхановна – доктор педагогических наук, профессор кафедры практических языков Казахского национального педагогического университета (Алматы, Казахстан)

Конова Ирина Генриховна – аспирант кафедры культурологии и педагогической антропологии Коми государственного педагогического института (Сыктывкар)

Костюченкова Наталья Викторовна – кандидат филологических наук, доцент кафедры романских и германских языков факультета лингвистики и межкультурной коммуникации (Великий Новгород)

Лукашина Мария Валерьевна – аспирантка кафедры философии и культурологии Государственного университета морского и речного флота им. адм. С. О. Макарова (Санкт-Петербург)

Меньшиков Леонид Александрович – кандидат философских наук, заведующий кафедрой общественных и гуманитарных наук Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова (Санкт-Петербург)

Назаров Николай Всеволодович – кандидат филологических наук, докторант Государственного института русского языка им. А. С. Пушкина (Москва)

Обидина Елена Юрьевна – доцент кафедры социологии коммуникаций Института социальных коммуникаций Удмуртского государственного университета (Ижевск)

Пермиловская Анна Борисовна – доктор культурологии, главный научный сотрудник Института экологических проблем Севера УрО РАН (Архангельск)

Пискунова Светлана Ивановна – доктор философских наук, профессор, декан факультета иностранных языков Мордовского государственного педагогического института (Саранск)

Смердова Екатерина Андреевна – аспирант кафедры общего языкознания Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета (Пермь)

Сурво Арно – доктор философии, научный сотрудник Хельсинкского университета (Хельсинки, Финляндия)

Сурво Вера – доктор философии, научный сотрудник Хельсинкского университета (Хельсинки, Финляндия)

Тульчинский Григорий Львович – доктор философских наук, Заслуженный деятель науки РФ, профессор кафедры прикладной политологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург)

Фалилеев Александр Евгеньевич – кандидат культурологии, доцент, заместитель декана факультета иностранных языков Мордовского государственного педагогического института имени М. Е. Евсевьева (Саранск)

Шипицин Антон Игоревич – аспирант кафедры теории и истории культуры Волгоградского государственного социально-педагогического университета (Волгоград)

Периодическое издание

**ЧЕЛОВЕК
КУЛЬТУРА
ОБРАЗОВАНИЕ**

*Научно-образовательный
и методический журнал*

№ 2 (8) / 2013

Редактор *И. В. Шевелева*. Корректор *Л. Н. Руденко*
Компьютерный макет *А. А. Ергакова*

Подписано в печать 27.05.12. Формат 60х84 ¹/16. Тираж 300 экз.
Печать ризографическая. Гарнитура Times New Roman.
Усл. печ. л. 11,5. Уч. изд. л. 9,7. Заказ № 21.

Санитарно-эпидемиологическое заключение
№ 11.РЦ.09.953.П.001215.12.09 от 01.12.2009 г.

Редакционно-издательский отдел
Коми государственного педагогического института
167982, Сыктывкар, ул. Коммунистическая, 25