

Шкилев Владимир Дмитриевич, Мартынюк Николай Павлович, Фотенко Владимир Михайлович,
Адамчук Аркадий Николаевич, Сауляк Андрей Иванович

**НАНОТЕХНОЛОГИЯ И КЛАССИЧЕСКОЕ ПРОМЫШЛЕННОЕ ПРОИЗВОДСТВО: ФИЛОСОФСКОЕ
ОСМЫСЛЕНИЕ ВОЗМОЖНЫХ ПОСЛЕДСТВИЙ ПРИМЕНЕНИЯ НАНОТЕХНОЛОГИИ**

В статье рассмотрены вопросы ассемблерной эволюции и революции, безопасности и экономического влияния нанотехнологий, идентификации материальных ресурсов и идентификационных нанометок.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2011/1/54.html

Источник

**Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и
искусствоведение. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2011. № 1 (7). С. 215-117. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2011/1/

© **Издательство "Грамота"**

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_hist@gramota.net

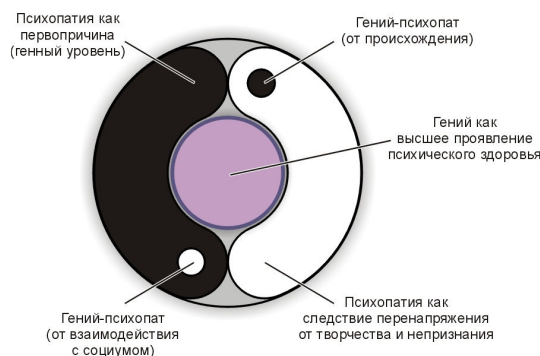


Рис. 17. Монада как символ триединства в анализе психиатрией проблемы гениальности

Проблема раскрытия гения или богоподобной сущности по своей сложности приближается к проблеме раскрытия самого Бога, что, как известно, нам, земным людям, просто недоступно. Психиатрия будет еще многократно возвращаться к этой интереснейшей теме и по мере своего эволюционного развития, раскрывать это понятие (*гениальность*) все с новых и новых позиций.

Список литературы

1. Даброу П. Ф., Ларьер Д. П. Элегантное обретение силы // Эволюция сознания. СПб.: Изд-во «Весь», 2008. 390 с.
2. Дроздовская А. А. Наследственно-биополевая природа феномена гениальности // Материалы XVII международного симпозиума по эниологии. Алушта, 2008. С. 107-108.
3. Потоцкий В. В. Регистрация научных открытий: методология и практика. М., 2004. С. 302.
4. Хуми К., Сердюк В. Учение синтеза. Одесса, 2008. Кн. 4. 240 с.
5. Эфроимсон В. П. Генетика гениальности. М., 2002.

ABOUT MONADIC UNDERSTANDING OF GENIUS

Vladimir Dmitrievich Shkilev

State Enterprise – State Information Resources Center “REGISTRU” of
Ministry of Information Technologies and Communication of Republic of Moldova
schilov@registru.md

The questions of talent and genius, the comparison of talented and genius personality, the environment for the development and manifestation of genius are revealed in the article.

Key words and phrases: genius and madness monad; genius personality; creativity; talent.

УДК 141.2

В статье рассмотрены вопросы ассемблерной эволюции и революции, безопасности и экономического влияния нанотехнологий, идентификации материальных ресурсов и идентификационных нанометок.

Ключевые слова и фразы: нанотехнология; нанокomпьютер; ассемблер; ассемблерная революция; безопасность нанотехнологий; нанометки.

Владимир Дмитриевич Шкилев¹; Николай Павлович Мартынюк, д.т.н.;
Владимир Михайлович Фотенко²; Аркадий Николаевич Адамчук³; Андрей Иванович Сауляк⁴
Г.П. ЦГИР "REGISTRU" Министерства информационных технологий и связи Республики Молдова
¹schilov@registru.md, ²vfotenco@registru.md, ³admin_dgi@registru.md, ⁴sauleac.andrei@registru.md

НАНОТЕХНОЛОГИЯ И КЛАССИЧЕСКОЕ ПРОМЫШЛЕННОЕ ПРОИЗВОДСТВО: ФИЛОСОФСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ВОЗМОЖНЫХ ПОСЛЕДСТВИЙ ПРИМЕНЕНИЯ НАНОТЕХНОЛОГИИ[©]

Если бы каждый инструмент, когда ему приказывают, или даже по собственной инициативе, мог бы делать работу, для которой он предназначен, тогда бы не имелось бы никакой необходимости в учениках для мастеров или в рабах для господ.
Аристотель

Введение

Аристотель естественно ничего не знал о нанотехнологии, но социальные последствия от такого рода технологий он предвидел. Любое предсказание подобно высокому зданию из ажурных неопределенностей, как мы знаем, ненадежно. Заглянуть в будущее всегда было трудно.

[©] Шкилев В. Д., Мартынюк Н. П., Фотенко В. М., Адамчук А. Н., Сауляк А. И., 2011

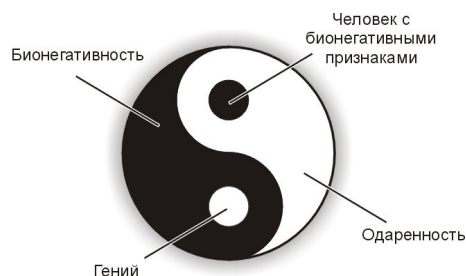


Рис. 14. Монада как единство и борьба противоположностей пары «бионегативность-одаренность»

Отмечается, что риск психического заболевания у гениев значительно выше и даже проводится мысль, что психические отклонения не способствуют творчеству и возникают вследствие неприятия их идей, их творчества.

Проблему гениальности можно рассмотреть и через категорию чувственности, через симбиоз режима страдания и режима удовлетворения. Человек сытый, реализовавший свои желания не может остаться гениальным. Он успокаивается и перерождается в простого обывателя. И наоборот гений нуждается в режиме страдания, и для него характерна следующая закономерность – чем более продолжительное время он не будет признан, тем больше он успеет создать гениальных произведений (*картин, стихов, изобретений*).



Рис. 15. Монада как единство и борьбы противоположностей режимов удовлетворения и режима страдания

Ну а теперь читатель тебе решать – хочешь быть гением – тебе придется страдать всю жизнь и зачастую оставаться непризнанным своими сверстниками. Хочешь быть сытым и довольным – иди в бизнес. Но не все так печально. Есть и третий путь.



Рис. 16. Монада как символ единения страдания и радости

Фактически, в психиатрии сложилось две тенденции – одна (*ломброзианство*) связывает гениальность с врожденными признаками психопатии, другая признает такую связь, но рассматривает гения как первоначально психически здоровую личность, которая приобретает свойства психопатии от перенапряжения и непризнания социумом.

Но есть и третий, наиболее гармоничный путь – это признание гения как высшего проявления психического здоровья. На языке символики это можно показать в виде триединой монады, у которой центральная часть соответствует гению, как высшего проявления психического здоровья. Именно за такими гениями, признавшими триединство, можно признать применимость термина «богоподобная сущность».



Рис. 11. Монада как символ единства выдвижения и реализации научного проекта

А есть ли среди нас супергении, способные совмещать в одном лице и замысел и реализацию? То что это место занимает Творец, наверное ни у кого не вызывает сомнений. Но есть ли среди нас, земных людей, гении с волей (*богоподобные сущности*), способные к единению идей и замыслов? На языке символизма – это занятие центральной части усложненной монады.

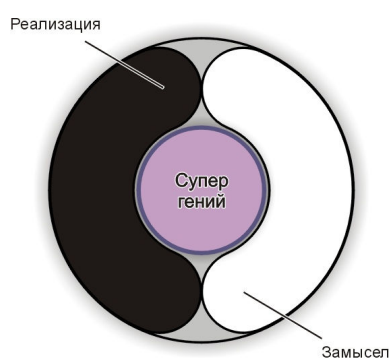


Рис. 12. Монада как символ супергения

Ответить на эти вопросы трудно, возможно на это может претендовать генеральный конструктор С. П. Королев, который, как известно, был просто сгустком воли и при этом не просто реализовывал проекты, а и зачастую выдвигал собственные идеи. В поэзии, где для реализации проекта воли нужно поменьше, супергением смело можно назвать А. С. Пушкина. Может лучше оставить это центральное место для Отца? Звучит кощунственно, поскольку оно всегда и на все времена за Ним. А может, стоит просто подождать и в будущем появятся такие богоподобные люди, которых сегодня Д. Мельхиседек называет пока индиго-дети? Может просто надо подождать, когда эти дети подрастут?

Зигмунд Фрейд сводил понимание гения к врожденному умению сублимировать свои глубинные сексуальные комплексы. Возможно, какие-то элементы в поведении гения можно объяснить и с этих позиций.

Г. В. Сегалин, введший в оборот термин «эвратология», связывал с этим понятием любую патологию так или иначе связанную с творчеством. Гениальную личность он рассматривал, как симбиоз двух скрещивающихся наследственных компонентов потенциальной одаренности и психопатической компоненты. Причем психопатическую компоненту он рассматривал как зарождающуюся компоненту из подсознательной компоненты одаренности. Немного однобоко, но элементы монадности в этих утверждениях присутствуют.



Рис. 13. Монада как символ единства и борьбы противоположностей психопатии и компоненты одаренности

В шестом издании обзора теории гениальности отмечается, что гений сам по себе может быть здоров и психические отклонения не является непременным условием гениального творчества. Вместо психопатии вводится чуть более расширенное понятие – «бионегативность».

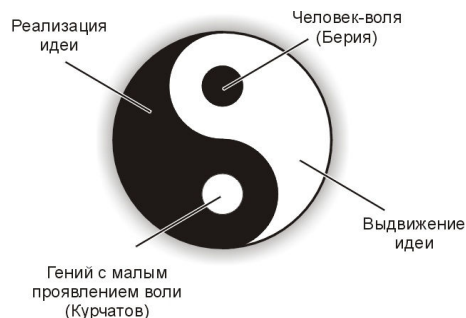


Рис. 8. Монада как символ проекта по созданию атомного оружия в СССР

Может такой подход был характерен только для диктаторского режима? Может в демократических странах это решалось по-другому? Действительно, руководителями манхетенского проекта по созданию атомного оружия в США были физики – Оппенгеймер и Паули. Но докладывал Рузвельту, а затем и Трумэну, о ходе реализации проекта – не физики, а волевой генерал Гровс, сосредоточивший в своих руках всю власть.

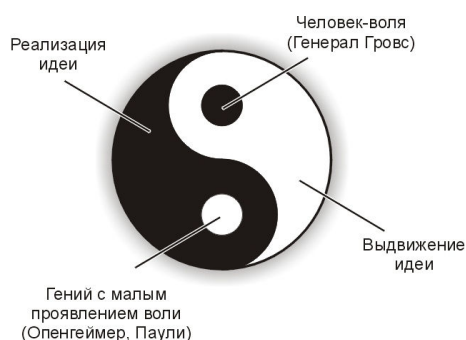


Рис. 9. Монада как символ проекта атомного оружия в США

Да и сам Л. П. Берия, естественно ничего не смыслящий в термоядерных реакциях, при организации проекта термоядерного оружия помимо группы № 1, возглавляемой Сахаровым, создавал из физиков группу № 2 (*придет время, мы узнаем их фамилии*), строящую проект на несколько других физических и технических подходах.

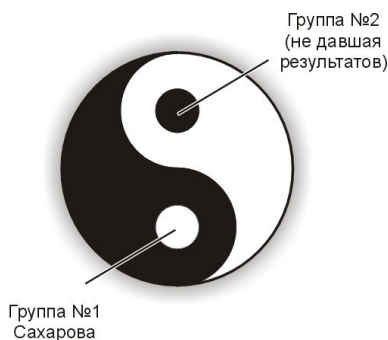


Рис. 10. Монада как символ решения управленческих задач

Такую же монадную пару создавали и при создании средств доставки атомного (*термоядерного*) оружия, противопоставляя разработки Королева (*баллистические ракеты*) разработкам Лавочкина (*крылатые ракеты*).

Суммируя вышесказанное, можно выявить следующую закономерность – при реализации любого сложного научного проекта, нужно разделять замысел и реализацию проекта. Но не только разделять, нужно понять и их единство. Этот же подход нужно реализовывать и при организации руководителей проекта, деля их на начальников (*людей с развитой волей*) и научных руководителей, способных к генерации идей, но не имеющих силы воли для их реализации.



Рис. 5. Монада – как символ трех этапов творчества

Социум при этом проходит три своих стадии понимания замысла гения. Первый этап – этого не может быть, потому, что не может быть никогда, второй этап – в этом что-то есть и наконец третий этап – мы всегда были убеждены, что это именно так:

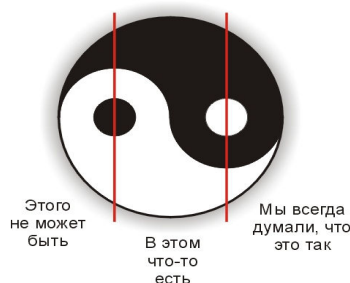


Рис. 6. Монада как символ принятия социумом идей

Но временная задержка у социума по отношению к принятию решению гения может достигать десятков, а то и сотен лет. Кстати, самых мощных гениев социум просто не замечает. Хорошо ли это или плохо? Тот, кто уже твердо принял смысл монады, тот поймет, что такая реакция социума несет в себе одновременно и элемент зла, и элемент добра. Со стороны социума непризнание мощного гения это скорее не сознательные действия и не зависть, это скорее чисто подсознательное понимание того, что признание идей мощных гениев смертельно для социума в целом. Социум, а точнее отдельные его представители, просто не переживут скачкообразного рывка цивилизации. Такой скачок более опасен чем социальная революция. Если Земле будут нужны гении, Творец пошлет их нам, как уже посылал не раз (Христос, Будда, Магомет и т.д.).

Перейдем от технического творчества к поэзии. Может кто-то не знает, но существуют книги, посвященные теории написания стихов. Эти книги написаны аналитиками преимущественно с развитым правым полушарием. Нельзя сказать, что их труд бессмысленен, просто это труд не мастера, а ремесленника. Научить писать стихи по этим учебникам можно только поэтов-ремесленников, образ одного из них хорошо описан Ильфом и Петровым – «служил Гаврила хлебопеком, Гаврила хлебопеком был».

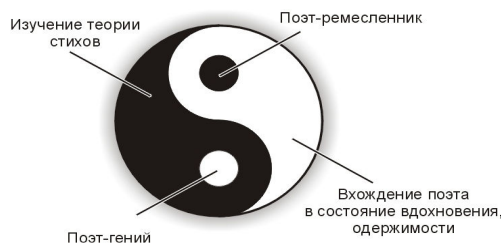


Рис. 7. Монада как символ поэзии

А. С. Пушкин книг по теории написания стихов не читал, он просто ждал вдохновения.

Шопенгауэр анализируя психические свойства гения, отмечает еще одно свойство - у гения неестественное отрешение интеллекта от воли. И это похоже на правду. И. Сталин, реализуя крупные проекты, сознательно или несознательно, но использовал принцип монады. Так при реализации проекта по созданию атомного оружия, руководителем был назначен, как известно, И. В. Курчатов. Но кто докладывал И. Сталину о ходе реализации этого проекта? Кто отвечал за комплектацию, трудовые ресурсы и т.д.? А докладывал преимущественно Л. П. Берия, которого отнести к «гениям» довольно трудно. Он скорее был проводником воли И. Сталина.

Монада, как символ мироздания, раскрывает не только единство, но и борьбу противоположностей. Ламброзо увидел только единство, в этом его основная ошибка. И вполне естественно, что у Ламброзо появились оппоненты, увидевшие не единство, а противоположность таких понятий, как гениальность и сумасшествие. Поэтому приступим к анализу этой дуальной пары с противоположных Ламброзо позиций.

«Единственная разница между мною и сумасшедшим, в том, что я совершенно нормален».

Сальвадор Дали.

С позиций противоположных позиции Ламброзо, истинный гений - психически здоровый человек. Да, конечно, были случаи, когда гении сходили с ума. Но из этого вовсе не следует факт, что гений обязан быть чуточку сумасшедшим. Не будем забывать, что гений творит в состоянии постоянного нервного напряжения, он заиклен на решении сложнейшей творческой задачи и при этом, вполне естественно, иногда достигает состояния нервного истощения. С позиций философии К. Кастанеды, у каждого человека есть свой запас внутренней силы и, конечно, достигает состояния нервного истощения тот, кто работает на пределе своих возможностей. Все остальные качества гения, воспринимаемые социумом, как его всевозможные чудачества и экстравагантность, можно объяснить яркостью его характера, предельной интенсивностью труда, его чрезвычайной впечатлительностью и обостренной восприимчивостью. Но отнести эти качества к сумасшествию нет никаких оснований. Эти перечисленные качества действительно отличают их от других людей, но не как душевнобольных, а именно как гениев. Да, у гениев может быть ненормальным образ жизни (*но эта ненормальность только в представлении социума*), да, у гения могут быть «безумные идеи», обгоняющие век, да, гении иногда сходили с ума. Все это так. Но научных, статистически достоверных фактов подтверждающих, что сумасшедших среди гениев больше, чем среди обычных людей, нет. Дело еще в том, что необычные поступки обычных людей становятся известными только сослуживцам и соседям, необычность гениев становится известным всем историческим фактом. Это своего рода социальная линза, через которую социум рассматривает гения. К тому же не ясна сама граница между помешательством и яркой неординарной личностью, а иногда и сам гений надевает на себя (*зная учение Ламброзо*) маску псевдопсихиатрии, причем пользуясь этой маской так искусно (*на то он и гений*), что такой образ становится его сущностью. Все это сильно затрудняет статистическую обработку связи гения и безумного.

Владимир Арнольд в своей работе «Теория катастроф», анализируя творческую личность гения, связывал деятельность гения с тремя другими факторами – техникой, увлеченностью и достижениями. Владимир Арнольд анализировал гениев, работающих в технике, если бы вместо техники он анализировал бы искусство художников, то вместо фактора техники, был бы фактор – картины. Наличие связи между этими факторами естественно, так при слабой увлеченности создаваемые изобретения первого-второго уровня, не сопровождающиеся качественным изменением отрасли техники. Если же увлеченность достигает предела человеческих возможностей, то рождаются скачкообразно изобретения пятого уровня, относящиеся к наивысшим прорывным достижениям, доступные только для гениев.

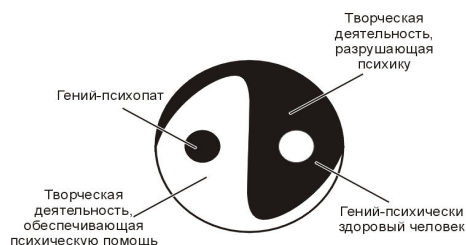


Рис. 4. Монада как символ «теории катастроф»

Такая монада находится в возбужденном состоянии и описывает скачкообразный переход из одного устойчивого состояния в другое. Для гения-психопата творческая деятельность может восприниматься как лечебный фактор. Для нормального в психическом отношении гения, и это информация вытекает непосредственно из символа катастроф, творческая деятельность, достигнув определенного предела, может вызвать катастрофу его психики (резко ниспадающая вниз кривая, проходящая через центр монады, Рис. 4), что естественно будет сопровождаться таким же резким снижением его творческих возможностей. Не каждый, даже психически здоровый человек, способен это выдержать. Некоторые, которым повезло в этой жизни, нуждаются и получают поддержку духовного учителя, не выдержавшие испытания, получают диагноз и лечатся в соответствующих учреждениях. Увлеченность у сумасшедшего маньяка и у гения может быть одинаковой, отличны будут только достижения. У одного будут фантазмы в виде хрустальных замков, у другого – реальные проекты, скачкообразно меняющие целые отрасли техники. Вспомним известное высказывание Буаста «Успех часто бывает единственной видимой разницей между гением и безумцем». А причем здесь достижения – третий фактор, о котором упоминает Владимир Арнольд?

Рассмотрим гармоничную монаду, которая описывает творческую деятельность, катастрофу как естественный волновой процесс, в котором переход из одного устойчивого состояния в другое реализуется не скачкообразно. Это нормальный, плавный и гармоничный рост нормального, психически здорового гения. На этой монаде можно выделять три характерных участка – на первом гений принимает идею (*«бреда, посланного Богом»*), оформляет свою идею и получает патент. На втором этапе он ожидает принятия этих идей от социума, а на третьем – занимается внедрением своих патентов.

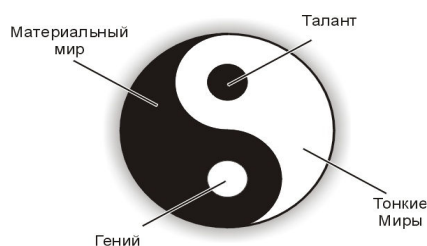


Рис. 1. Монада как символ единства таланта и гения

Но талант и гений – это не философская пара, анализирующая максимальное противопоставление. Такую философскую, монадную пару образует пара «гений – сумасшедший»

В советские времена сама тема о связи гениального творчества с нарушениями психики, мягко говоря, не приветствовалась. Что-то смущало членов Политбюро в этой теме, с одной стороны хотелось бы осознать свое величие, а с другой...



Рис. 2. Монада как символ единства безумия и гениальности

Связь между безумием и гениальностью обнаруживалась во все времена, в древнейших языках планеты одни и те же слова означали и высокую творческую способность и психическое расстройство, санскритское «ниграта», древнееврейское «нави» означали одновременно и «пророчество» и «безумие».

Обычно принято считать отличительным признаком гения одаренность. Но какой смысл вкладывается в слово одаренность? Если в это понятие входит нестандартность мышления, отличность, особенность, уникальность, то с этим можно согласиться. Но интересно то, что и безумие характеризуется этими же отклонениями от нормы. Самым значительным трудом, подтверждающим связь между гениальностью и сумасшествием, стала работа итальянского невропатолога Чезаре Ломброзо «Гений и помешательство», который собрал массу фактов от подергивания лицевых мускулов до всевозможных отклонений, в том числе и сексуальных, в поведении великих людей. Как одновременно характеризовал Ломброзо людей гениальных и сумасшедших? – «Они всю жизнь остаются одинокими, холодными, равнодушными к обязанностям семьи и члена общества». Для них характерно отсутствие твердого характера, отклонение в сексуальном поведении, частая смена настроений, оригинальность, доходящая до абсурда, противоречивость и особенно то, что все они придавали особое значение своим сновидениям.

В связи с последним качеством можно предположить, что отличие гения от сумасшедшего проявляется в том, что гений способен свободно переходить в Тонкие Миры и что особо важно – возвращаться назад в мир материальный. Сумасшедший, проникая в Тонкие Миры, часто испытывает затруднения в возврате в мир материальный. Иногда он возвращается в мир материальный и высказывает гениальные мысли, когда испытывает затруднения в возврате и тогда он выглядит сумасшедшим:



Рис. 3. Монада как символ единства гения и сумасшедшего

Ламброзо в своей работе, как бы замыкает круг (в нашей терминологии – формирует монаду), доказывая взаимосвязанность гениальности и сумасшествия, при этом не вдаваясь в анализ того, что является причиной, а что следствием. Частая смена настроений, религиозные сомнения, отсутствие твердого характера, отсутствие воли, доходящая до абсурда оригинальность, и что особенно важно – придание значимости своим сновидениям – вот те особые признаки гения, которые выделял Ламброзо.

УДК 141.2

В статье рассмотрены вопросы таланта и гениальности, сравнение творческой и гениальной личности, среда для развития и проявления гениальности.

Ключевые слова и фразы: гениальность и безумие; монада; личность гения; творчество; талант.

Владимир Дмитриевич Шкилев

*Г.П. ЦГИР "REGISTRU" Министерства информационных технологий и связи Республики Молдова
schilov@registru.md*

О МОНАДНОМ ПОНИМАНИИ ГЕНИАЛЬНОСТИ[©]

Попытка согласовать принципиально разные подходы к пониманию гениальности с автором работы [2], результатов не дало. Поэтому противоположные стороны, сохраняя взаимное уважение и чуткость друг к другу, согласовано решили опубликовать свои работы отдельно. В [Там же] высказано убеждение, что причиной гениальности является генетическое наследование способности интуитивно воспринимать информацию из окружающей среды и сверхактивно перерабатывать его мозгом. С этим нельзя не согласиться [5]. Можно только поспорить о термине «окружающая среда». Для одних – это ближайшее физическое окружение, для других – это нечто существенно большее, включающее прежде всего не материальное, а духовное. В зависимости от уровня расширенного Сознания это может быть обращение к планетарному Сознанию [1] (ноосфере), а может быть галактическим или даже метagalacticким. Последнее допускает возможность даже управления энерго-информационными потоками Вселенной [Там же]. Особенно увлекаться расширением Сознания не стоит, более того, на определенном этапе это может быть опасным. Наступает время, когда гению нужно начать переключить свое внимание на противоположную технологию, нужно научиться компактифицировать свое Сознание. Когда же наступает это время? Совет другой личности дать невозможно, каждый восходящий должен почувствовать сам свой индивидуальный барьер.

Если перейти на технические термины, то генетическое наследование личности можно сравнить с компьютером, а развитие личности, получаемое в социуме, с нарабатываемым программным обеспечением. Нет смысла противопоставлять одно другому, понятно каждому, что даже самый лучший компьютер без программного обеспечения – ничто, или как говорят программисты – «железо». Только неразделимое единство (*одно из важнейших требований к монаде*) наследственных признаков и социального опыта (компьютера и софта) дает возможность создания гения.

Можно согласиться с А. А. Дроздовской в том, что природа феномена гениальности была, есть и будет всегда остро дискуссионной, хотя бы потому, что ответы на вопросы о причине появления гениальности – формируют системообразующий стержень понимания путей нашей дальнейшей эволюции. В понимании автора этой работы термин «гений» и «богоподобная сущность» очень близки. Различают эти понятия не столько достигаемые ими в жизни результаты, сколько такие тонкости – «гений» не всегда осознает свою богоподобность и свое истинное предназначение.

Термин «богоподобная сущность» встречается в этом материальном мире редко, чаще используется его менее значимый эквивалент – термин «гений». Платон недаром считал любое творчество – «бредом, даруемым Богом». Термин «богоподобный» относится к тем, кто не может жить ни дня без творения. Более того, они продолжают творить и ночью, периодически вставая и записывая свои мысли. Это одновременно тяжелейший труд и радостное состояние осознания. Можно привести множество определений гениальности, но это перечисление определений не раскрывает суть, как не раскрывает суть определения энергии, времени, любви и т.д. Как может раскрыть это качество монада? Чем отличается талант от гения? Талант творит в мире материальном, с которым он связан и от которого просто несколько отстранен. Гений творит в Других Мирах (тонком, плазменном, огненном) и энергетически связан с неограниченной духовной энергией и способен к проецированию своих результатов на мир материальный. Есть и другое определение различия между талантом и гением – «талант попадает в цель, в которую никто не может попасть, гений – в цель, которую никто кроме него не видит». Талант, в отличие от гения, не допущен к неограниченной духовной энергии. Чем больше миров может освоить гений (*физический мир, тонкий мир, плазменный мир, огненный мир*) тем большие у него выражены проявления гениальности. Как к этому относится официальная наука? Рассмотрим свидетельство № 5-Н, выданное Ф. С. Маркону с приоритетом от 14 августа 1987 года [3]. В нем рассматривается, механизмы взаимодействия реальностей метафизической и физической и утверждается, что преобразование ментала в физическую реальность возможно только через астрал. Еще совсем недавно такие понятия, как астрал и ментал относились в эзотерике к Тонким мирам. Однако самые современные эзотерические подходы [4] эти понятия относят к миру физическому, состоящему из физического, эфирного, астрального и ментального. Астрал и ментал уже не относятся к Тонким мирам.

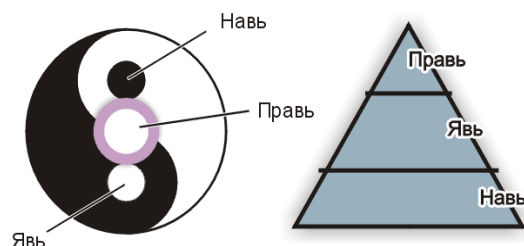


Рис. 8. Трехуровневая структура древних славян

Может ли система государственной власти, порождающая само явление – коррупцию, взять да и победить эту коррупцию? Может ли унтер-офицерская вдова сама себя высечь? Системный подход, как и теорема Геделя в математике (*смысл теоремы Геделя о неполноте сводится к тому, что в любой достаточно богатой непротиворечивой теории существует утверждение, которое средствами самой теории невозможно ни доказать, ни опровергнуть*) говорят, что для решения этой системной задачи необходимо привлечение понятий и методик с более крупной мегасистемы. Любая замкнутая система, без обращения к мегасистеме, обречена на вырождение и гибель. Обращение к мегасистеме – это путь окончательной победы над коррупцией. Сама система, за счет своих внутренних ресурсов, способна с помощью автоматизированных систем управления только снизить коррупцию до определенного уровня.

Круг замыкается. Коррупция существует благодаря Дьяволу (*искусители бывают и более мелкие в виде коррупционеров*). Дьявол (*он же Люцифер*) входит в иерархию Бога и беспрекословно ему подчиняется, поэтому гармонизировать отношения с коррупцией можно только с помощью божественных информационных программ. А это означает, что политический лидер не имеет право ориентироваться только на рост экономических показателей своей страны, он обязан быть высокодуховной личностью.

Монада, как символ мироздания, подтверждает заинтересованность Бога в нашей человеческой эволюции и эволюции нашего Сознания. Ведь мы, земные люди, созданы по образу и подобию Бога [1].

Список литературы

1. **Библия:** книги священного писания ветхого и нового завета. (канонические) в русском переводе / Межконфессиональное библейское общество. Молдова, 1994. 925 с.
2. **Моложен В. А., Шкилев В. Д.** О модели инновационного пространства и ее месте в модели современного общества // Мысль: журнал. Кишинев, 2005. № 3 (28). Ноябрь. С. 67–70.
3. **Селезнева И. Г.** Коррупция: социальные аспекты и правовое регулирование // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2010. №1 (5). С. 149-153.
4. **Шкилев В. Д.** Информационные технологии и экономическая безопасность // Мысль: журнал. 2006. Сентябрь.
5. **Шкилев В. Д.** Методологические основы создания системы объективной идентификации объектов учета и контроля автоматизированных информационных систем / Славянский университет // Информатика. Безопасность сетевых технологий: материалы конференции. 2007. С. 55-58.
6. **Шкилев В. Д.** О государственном дуализме // Материалы XV Международного симпозиума по эниологии. Алушта, 2006. С. 58-64.
7. **Шкилев В. Д.** О необходимости формирования в рамках национальной информационной системы единых принципов в идентификации объектов учета и контроля // Информационные технологии: сб. 2003.
8. **Шкилев В. Д. и др.** Способ идентификации электропроводящих объектов: патент Республики Молдова. № 3389.
9. **Шкилев В. Д., Каранфил В. Г. и др.** Способ спектральной идентификации материальных ресурсов: варианты и установка для получения изотопной метки: патент Республики Молдова. № 3328.

ABOUT SYMBOLIC UNDERSTANDING OF CORRUPTION GENESIS AND OPPORTUNITIES OF INFORMATION TECHNOLOGIES

Vladimir Dmitrievich Shkilev, Andrey Ivanovich Saulyak
State Enterprise – State Information Resources Center “REGISTRU” of
Ministry of Information Technologies and Communication of Republic of Moldova
schilov@registru.md, sauleac.andrei@registru.md

In the article the thesis about the indissolubility of such notions as “corruption” and “state power” is suggested. Corruption in weak and strong states, the opportunities and methods of IT influence on corruption, man’s spiritual evolution and corruption decrease are analyzed.

Key words and phrases: development of corruption and state; shadow economy; informational barriers and filters; monad.

Государственная иерархия, порождающая коррупцию, создается за счет неконтролируемых обществом информационных фильтров, создающих информационную иерархию (Рис. 6):



Рис. 6. Структура фильтров в государственной иерархии

В современном обществе созрел запрос на искоренение коррупции. Но бюрократическая машина сама себя изменить не может, и организованно сопротивляется воздействию извне. Инструментом постоянного воздействия на нее могут стать информационные сетевые сообщества, общественные организации с их интернет-представительствами и форумы, что особенно проявляется сейчас, когда мы видим нервную реакцию руководителей стран на события, обсуждаемые в Интернет-сообществах. Постепенно из хаотического разноречия идей, муссируемых в Интернет-сообществах, будет произведена их «кристаллизация» под руководством неформальных лидеров, коими могут быть оппозиционные партии не прошедшие в парламенты, общественные организации и даже просто активные интеллигентные люди, умеющие управлять развитием идей в нужном направлении.

С течением времени от рефлексивных требований на какие-то кризисные ситуации и происшествия, Интернет-сообщества будут ставить оформленные экономические и политические требования, а если бюрократия не будет обращать внимания на такие требования, то виртуальные сообщества очень быстро могут стать реальными (к примеру флэш-мобы).

Можно сказать, что сейчас мы находимся на пороге новой эры второго рождения прямой демократии.

Коррупция побеждается за счет прозрачности и контроля государственной структуры со стороны гражданского общества (*за счет снятия фильтров*), за счет участия общественных организаций в принятии государственных решений, но это разрушает иерархию государственной власти. Противоречия кажутся неразрешимыми.

Осмысление этих двух противоположностей, умение найти «третий путь», позволяющий и волков накормить и овец оставить в неприкосновенности, невероятно трудно. Разрешить это противоречие в рамках классических монад, содержащих только два противоположных по смыслу «островка» на символе, невозможно. Это требует привлечения более сложной триединой монады, позволяющей согласовывать несогласуемые позиции.

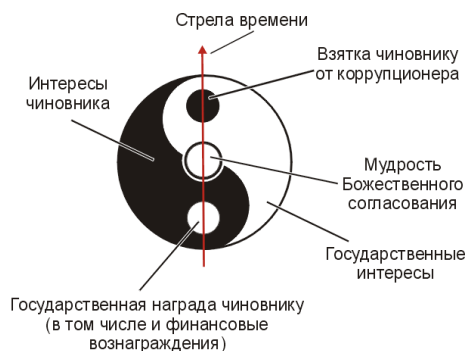


Рис. 7. Триединая монада

Наши славянские предки в некотором смысле обладали более глубокими знаниями, чем современные ученые. Их сознание допускало существование Тонких миров (*Навь*, слово *наваждение* от этого корня). К управлению государством (*прави*) допускались только мудрые люди, умевшие согласовывать несогласуемые Навь и Явь. Приведенные монадные и пирамидальные символы (Рис. 8) не противоречат друг другу.

Но окончательная победа над коррупцией лежит гораздо глубже и ее невозможно победить с помощью любых, самых продуманных, информационных технологий [8; 9]. На монаде (Рис. 1) - это преодоление черного «островка» на белой части монады. Этот последний барьер преодолевается за счет нематериального – за счет Духовной Этики.

Все мы, включая и коррупционных чиновников, хотим справедливости. Но термин «справедливость» каждый из нас понимает по-своему.

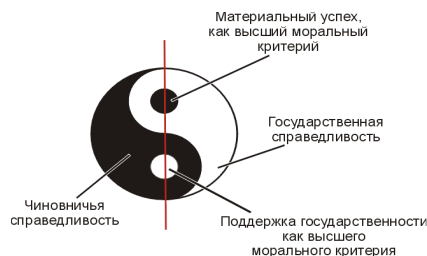


Рис. 3. Монада как символ единства чиновничьей и государственной справедливости

Пока мировоззренческой основой государства будет материализм, а материальный успех будет восприниматься обществом как высший критерий успешности, коррупция будет ослаблять власть высшего уровня в пользу низшего, что неизменно будет ослаблять и само государство. Чиновничий лозунг – богатые чиновники – сильное государство не срабатывает. Снижение уровня принятия решений до простого чиновника приводит к тому, что он, руководствуясь личными критериями справедливости, государственные заказы чаще всего проводит через private конкурсы, избегая гласности.

Последнее приводит к тому, что в private конкурсе побеждает слабый исполнитель, чиновник при этом перераспределяет заказ в пользу слабого, реализуя при этом свои личные интересы, ослабляя при этом экономическую мощь государства.



Рис. 4. Монада как символ распределения государственного заказа

Чиновничья рать, плодя невероятное количество подзаконных актов, не оставляя от государственных законов даже духа реформаторства, пытается забрать в свои руки реальную власть над бизнесом откровенно «крышуя» отдельные предприятия и даже некоторые отрасли промышленности.

Мелкого (впрочем, и крупного) чиновника такие понятия как целостность страны и экономические интересы всего государства перестают интересовать, он видит во всем только личный интерес.

Можно ли победить непобедимого чиновника и коррупцию? Символ мироздания подтверждает, что на любом историческом отрезке времени коррупция как явление будет существовать всегда, наша задача сводится только к минимизации проявлений этой болезни власти и общества [4]. Нельзя строить государственную экономическую структуру на корпоративно-мафиозной круговой поруке, а политику – только на животных (дарвинистских) интересах отдельных чиновников.



Рис. 5. Символ мироздания, подтверждающий неизбежность построения высокودуховной цивилизации

Относительная (но не окончательная) победа добра над злом (победа божественной цивилизации над дьявольской) не достигается только за счет информационных технологий [7], такая победа возможна только через формирование духовного белого «островка» на символе мироздания, который условно можно назвать нравственным аспектом.

Как видно, такие понятия как генезис и монада очень близки между собой. Их отличает только то, что генезис, как научное понятие, раскрывают через вербальный уровень, а монада – через символизм (*обобщенный символичный язык будущего*). На вербальном уровне вся сложность этого социального явления раскрывается лишь частично [3].

Говоря о генезисе такого явления как коррупция, можно отметить, что ее суть в наличии централизованной иерархической власти. Власть и коррупция, как продажа услуг чиновником во власти, неразделимы (Рис. 1).



Рис. 1. Монада как символ неразделимости государственной власти и коррупции

Государственная власть работает в режиме «Тараса Бульбы», она сама «порождает» коррупцию и сама же с ней борется.

Символ подтверждает, что построить государственную власть без коррупции невозможно. Но это не означает, что с коррупцией не надо бороться, символ утверждает, что коррупцию нельзя победить никаким единичным государственным решением, что относительная победа над этим злом достигается только за счет планомерного плавного сокращения коррупционной составляющей.

Здесь важно также понять, что признание неразрывности государственности и коррупции это вовсе не призыв к отмене иерархической власти и провозглашению анархии, как средства борьбы с коррупцией.

Анализируя возможные технологические подходы в подавлении коррупции [6], ранее основной упор делался на сокращении теневой экономики. Предлагалось создавать автоматизированные системы управления [2], способные отличать легальный товар от контрафактного. Но на символе коррупции (Рис. 1) присутствует легальный товар. Как это понять? Ведь легальный товар и коррупция на первый взгляд несовместимы. А понять это просто – коррупция может быть реализована и по такой схеме: коррупционер дает взятку государственному чиновнику и выигрывает тендер на государственный заказ, после чего начинает производить вполне легальный товар, который ни одна информационная система не сможет отличить от контрафактного. И вовсе не из-за плохой информационной системы, товар действительно производится легальный, коррупционер платит государственные налоги в полной мере, а коррупция при этом не побеждается, а наоборот расцветает пышным цветом. Символ коррупции (Рис. 1) однозначно подтверждает простую истину – там где сильная коррупция – слабое государство и наоборот – там, где сильное государство, там коррупция в разумных пределах и контролируется государственной властью.

Нижняя часть монады описывает слабое государство, но эволюция любого государства такова, что со временем (*центральная ось символа – стрела времени*) теневая часть экономики неизбежно будет вытесняться на «свет» легальной экономики. В сильном государстве решения принимаются высшей властью на государственном уровне, в коррупционном государстве уровень принятия решений иной – высшая власть там тоже принимает решения, но они не доходят до низших слоев. В таком государстве фактически уровень принятия решения осуществляется на низшем чиновничьем уровне (Рис. 2, *нижняя часть монады*). В этом смысле коррупцию можно охарактеризовать как процесс ослабления высшей государственной власти в пользу власти низшей, что всегда сопровождается частичной или полной потерей государственности.

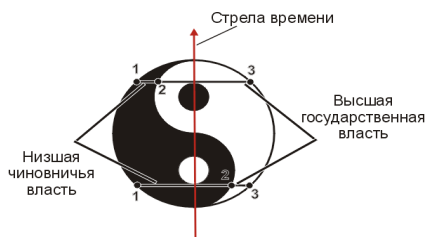


Рис. 2. Монада как символ единства государственной и чиновничьей власти

В какой последовательности будут ликвидироваться теневые структуры? В начале будут подавляться предприятия, выпускающие низкосортный нелегальный товар, особенно те, которые непосредственно наносят вред здоровью населения. Затем наступит очередь предприятиям не платящим, или платящим частично государственные налоги. Все это действительно можно сделать с помощью автоматизированных систем управления [5].

Однако среди различных причин для сближения культур помимо сходства географических условий и государственной общности «важнее и плодотворнее было ощущение единства творческих интересов и духовных ценностей, олицетворением этого единства выступал синкретический образ Севера с его героизированным прошлым и одушевленным миром северной природы» [3, с. 312]. Национально-романтическая тенденция в скандинавском искусстве пробуждала у русских мастеров интерес к своему далекому прошлому и сокровищам своей национальной культуры, способствуя новым художественным открытиям, созданию выдающихся произведений. Таким образом, опыт творческого использования национальных традиций заслуживает серьезного отношения к нему, чем и объясняется интерес к сравнительному изучению русского и зарубежного искусства сегодня. Однако только объективное и всестороннее изучение данной проблематики позволит преодолеть ограниченное представление о влиянии, как признаке слабости культуры, выбирающей в разные периоды своей истории «зарубежного путеводителя». Акцент должен быть перенесен с восприятия на «преображение», т.е. подчинение чужой инициативы собственным интересам (Д. В. Сарабьянов) [6, с. 12].

Список литературы

1. Бенуа А. Н. А. Н. Бенуа и его адресаты: переписка с С. П. Дягилевым. СПб.: Сад искусств, 2003. Вып. 1. 304 с.
2. Бенуа А. Н. Мои воспоминания: в 5 кн. М.: Наука, 1990. Кн. 4-5.
3. Кириков Б. М. Архитектура Петербурга конца XIX – начала XX века: Эkleктика. Модерн. Неоклассицизм. СПб.: Изд. дом «Коло», 2006. 448 с.
4. Круглов В. «Русские годы» Сергея Дягилева / Русский музей представляет: Дягилев. Начало // Альманах. СПб.: Palace Editions, 2009. Вып. 251. 256 с.
5. Лифарь С. Дягилев и с Дягилевым. М.: ВАГРИУС, 2005. 602 с.
6. Сарабьянов Д. В. Россия и Запад. Историко-художественные связи XVIII-XX века. М.: Искусство – XXI век, 2003. 296 с.
7. Сергей Дягилев и русское искусство: в 2-х т. М.: Изобразительное искусство, 1982. Т. 2. 576 с.

SCANDINAVIAN PAINTERS AND RUSSIAN ARTISTIC CULTURE OF THE TURN OF THE XIX-XXTH CENTURIES

Ella Ernestovna Chistyakova, Ph. D. in Pedagogy, Associate Professor
Department of Philosophy
St. Petersburg State Engineering-Economic University
ellachistyakova@yandex.ru

The critical epoch of the XIX-XXth centuries changed the conception of the interaction between Russian and West European art. To overcome the isolation of Russian culture it was necessary to acquaint Russian artists and society with the state of foreign art. The exhibitions of Scandinavian artists organized at the end of the XIXth century revealed the national-romantic art of the north neighbours of Russia and gave “the example of joining the all-European way of development without the loss of national peculiarities”. Scandinavian influence made its mark in Russian architecture at the turn of the centuries, especially in the north capital. The acquaintance with the achievements of Scandinavian art expanded the creative opportunities and allowed Russian artists participating in the most significant events of artistic life of the turn of the centuries.

Key words and phrases: turn of centuries; Scandinavian influence; Russian artists; national romanticism; north art nouveau; art exhibitions; S. P. Dyagilev; A. Gallen-Kallela; A. Edelfelt; “World of art”.

УДК 141.2

В статье высказан тезис о нерасторжимости таких понятий как коррупция и государственная власть, проанализирована коррупция в сильном и слабом государстве, возможности и методы влияния информационных технологий на коррупцию, духовная эволюция человека и сокращение коррупции.

Ключевые слова и фразы: развитие коррупции и государства; теневая экономика; информационные барьеры и фильтры; монада.

Владимир Дмитриевич Шкилев, Андрей Иванович Сауляк

Г.П. ЦГИР "REGISTRU" Министерства информационных технологий и связи Республики Молдова
schilov@registru.md, sauleac.andrei@registru.md

О СИМВОЛИЧЕСКОМ ПОНИМАНИИ ГЕНЕЗИСА КОРРУПЦИИ И О ВОЗМОЖНОСТЯХ ИНФОРМАЦИОННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ[©]

Генезис - научная теория, описывающая происхождение, возникновение, становление, развитие, метаморфозы и гибель объектов.

Монада – символ мироздания, описывающий происхождение, становление, развитие, метаморфозы и гибель любой системы.

Русской публике была представлена впечатляющая картина поисков в современном искусстве в работах 10 финляндских и 21 русского художника. Следует отметить цельность финского раздела выставки, отмеченного поиском национального стиля (обращение к мрачному отечественному эпосу). Русский отдел от раннеимпрессионистических работ В. Серова до зрелого символизма М. Врубеля был более разнообразен, но также отмечен поисками нового стиля (обращение к сказке, допетровской истории). «В русском обществе выставка вызвала самую разнообразную оценку и отношение, но всегда горячее – или восторженно-горячее или негодующе-горячее», – вспоминал С. Лифарь [5, с. 99]. Наряду с восторженными оценками: «веет новизной и свежестью» (И. Е. Репин), «крайне интересная, свежая и молодая» (М. В. Нестеров), «очень бодрое и яркое впечатление» (А. П. Остроумова-Лебедева), «прелестная по подбору» (В. Гольмстром), раздавались слова «идиотство», «нарочито» и модное крылатое слово, которым окрестили все новое и неакадемическое – «декадентство». Так, В. Стасов в работе «Выставки» уничижительно отзываясь о символистских работах А. Галлена, М. Энкеля наряду с критикой М. Врубеля, К. Сомова, М. Якунчиковой и обвинениями в декадентстве. Старовер в статье «Наши импрессионисты и символисты. По поводу выставки русских и финляндских художников» оценивает работы Галлена, Энкеля как «прекрасные, хотя склонность к декадентству проявилась в излишней яркости». П. Николаев обвинил финнов в оригинальничаньи из-за обилия символистских мотивов и приверженности стилистике модерна. Однако дальновидность оценки Николаева состояла в видении главного: «выставка дает понятие о тех новых путях, которые ищут и находят молодые художники, сознающие свою обязанность действительного художника – писать новое по-новому, а не повторять старое» [4, с. 30].

Экспозиция художников двух самостоятельно развивающихся культур в пределах одной страны дала повод для сравнений своеобразия каждой из национальных школ, была подступом к устройству международных выставок. Пример финской и скандинавской школ, в 1890-е ставших частью общеевропейского культурного контекста, не утратив национального своеобразия, был чрезвычайно важен для деятелей искусства, стремившихся преодолеть самоизоляцию русской культуры. Выставка имела множество разнообразных последствий, в том числе и то большое внимание, которое стало уделяться в «Мире искусства» финляндским художникам. В первых же номерах Дягилев поместил репродукции с Эдельфельта, Галлена, Энкеля, Ярнефельта и писал о финляндских художниках следующее: «Несмотря на заметную разность они все же представляют один дух, пропитанный сознанием своей общей силы: она заключается в их врожденной любви к своему суровому народному типу, трогательном отношении к своей природе и, наконец, в восторженном культе финских сказаний. Тот же народнический элемент, который так долго тормозил нашу живопись, помог им окрепнуть и встать на ноги. Это случилось только потому, что они вникли в дух своего народа, а не грубо фотографически относились к его неприглядным сторонам. И что особенно подкупает в их вещах – это их огромное умение и оригинальность техники, стоящей вместе с тем вполне на высоте Запада» [5, с. 75]. Еще более выразил свое отношение к финляндцам Дягилев в статье 1903 года («Мир искусства»): «каждая выставка финляндцев производит чарующее впечатление, и нам, гигантам по сравнению с крошечной северной страной ближайших соседей, делается неловко за нашу спячку и за мертвенность нашей художественной жизни».

Устройство выставок остается важной стороной деятельности объединения. Именно выставки являлись основным и объективным критерием, определяющим место и статус художника, способствовали осмыслению и освоению важных художественных экспериментов. Первая же выставка «Мира искусства», открывшаяся 18 января 1899 года, носила международный характер. Русское ядро (Бакст, Бенуа, Васнецов, Врубель, Левитан, Нестеров и другие) было окружено иностранными художниками, среди которых – финляндцы (Бломстед, Галлен, Эдельфельт), шведы (Цорн), норвежцы (Таулоу), немцы, французы, итальянцы, американцы, англичане и др. Грандиозный успех выставки, ее утонченный эстетизм одновременно вызвали жестокую реакцию со стороны прессы и некоторых деятелей культуры. Так, И. Репин не скупился на бранные слова, отзываясь о Галлене, как «образчике одичалости», нападал на «дилетантизм» и «декадентство» художников в целом. В. Стасов в статье «Чудо чудесное» критиковал «дурацкие безвкусовые выставки с финляндскими юродивыми на придачу».

Подобная панорама оценок отражала сложный и противоречивый процесс становления нового искусства, в котором «...глубокая мысль и глубокое переживание искали достойной себя оправы, совершенной формы. Огромными усилиями вырабатывалась форма. Передовым бойцам давалась она упорным трудом, без которого нереален ни один шаг истинного художника» (А. Блок). Время вынесло свой приговор, отсеяв лишнее, незначительное: сегодня в Эрмитаже представлены 7 картин и серия рисунков Эдельфельта («Вид на Порво», «Сосна в снегу» и др.), картины Ю. Рисанена, Э. Нелимарка и других скандинавских художников, а в Финляндии экспонируется коллекция русской живописи, собранная и подаренная И. Репиным, который впоследствии высоко оценил творчество А. Галлена, полюбил Финляндию, остался в финской эмиграции и был похоронен в своем финском имении.

Интенсивность контактов на рубеже веков, ставшая результатом территориального соседства и участия во всемирных выставках, способствовала дальнейшему сближению культур и выражалась в разнообразных результатах этого взаимодействия (например, влияние скандинавской архитектуры, прослеживающееся в работах петербургских архитекторов Ф. И. Лидваля, Н. В. Васильева, А. Ф. Бубыря, И. А. Претро).

В конце XIX века по подобию усадеб ведущих живописцев национальных школ в северных странах (мастерская А. Галлена-Каллела в Руовеси, усадьба шведа К. Ларисона в Сундборне и др.) создаются Абрамцево и Талашкино – центры нового художественного движения, возрождающего национальные традиции. «Северная тема» зазвучала в поэзии символистов К. Бальмонта, В. Брюсова, философа В. Соловьева. К традициям скандинавской архаичной архитектуры обращается А. Бенуа (проект павильона для Всероссийской выставки в Нижнем Новгороде). Северное искусство, ярко национальное по содержанию, в сочетании с северной строгостью и непосредственностью в создании образов, открывало особенности северного характера, в нем звучал голос самобытного народа. Такое искусство не просто вызывало интерес, – оно могло стать прекрасной возможностью «северной» самоидентификации русской культуры.

В конце XIX века усилиями А. Бенуа и С. Дягилева, развивавших зарубежные связи, состоялось знакомство с творчеством скандинавских художников. Изобразительное искусство скандинавов, поддерживающих тесные контакты с передовыми европейскими школами, переживало в этот период свой «золотой век». Художественное движение, утверждавшее идеи независимости и служения своему народу, развивало демократические и национально-романтические тенденции в живописи. Выступивший впервые в 1896 году в роли художественного критика, Дягилев посвятил одну из четырех статей, опубликованных в газете «Новости и биржевая газета», художнику А. Эдельфельту («Финляндский художник Эдельфельт»). Алберт Эдельфельт был первым финским художником, прославившимся за пределами своей страны. Уже в двадцатитрехлетнем возрасте он возглавил борьбу молодого поколения художников за реализм и работу с натуры. Будучи признанным национальным художником, молодой живописец после поездки по Европе надолго остановился в Петербурге, где был с восторгом встречен и имел большой успех: ему было присвоено звание академика и организована персональная выставка в Царском Селе. Тогда же состоялось личное знакомство с молодыми деятелями нового русского искусства С. Дягилевым и А. Бенуа. «Мы буквально висели на Эдельфельте, в наших глазах его голова была окружена ореолом парижского признания», – писал позже А. Бенуа. А С. Дягилев в статье об Эдельфельте подчеркнул, что «художник сумел, отнюдь не утрачивая национального характера, соединить в себе оригинальные черты своей страны с чисто французским блеском и утонченностью техники. Он принадлежит к той плеяде северных художников, которые в начале 80-х годов внесли свежую струю в живопись Западной Европы» [6, с. 9]. Мысль об особой миссии северных народов (русском в том числе) в новом возрождении «усталой» европейской культуры Дягилев неоднократно повторит в течение жизни. Некоторые из выдвинутых им положений он реализует при организации выставок зарубежного искусства уже в 1897 году.

В статье «Выставка в Гельсингфорсе» (опубликована в журнале «Мир искусства») Дягилев продолжает тему необходимости взаимодействия со скандинавскими художниками: «Соединив силу нашей национальности с высокой культурой ближайших соседей, мы могли бы заложить основание для создания нового расцвета и для совместного и близкого нашествия нашего на Запад». Толчком для такого сближения стала Всероссийская промышленная и художественная выставка 1896 года в Нижнем Новгороде, где впервые сплоченной группой перед русскими зрителями появились «финляндцы» во главе с А. Галленом, ранее уже активно участвовавшим в европейских выставках. Аксели Галлен-Каллела являлся одним из основоположников финского изобразительного искусства, значительным представителем национально-романтического направления, ярко запечатлевшим чувства и мысли, связанные с процессом обретения Финляндией политической независимости. Экспозиция выставки отражала эволюцию финского искусства от пленэрного реализма в полотнах бытового жанра А. Эдельфельта, А. Гебхарда, Э. Ярнефельта до символизма А. Галлена, М. Энкеля, В. Бломстеда. Классика финского искусства была представлена работами «Магдалина», «Похороны ребенка» Эдельфельта, «Иматра», «Защита Сампо», «Мать Лемминкяйнена» А. Галлена, «Ребенок, рассматривающий череп» М. Энкеля, пейзажами П. Халонена, портретами Э. Ярнефельта. Примечательно, что для выставки были предоставлены картины из финляндских музеев и собраний различных обществ, частных коллекций. На фоне русского раздела, для которого русские музеи не выдавали экспонаты (ранние работы В. Серова, И. Левитана из Третьяковской галереи отсутствовали на выставке), этот факт доказывает пиетет, существовавший по отношению к искусству в Финляндии.

Впечатления от нижегородской выставки нашли отражение в статье С. Дягилева «Академическая выставка», в которой он посоветовал на будущее организаторам выставок «освежить кровь» своих экспозиций приглашением целиком всей финляндской школы».

Скандинавская выставка 1897 года носила комплексный характер. На ней было представлено искусство Швеции, Дании, Норвегии работами А. Цорна, Э. Веренскиольда, Ф. Таулоу, Г. Мунке. До этого летом 1897 года Дягилев посетил северные страны, суммировав впечатления о культуре, быте, природе в сочетании с характеристикой искусства в очерках об отдельных мастерах в статье «Современная скандинавская живопись» («Северный вестник»), которая сопровождала выставку. Дягилев был переполнен планами: он мечтал устроить грандиозную выставку русских и финляндских художников от своего личного имени, где не только каждый художник, но и каждая картина будет отображена им лично [4, с. 58].

Новый выставочный проект потребовал от его организатора громадной энергии, переговоров, хлопот, но результат превзошел все ожидания. «Выставка русских и финляндских художников» открылась в музее Училища технического рисования барона А. П. Штиглица в Петербурге в январе 1898 года, став настоящим большим событием в русской художественной жизни и многое собой предопределив.

УДК 75.03

Переломная эпоха XIX–XX веков изменила представление о взаимодействии русского и западноевропейского искусства. Для преодоления изоляции русской культуры было необходимо познакомить русских художников и общество с состоянием искусства за рубежом. Выставки скандинавских художников, организованные в конце XIX века, открыли национально-романтическое искусство северных соседей России и дали «пример вступления на общеевропейский путь развития без утраты национальных особенностей». Скандинавское влияние оставило заметный след на русской архитектуре рубежа веков, особенно в северной столице. Знакомство с достижениями скандинавского искусства расширило творческие возможности и позволило русским художникам оказаться причастными к наиболее значительным событиям художественной жизни рубежа веков.

Ключевые слова и фразы: рубеж веков; скандинавское влияние; русские художники; национальный романтизм; северный модерн; художественные выставки; С. П. Дягилев; А. Галлен-Каллела; А. Эдельфельт; «Мир искусства».

Элла Эрнестовна Чистякова, к. пед. н., доцент

Кафедра философии

Санкт-Петербургский государственный инженерно-экономический университет

ellachistyakova@yandex.ru

СКАНДИНАВСКИЕ ХУДОЖНИКИ И РУССКАЯ ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА РУБЕЖА XIX–XX ВЕКОВ[©]

Русско-скандинавские связи, русское искусство в европейском контексте не случайно являются объектами пристального внимания искусствоведов и культурологов сегодня. Интерес к культуре северных соседей, особенно проявившийся в культуре рубежа XIX–XX веков, не угасает и сегодня. На протяжении долгого периода знакомство с достижениями художественной культуры северных соседей расширяло кругозор и сферу творческой деятельности русских художников, позволяло им быть причастными к наиболее значительным событиям европейской художественной жизни. Внимательное изучение проблемы взаимовлияний сегодня помогает не только воссоздать сложную и подчас драматичную историю развития русского искусства, но вместе с оценкой приобретений и неизбежных потерь оценить силу русской культуры, способной не только воспринимать, но и преобразовать чужое влияние себе на благо.

Переломные эпохи неизбежно обостряют проблемы, уже прочувствованные культурой, и ставят новые вопросы. Так, переломная эпоха, а именно таким был рубеж XIX–XX веков, обозначила время серьезных перемен в представлении о взаимодействии русского и западноевропейского искусства. В ситуации жесточайшего кризиса, охватившего все стороны человеческого существования, стремительно менялась не только действительность – менялся и сам художник. Потребность воплотить новое содержание в новой художественной форме способствовала формированию нового художественного мышления и видения. В этой ситуации резко обозначилось отставание русской художественной школы от передовых европейских школ. Это мнение высказывали русские художественные критики А. Бенуа, И. Грабарь, С. Дягилев, считавшие необходимым помочь русскому искусству преодолеть изоляцию. По их мнению, важную роль в этом должны были сыграть выставки с участием иностранных художников, знакомящие русских художников и общество с состоянием искусства за рубежом. «Нас инстинктивно тянуло уйти от отсталой российской художественной жизни, – вспоминал А. Н. Бенуа в 1924 году, – избавиться от нашего провинциализма и приблизиться к культурному Западу, к чисто художественным исканиям иностранных школ...» [1, с. 164].

Одной из тенденций, формирующихся в художественных исканиях рубежа веков, стало «Северное Возрождение» (С. Дягилев), основанное на открытии архаики искусства Севера, воплощении образов фольклора и суровой северной природы. Поиск новых выразительных средств и романтическое обращение к старине, сначала через средневековое и народное творчество Новгорода и Пскова, вскоре выливается в повышенный интерес к культуре Северной Европы, скандинавских стран и Финляндии (автономная республика в составе Российской империи – Великое княжество Финляндское).

Рубеж веков для скандинавских стран – время расцвета литературы, музыки, искусства, связанное с подъемом национального самосознания. Борьба за независимость норвежского народа, достижение независимости Швецией, идеологическая борьба за независимость от российского самодержавия в Финляндии рождают в скандинавских странах волну интереса к национальному языку, национальной истории, национальному искусству, способствуют возрождению творческого духа и развитию традиций национальной культуры. В России в этот период большим успехом пользовалась скандинавская литература (Г. Ибсен, К. Гамсун, В. Краг), живопись (А. Цорн, Г. Мунте, А. Галлен-Каллела, А. Эдельфельт), скульптура (Г. Вигеллан, И. Вик), архитектура (Э. Сааринене). Большой интерес вызывала музыка (Э. Григ, Ю. Свенсене, Я. Сибелиус). Творчество северных соседей, по мнению С. Дягилева, давало впечатляющий пример «вступления на общеевропейский путь развития без утраты национальных особенностей».

Таблица 4

Сущест- вующие функции	Закрепление и вос- производство об- разца	Адаптацион- ная	Интегратив- ная	Коммуни- кативная	Социализи- рующая	Регулирую- щая
Функции ин- ститутов культуры и националь- ности	Консервация зна- чимых регламен- тов, феноменов, форм культурной деятельности, их сохранение и ре- продуцирование	Аккультура- ция	Инкультура- ция	Коммуни- кативная	Сигникативная	Нормативная

Сформулируем суть предложенных функций:

- консервация значимых регламентов, феноменов, форм культурной деятельности, их сохранение и ре-продуцирование – сбор, фиксация и систематизация информации о культурных процессах, происходящих в ближнем круге окружающего пространства с целью постоянного усовершенствования окружающей среды;
- аккультурация – введение индивида или группы таковых в культурное поле с целью задания вектора их социокультурной адаптации;
- инкультурация – создание условий для стимулирования индивида или группы таковых в самостоятельном изучении и постижении окружающего пространства;
- коммуникативная - передача сформировавшейся культурной информации как внутри окружающего пространства, так и за его пределами;
- сигникативная - осмысление культурных процессов, происходящих в окружающем пространстве;
- нормативная – формирование традиций, норм и правил поведения и проживания в окружающем пространстве, формирование санкций для их поддержания, а также нарушения.

Необходимость расширения институциональной структуры обусловлена тем, что к настоящему моменту идеологические установки и религиозные догмы себя исчерпали, поэтому чаще служат лишь прикрытием для реализации групповых интересов в сфере экономики и политики. Это подтверждается и тем, что и кризис 2010 году является последствием завершения существующей гуманитарной доктрины развития общества. А поскольку для выхода из кризиса необходимо формировать социально-грамотного и социально-ответственного индивида, то в этом случае и возникает необходимость институализации национальности и культуры, которые станут базовыми отраслями этого процесса. Возвращение к культурным и национальным, то есть к первоначальным ценностям, поможет войти обществу в процесс ренессанса, на основе которого начнется эффективное социальное и экономическое возрождение.

Список литературы

1. Бабосов Е. М. Общая социология. Минск: ТетраСистем, 2006. 640 с.
2. Глотов М. Б. Социальный институт: определение, строение, специфика // Социологические исследования. 2003. № 10. С. 13-19.
3. Зборовский Г. Е. Общая социология. М.: ГАРДАРИКИ, 2004. 591 с.
4. Ионин Л. Г. Социология и культура. М.: Логос, 1998. 278 с.
5. Малиновский Б. Научная теория культуры. М., 1999. 182 с.
6. Смелзер Н. Дж. Социология / пер. с англ. М.: Феникс, 1998. 688 с.
7. Сорокин П. А. Система социологии. М.: Астрель, 2008. 1008 с.
8. Честнодумов И. Е. Народный театр в культуре России: дис. ... канд. культурологии. СПб., 2009. 198 с.
9. Штомпка П. Социология. М.: Логос, 2005. 655 с.

TRANSFORMATION OF MODERN SOCIAL INSTITUTES AS THE MECHANISM OF THE PERFECTION OF PUBLIC INTERACTION IN THE RUSSIAN SOCIETY

Igor Evgenievich Chestnodumov, Ph. D. in Culturology
Department of Sociology and Social Technologies
Tver State Technical University
 67892@rambler.ru

The article reveals the necessity of the transformation of existing social institutes of modern society offering to supplement them with new equivalent institutes which will give the opportunity to systematize social relations on the basis of cultural and national peculiarities.

Key words and phrases: social institutes; nationality; culture; social transformation.

Таблица 3.

Сравнительные характеристики функций

	Общество	Семья
1	внедрение общепризнанных ценностей, правил, образцов поведения	формирование индивидуальных качеств
2	навязывание важности, в первую очередь, окружающего	общественные нормы важны и обязательны, при сохранении индивидуальности
3	за счет закрепления образцов и адаптации введение семьи в окружающее ее пространство, учитывая его национальные, религиозные и культурные особенности	вхождение как индивида, так и целой семьи в новые обстоятельства окружающей среды, на основе сформированной в семье социокультурной базы
4	передача семье разнообразной, в том числе и бытовой информации	передача информации из семьи в окружающее пространство для усиления процесса социальной мобильности
5	формирование необходимых экономических, политических, социальных навыков для успешного пребывания семьи в конкретном обществе	совмещение реализации семейных и общественных ценностей с минимизацией конфликтных ситуаций, понимая то, что иногда семья находится на чужой территории
6	регулирование поведения семьи в окружающем пространстве, для получения семей статуса положительного члена общества	поддержание процесса социализации, аккультурации и инкультурации

Исполнение и тех и других функций приводит к стандартизированному поведению конкретного индивида или группы таковых, и эти функции должны не конфликтовать, а наоборот - дополнять друг друга.

Необходимо также определиться при этом в понятии «стандартизация» с социальной и культурной точек зрения, определить насколько она прогрессивна или опасна:

- с социальной позиции стандартизация может пониматься как выполнение установленных норм и правил, что ведет к устойчивому общественному развитию. Но она не должно становиться самоцелью, так как это постепенно приводит к формализованному поведению, превратившись в цель общественного развития, что соответственно приводит к стандартизации мышления и потере национально-культурной идентичности и распаду общественной системы;

- с точки зрения культуры – стандартизация это поддержание культурных норм и правил, целью которой является сохранение самобытности мышления, и соответственно национально-культурной идентичности. Некорректность в этом вопросе приводит к обострению так называемого национального вопроса.

Выходом из этой ситуации может стать формирование в существующей институциональной структуре общества двух новых институтов: **культуры и национальности**. Необходимость этого обуславливается тем, что введение института гражданства и ликвидация в российских паспортах строки «национальность» привело, в некотором смысле, к обострению национального вопроса. Иллюстрацией этому может служить требование Башкирии и Татарстана вернуть в паспорта строку национальности и первую страницу на двух языках, желание жительниц Татарстана фотографироваться на документы только в платках.

Тем более что вопрос о неразвитости институциональной социальной структуры современного российского общества неоднократно поднимался в российском научном обществе.

Сразу же может возникнуть суждение, что нет необходимости в создании новых основных институтов, так как в структуре современного общества уже существует институт, отвечающий за вопросы идеологии и религии. Ответ, в данном случае однозначен – существующий институт не отвечает требованиям современной действительности, так как объединяет в себе два несовместимых направления:

- религию, имеющую многовековую историю и огромный духовный опыт;
- идеологию, функционирующую в жизни общества не более двухсот лет, тем более, что идеология представляет собой производную от культуры и национальности, которые с исторической точки зрения значительно старше религии, и, следовательно, им необходимо предоставить институциональный статус.

Сформируем функции планируемых институтов культуры и национальности, исходя из свойств культуры, предложенных российским ученым Л. Г. Иониным: стабильность, толерантность, открытость, элитарность, демократичность, прогрессивность, регрессивность, консервативность. Сюда же необходимо добавить прямые функции культуры – аккультурация и инкультурация [4, с. 65], и с этой позиции представим функции институтов культуры и национальности (Табл. 4).

Следовательно, необходимо определиться, что такое семья - *социальный институт или ключевой элемент социальной системы современного российского общества*. Эти два методологических подхода могут принципиально повлиять на функционирование всей институциональной структуры российского общества. Если семейные и социальные ценности совпадают - общество будет функционировать как социокультурная система, если же какие-то из них начинают главенствовать, то это постепенно приводит к ликвидации всей общественной системы, что и произошло с советской системой в августе 1991 года. Усугубляет эту проблему полинациональная, поликультурная и полирелигиозная структура российской территории, причем эта специфика получила более высокий экономический и политический статус по сравнению с советским периодом развития.

Основной же социальной проблемой современного российского общества является формирование индивидуальности, через воспитание которого именно семья влияет на окружающее пространство, реализуя через него собственные социокультурные установки. Поэтому разница в подходах к понятию «семья» будет определяться трактовками ее функций - если семья институт, то реализация его функций будет находиться в логике существующих общественных процессов, если – ключевой элемент, то именно он и должен определять функции общества.

Возьмем стандартный набор функций семьи с точки зрения двух обозначенных позиций [1, с. 252].

Таблица 1.

Функции семьи с позиции социокультурной системы общества

Закрепление и воспроизводство образца	Адаптационная	Интегративная	Коммуникативная	Социализирующая	Регулирующая
Путем влияния на членов семьи внедрить в сознание индивида нормы, правила, образцы поведения, присущие конкретному обществу, вне зависимости от правил принятых в семье.	Посредством внедренных норм и правил, объяснением культурных норм, обеспечить привыкание к внешним обстоятельствам, адаптировать семью к конкретной территории.	За счет закрепления образцов и адаптации введение семьи в окружающее пространство, учитывая его национальные, религиозные и культурные особенности.	Передача семье разнообразной, в том числе и бытовой информации.	Формирование необходимых экономических, политических, социальных навыков для успешного пребывания семьи в конкретном обществе.	Регулирование поведения семьи в окружающем пространстве, для получения семей статуса положительного члена общества.

Таблица 2.

Функции семьи как ключевого элемента социокультурной системы

Закрепление и воспроизводство образца	Адаптационная	Интегративная	Коммуникативная	Социализирующая	Регулирующая
Формирование индивидуальных качеств на основе традиционных для конкретной семьи образов, норм и правил.	Формирование понимания у конкретного индивида о несовпадении семейных и общественных норм, которые индивиду придется исполнять.	Вхождение как индивида, так и целой семьи в новые обстоятельства окружающей среды, на основе сформированной в семье социокультурной базы.	Передача информации из семьи в окружающее пространство для усиления процесса социальной мобильности.	Совмещение реализации семейных и общественных ценностей с минимизацией конфликтных ситуаций, понимая то, что иногда семья находится на чужой территории.	Поддержание процесса социализации, аккультурации и инкультурации.

Сравнение предложенных трактовок функций выявляет противоречия между обществом и семьей, что представляется одним из механизмов развития самого общества, но подчеркивает разнонаправленность целей семьи и общества.

Цель семьи, исходя из предложенных трактовок функций, - стремление к формированию нестандартной личности, поддерживающей и развивающей ее культурные традиции.

Цель общества – стремление к стандартизации, как семьи, так и личности, попытка таким образом сделать весь процесс общественного развития более прозрачным.

Но это стремление как раз и усиливает противоречие между семьей и другими институтами общества (Табл. 3).

LEGISLATIVE REGULATION OF STRUGGLE AGAINST BEGGARY UNDER PETER THE FIRST

Kseniya Viktorovna Chernyh, Ph. D. in Law*Department of Civil Law and Process**State University – Higher School of Economics (Branch) in Nijniy Novgorod**k111@bk.ru*

In the article the legislative measures of beggary and vagrancy eradication under Peter the First are described in detail. It affected the series of ukases regulating this question. Peter the First started the systematic and persistent struggle against beggary. But his ukases prohibiting beggary confronted with the idea of the duty of each Orthodox Christian to help the poor and they were not approved even by the most educated and understanding contemporaries.

Key words and phrases: sponging; struggle against beggary; normative regulation of beggary; legislative measures of struggle against beggary; punishment for beggary.

УДК 304.2

Статья раскрывает необходимость трансформации существующих социальных институтов современного общества, предлагая дополнить их новыми равнозначными институтами, которые дадут возможность систематизировать социальные отношения на основе культурных и национальных особенностей.

Ключевые слова и фразы: социальные институты; национальность; культура; социальная трансформация.

Игорь Евгеньевич Честнодумов, к. культурологии*Кафедра социологии и социальных технологий**Тверской государственный технический университет**67892@rambler.ru***ТРАНСФОРМАЦИЯ СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ИНСТИТУТОВ
КАК МЕХАНИЗМ УСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
В РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ[©]**

Формирование оптимальной структуры общества является актуальной проблемой на всем протяжении его социального развития. Ряд ученых декларируют общество как сообщество людей [3, с. 187], совокупность организаций [9, с. 141], взаимодействие индивидов [7, с. 64], совокупность базовых потребностей [5, с. 81], структуру социальных институтов [6, с. 659]. Профессор М. Б. Глотов в своей работе дает подробную классификацию современных институтов и их характеристики, подчеркивая также, что помимо основных и латентных функций, каждый из них имеет свое конкретное предназначение [2, с. 13]. Но чаще всего об этом забывают за повседневной административной суетой, а забывчивость эта впоследствии компенсируется крупномасштабными федеральными мероприятиями. Примером этому может служить проведение года семьи, молодежи, учителя, национальности, культуры, русского языка, когда на определенный период «объект года» становится актуальным, а по прошествии срока происходит редукция проблемы с институционального на административный уровень. Прошедший год семьи не прошел даром, он выявил, что все-таки семья была и останется одним из ведущих компонентов в структуре общества, хотя, по мнению некоторых специалистов в сфере семейных отношений, она разрушается и теряет ключевую позицию в общественном развитии.

Одной из причин, послужившей толчком к разрушению российской семьи может являться следующий фактор: до 1917 год в России отсутствовала возможность расторжения брака, после Октябрьской революции 1917 года была введена процедура гражданского бракосочетания, упростившая как заключение, так и его расторжение, и эта легкость сыграла определенную негативную роль. Государство же, в первую очередь, активно формировало из семьи социальную ячейку, построенную на принципах существующей, на тот момент идеологии. События, произошедшие в России в августе 1991 года, изменили социально-политические, культурные и экономические обстоятельства, и они выводят на передний план семью. Первоначально в этот период семьи выделяются по экономическому положению, который предоставил им различные возможности, ведущей из которых считалась возможность отправить детей на обучения за рубеж, далее вступил социальный аспект - непосредственное включение семей в общественно - политическую жизнь. Новые российские обстоятельства привнесли дополнительный фактор ухудшения состояния института семьи – юридическая легализация брачного договора: с одной стороны он предусматривает экономическую и социальную безопасность супругов, а с другой – превращает создание семьи в заключение выгодного экономического соглашения, где юридические договоренности подменяют собой чувственные взаимоотношения супругов. Есть и многие другие проблемы, возникшие в результате трансформации института семьи, ставшие проблемами для всего общественного развития современной России.

Царь предполагал, что таковых ленивых «прошаков» насчитывается тысячами, которые «нахальством и лукавым смирением чуждые труды поядают», и от них государству никакого прока. Все это – «есть богопротивное и всему отечеству вредное» дело, а «ленивии прошаки Богу противни суть». Рассуждая об этом, Петр I говорил, что «хватать бы таковых всюду и к делам общим приставлять». К тому же, от этих «прошаков» истинным убогим делается «великая обида». Осуждал он и тех, кто помогает нищим своими подающими, или «дурной милостью» по его выражению.

От таких ленивых нищих увеличиваются разбои, поджоги и даже «на шпионство от бунтовщиков и изменников подражаются», клеветают на власть и «простой народ к презорству властей преклоняют»¹.

Действительно, зачастую нищенство среди населения распространялось их ленью к труду. Это подметил современник И. Посошков, который отмечал, что среди посадских людей «есть лежебоки, что живут своими домами, а не хотя ни торговать, ни работать, ходя по миру, милостыню собирают. А иные, сковавшись, хотят будто тюремные сидельцы и, набрав милостыни, да дома лежа, едят. А иные сами и промышляют, а детей своих посылают милостыни просить». Было и много помещиков, которые зимой посылают своих крестьян «посылают в мир и велят по улицам бродить и милостыни просить». По мнению И. Посошкова, в России таких нищих наберется 20 или 30 тысяч [Там же].

6 апреля 1722 г. вновь предписывали разборы нищих: крепостных нищих отдавать помещикам, посадских – в посады, молодых в казенные работы, женщин на фабрики, ребят в гарнизонные школы, или, если кто пожелает, и в частные руки на воспитание. Это предписание вновь было повторено 14 декабря того же года [6].

В Инструкции Московскому обер-полицмейстеру от 9 июля 1722 г. уже предписывалось «нищих отдавать или отсылать по прежнему Указу, в прежних их места, где они жили, хозяевам, с росписками; приказывать тем, кому они отданы будут, дабы за ними накрепко смотрели, чтобы они бродя по улицам и по рядам, милостыни не просили, а кормили–бы их те, чьи они есть, помещики и вотчинники и прочие хозяева всяких чинов как духовных, так и мирских и дворцовых крестьян, старосты, сотские, собирая на тех бедных на хлеб и на одежду с обывателей тех сел и деревень; и за то прокормление, кроме престарелых и увечных, заставляли–б их что потребно себе работать, дабы они не даром хлеб ели»².

Вполне естественно, что только таких мер было недостаточно для обеспечения неимущих, и на содержание помещиков и крестьянских общин нельзя было отнести призрение отставных военных чинов и лиц, не помнящих первоначального своего местожительства, число которых в то время было весьма значительно.

Следует обратить внимание, что указ 6 апреля и инструкция 9 июля 1722 г. характеризуются уже некоторым смягчением карательных мер по отношению здоровых нищих. Хотя в них и подтверждались прежние повеления об отсылки их в каторжные работы, тем не менее, советовалось молодых нищих употреблять на «урочные годы» в казенные работы, а старых определять в госпитали. Причем штрафу подвергались лишь пристанодержатели нищих.

Таким образом, Петру I принадлежит почин в деле систематической и упорной борьбы с нищенством, проявившихся уже в конце XVII века и особенно развившихся в начале следующего столетия.

Между тем его указы о восприимчивости нищенства, шедшие в разрез с понятиями об обязанности каждого православного христианина приходить на помощь бедным, были встречены даже наиболее просвещенными и сочувствующими преобразованиям монарха современниками несочувственно. Потому – то нищенство, хотя и было несколько замедленно, но продолжало существовать, и петровские законодательные меры не могли полностью искоренить данное зло.

Список литературы

1. Авраменко П. Из истории русской церковной благотворительности в синодальный период (XVIII) // Трудовая помощь. 1916. № 3. С. 173.
2. Журнал Министра внутренних дел. 1851. № 10. С. 101.
3. Максимов Е. К истории государственного призрения в России // Трудовая помощь. 1901. № 1. С. 23.
4. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного вероисповедания Российской империи. СПб., 1872. Т. II. 1722. № 932.
5. Полное собрание распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. СПб., 1869. Т. I. 1721. № 282.
6. Там же. Т. 2. № 309, 932.
7. Полный свод законов I. Т. 3. № 1424.
8. Там же. Т. 3. № 1489.
9. Посошков И. Книга о скудности и богатстве. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937. С. 185-187.
10. Соловьев С. М. История России. М., 1962. Кн. VIII. С. 332.
11. Щапов А. Русский раскол старообрядчества, рассматриваемый в связи с внутренним состоянием русской церкви и гражданственности в XVII веке и в первой половине XVIII. Казань, 1859. С. 123.

¹ Полный свод законов I (ПСЗ I). Т. 6. № 3718.

² Там же. № 4047.

Именным указом, объявленный из Сенат «О воспрещении нищенства в Москве; о распределении нищих по монастырям и богадельням, и о рассылке неприписанных ни к каким богоугодным заведениям» от 21 января 1712 г. вновь запрещал нищим «просить милостыню и сидеть по мостам», определяя «быть им в богадельнях по-прежнему и смотреть» из Монастырского приказа за ними накрепко, ловить, наказывать и водворять на прежние места в богадельни и монастыри. Не записанных в богадельни нищих приказывалось за первую поимку за прошение милостыни приводить в Монастырский приказ, «учиня жестокое наказание» и после этого отсылать в места их жительства¹.

Указ о запрещении нищенства имел временное значение. Нищие на короткое время затаивались, а некоторые, видимо были пойманы и наказаны, но сам порок не искоренялся, и опять приходилось повторять старые и издавать новые, еще более строгие законы.

К тому же, как свидетельствовала практика, что эти «бездельники», числясь в богадельнях, однако, продолжают жить в своих домах и «весь свой век» проводят «в прошаках», и не только никаких государству податей не платили и службу не служили, но «к тому ж и детей своих при себе держат в таком же тунеядстве, а в службы и науки не производят, от чего государству вред деется», констатировалось синодальными властями [4].

Именной указ, объявленный графом Мусиным-Пушкиным «О задержании в Москве праздношатающихся монахов и нищих, и о приводе таковых в Монастырский приказ» от 25 февраля 1718 г. вновь подтверждал, что по Москве ходят праздношатающиеся монахи и нищие. Их опять приказывалось задерживать и приводить в Монастырский приказ, и милостыни им не подавать. Если же кто «похочет дать милостыню, то им отсылать ее в богадельню». Более того, закон вводил в практику неслыханную до этого вещь: под страхом штрафных санкций запрет в церквях и на улицах подавать милостыню. В частности, говорилось, что если кто после указа все же будет подавать милостыню, то таковых также приводили в приказ и штрафовали: «в первый раз по пяти, а в другой по десяти рублей». 25 мая того же года пойманных нищих, годных к работе должны были определять к ней в Петербург. А именным указ, объявленный из Сената от 20 июня 1718 г. обрушивался на нищих-тунеядцев, приказывая незаписанных в богадельни, и в особенности способных своим трудом добывать хлеб насущный, ловить. И «ежели который впервые будет пойман, таких бить нещадно ботажем и отдавать или отсылать по прежнему Указу в прежние их места, где они жили», предписывая хозяевам накрепко за ними смотреть и кормить их, заставляя работать. «дабы они не даром хлеб ели». Если же нищих ловили во второй или третий раз, то их бить на площади кнутом, посылать в каторжную работу, а баб в шпингаус, «а ребят, бив батоги, посылать на суконный двор и к прочим мануфактурам». «За неусмотрение» нищих, с помещиков, хозяев и властей, а также старост и приказчиков требовалось брать штраф за каждого человека по пять рублей².

На местах надзор за недопущением просить милостыню осуществлялся земскими комиссарами, выбираемыми из дворянской среды. Высший же надзор в провинциях возлагался на обер-комендантов и комендантов (по инструкции 1719 г. на воевод), в Петербурге на генерал-полицмейстера, а в Москве с 1722 г. на обер-полицмейстера³.

Не всегда они справлялись со своими обязанностями, и некоторые из них при Петре I за неисполнение указа даже подвергались аресту, как например, это произошло в 1718 г. с комиссаром Лукой Владыкиным и дьяком Иваном Степановым в Москве, которых «на генеральном дворе держали под жестоким арестом» [5].

Через год именным указом от 16 ноября 1720 г., объявленный генерал – полицмейстером Девиером подтверждалось «О непрощении по улицам и при церквях милостыни». Подающие милостыню наказывались пятирублевым штрафом⁴.

Этими жестокими мерами против нищих были очень недовольны ревнители старой веры. Посошков отзывался об указе как невыполнимом, т.к. он «учинен не весьма здраво, потому велено штрафовать тех, кои милостыню подают. И тем никогда не унять, да и невозможно унять, и то положение и Богу не без противности, Бог положил предел, что давать милостыню, а судьи наши за то штрафуют», писал современник Иван Посошков [9]. Следовательно, он, с одной стороны, показал себя противником законодательного преследования нищих, а, с другой, не верил в искоренение древней российской «традиции».

Предпринимаемые меры были не в силах искоренить нищенство и бродяжничество, потому последовали и другие законодательные меры. В Регламенте или Уставе Главного Магистрата от 16 января 1721 г. указывалось на необходимость учреждения для здоровых лиц мужского пола предосудительного образа жизни и нежелающих трудиться *цухтгаузов* (смирительные дома), содержа их там «сколько времени, сколько следует за их вины» и употребляя их в работы⁵.

Обстоятельный взгляд на нищих и их «промысел», а также на подателей милостыни Петр I высказал в Регламенте или Уставе Духовной Коллегии от 25 января 1721 г. Он указывал, что Духовная коллегия о подаении милостыни должна «сочинить наставление, ибо в сем не мало погрешаем», поясняя, что «многие бездельники, при совершенном здравии, за леность свою пускаются на прошение милостыни и по миру ходят безстыдно», а иные за взятки вселяются в богадельни.

¹ Полный свод законов I (ПСЗ I). Т. 5. № 2470.

² Там же. № 3172, 3212, 3213.

³ Там же. № 3294; Т. 6. № 4130.

⁴ Там же. № 3676.

⁵ Там же. Т. 6. № 3708.

УДК 93/94

В статье подробно описываются законодательные меры по искоренению нищенства и бродяжничества при Петре I. Это отразилось на серии указов, регламентирующих данный вопрос. Петру I принадлежит почин в деле систематической и упорной борьбы с нищенством. Между тем, его указы о восприятии нищенства, шедшие в разрез с понятиями об обязанности каждого православного христианина приходить на помощь бедным, были встречены даже наиболее просвещенными и сочувствующими преобразованиям монарха современниками без одобрения.

Ключевые слова и фразы: тунеядство; борьба с нищенством; нормативное регулирование нищенства; законодательные меры борьбы с нищенством; наказание за нищенство.

Ксения Викторовна Черных, к.ю.н.

Кафедра гражданского права и гражданского процесса

Государственный университет – Высшая школа экономики, Нижегородский филиал

k111@bk.ru

ЗАКОНОДАТЕЛЬНОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ БОРЬБЫ С НИЩЕНСТВОМ ПРИ ПЕТРЕ I[®]

В древнерусском государстве подача милостыни считалась делом богоугодным, ведь если бы не было нищих, то набожный человек не мог бы утешить свою совесть: подавая милостыню нищему, человек очищал свою совесть перед Богом.

При господстве такого мнения никто, разумеется, не смотрел на нищих с точки зрения общественного благоустройства и порядка, а потому мало кто останавливался на вопросе о чрезмерном увеличении их числа. Напротив, большинство было убеждено не только в неизбежности нищеты, но, пожалуй, даже и в необходимости ее роста. Ибо, если не будет нищих, то кто же будет ходатаем у Бога за богатых?

Но постепенно правительство стало приходить к осознанию того, что нищенство представляет определенную угрозу власти. Хотя исторически сложившиеся житейские представления и глубоко укоренившиеся в общественном сознании обычаи о милостыне, как о единственном виде благотворительной помощи продолжали оставаться живучими в течение многих веков.

Личное правление Петра I в этом направлении сделало решительный шаг, задавшись целью уничтожить нищенство и всякое вообще попрошайничество. Надо отметить, что первое подобное запрещение в Западной Европе имело место в 1350 г. (затем подтверждено в 1361 г.), когда за всякое подаяние нищему подающий заключался в тюрьму. Во Франции нищенство было запрещено законодательными актами 1536, 1547, 1561 и 1566 годов и последующими правовыми предписаниями [1].

Система государственно – правового призрения в нашем Отечестве на официальном уровне практически связана с Петром I, но началась она с борьбы с нищенством, в особенности с лженищенством. Преобразователь России впервые усомнился в святости нищих. Как сын своего времени, Петр I стал употреблять крутые меры против нищих. Жестокостью правительство хотело искоренить укоренившееся зло, но как показала жизнь, указы были бессильны в борьбе с развитым традиционным общественным недугом. Тем не менее, нашлись заступники нищих, которые обвиняли царя за неверие в нищих. Один такой обличитель, кричал: «кто милостыню любве ради ко Христу и ближнему подает неоскудно, тот, говорили, не умеет, куда имение свое употреблять, не к рукам досталось» [6].

Видимо, и общество постепенно стало по – иному смотреть на нищенство, потому – то, и появились такие обличители людей скаредных, не отличающихся прошлым нищелюбием.

Увеличение количества нищенствующей братии, которые запленили города, в особенности Москву, а затем и Петербург, вынудил Петра I издать серию указов (декабрь 1700 г., 8 июня 1701 г. и 9 февраля 1710 г.), запрещающих под опасением наказания нищим переходить для прошения милостыни из одного города в другой, из одного уезда в другой¹.

В 1705 г. монарх вновь приказал преследовать нищенство и попрошайничество в Москве. Нищих арестовывали, а имеющиеся у них деньги отбирались в пользу их помещиков, и сверх того самих попрошаек подвергать телесному наказанию в Монастырском приказе. Под угрозой денежного штрафа (половина шла Монастырскому приказу, а другая – помещику), всем подданным предписывалось не подавать милостыню, а то хочет ее подавать, то «пусть дает в богадельни». Кто же нарушал указ и по – прежнему подавал милостыню, то таковых приказывалось «хватать» и приводить в Монастырский приказ и «брать с них пеню». Для наблюдения за исполнением указа устанавливался полицейский надзор из подъячих Монастырского приказа, солдат и приставов [10].

К проблеме нищенства царь вернулся 21 марта 1708 г., когда выразил свои резолюции на докладные пункты князя А. Д. Меншикова. В них, в частности, говорилось: «буде какие нищие в чьих вотчинах явятся, тем быть в том селе и в деревне, кто где живет, безотлучно, и кормить их помещикам их, а буде дворцовые, то дворцовыми крестьянами»².

© Черных К. В., 2011

¹ Полный свод законов I (ПСЗ I). Т. 4. № 1821, 1856, 2249.

² Там же. № 2194.

В этом только и может проявиться *безусловная любовь* человека к Богу и способность возлюбить ближнего как самого себя, которая оживляет, воодушевляет, облагораживает, одухотворяет человека и приближает его к *образу и подобию* Самого Творца. Хотелось бы надеяться, что и настоящая эпоха создаст, наконец, *идеальный образ человека*, нет, не идеал «толерантного корпоративного профессионала» и не идеал «трудоголика», – этих настоящих рабов экономических, социальных и политических структур [8], а действительно человеческий идеал *трудолюбия*, который научит наконец человека *находить полное удовлетворение в самом своем труде и не требовать за это награды*. Настоящий идеал человека, – человека который поймет, наконец, что Слово Христа «да любите друг друга; как Я возлюбил вас» (Ин. 13:34) и есть единственная возможность для человека соблюсти свое человеческое достоинство и *сберечь от сотворения дарованную ему Человечность*.

В завершении нашего краткого исследования хотелось бы вновь возвратиться к стихам Владимира Сергеевича Соловьева, где мы находим, как нам представляется, ответ на извечно мучающий нас вопрос [7, с. 437]:

Не средь житейской мертвенной пустыни,
Не на распутье праздных дум и слов
Найти нам путь к утраченной святине,
Напасть на след потерянных богов.

Не нужно их! В безмерной благостине
Наш Бог земли своей не покидал
И всем единый путь от низменной гордыни
К смиренной высоте открыл и указал (1884).

Настало время, и сам Бог снизошел к человеку Сыном Божиим, к человеку, отлепленному от Бога, неспособному самому совладать с грехом своей гордыни. «Я есмь путь и истина, и жизнь» (Ин. 14:6) – возвестил Иисус Христос и вззошел на крест, взвалив на плечи свои всю тяжесть первородного греха гордыни, открыв тем самым человеку путь возвращения к Богу. Исцелил Иисус Христос незрячего человека, глаза которого поражены были катарактой разума, замешанного на грехе гордыни. Спала пелена с глаз человека, исцеленного Христом. И, о чудо! Вновь видит человек перед собой два дерева: *дерево жизни* и *дерево знания*... Но неужели вновь человек допустит ту же ошибку?

Список литературы

1. Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков / вступ. ст., послесловие, приложение и коммент. Л. Е. Шапошникова. М.: Высш. шк., 2005. 239 с.
2. Бердяев Н. А. Из записной тетради // Дмитриева Н. К., Моисеева А. П. Философ свободного духа. М.: Высшая школа, 1993. 271 с.
3. Бердяев Н. А. О назначении человека. О рабстве и свободе человека. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. 637 с.
4. Бердяев Н. А. Самопознание: сочинения. М.: Эксмо, 2008. 640 с.
5. Бердяев Н. А. Спасение и творчество: два понимания христианства // Путь. Париж, 1926. № 2. Январь. С. 26-46.
6. Мережковский Д. С. Грядущий хам // Полярная звезда. 1905. № 3. 30 дек. С. 185-192.
7. Соловьев В. С. Смысл любви: избранные произведения. М.: Современник, 1991. 525 с.
8. Чернов С. В. Бог, человек и структура // Психология и психотехника. 2010. № 5. С. 44-52.

SILVER AGE HERITAGE IN SPIRITUAL CULTURE RENAISSANCE

Sergey Vasilyevich Chernov, Ph. D. in Pedagogy
Institute of Spiritual Culture and Free Creativity
genchernov@yandex.ru

Nowadays the paramount issue of the renaissance of spiritual culture applying to the heritage of the outstanding representatives of the Russian Silver Age religious philosophy is discussed in the article. The analysis of some N. A. Berdyaev's ideas that now acquire special sense and get more important meaning in comparison with the period of their creation by the author (which is typical for creative ideas of genius) is carried out.

Key words and phrases: spiritual culture renaissance; person; personality; individual; humanity; humanity idea; love; feat; self-sacrificingness; foreknowledge; donation; labour; calling for creativity.

По Бердяеву: «Нравственная жизнь должна складываться не по цели и норме, а по образу и творческому излучению. Красота же есть образ творческой энергии, излучающейся на весь мир и преображающей мир» [Там же, с. 445]. Вспомним святых, которые имели духовный опыт божественного откровения, где находили они «красоту несказанную», об этом говорил и Блаженный Августин и наши св. преп. Сергей Радонежский, и св. преп. Серафим Саровский, и мы не можем оспаривать этот духовный опыт лишь на том основании, что сами такового не имели. Нелишним здесь будет вспомнить и «муки творчества» гениальных людей, которые они никогда бы не променяли на серое и бесцветное существование, пусть даже блистающее всеми переливами «посюсторонней» красоты, так умиляющей толпу. Николай Александрович тысячу раз прав, когда утверждает, «что в основе жизни лежит энергия, а не закон» [Там же, с. 430]. В этике творчества «свобода означает не принятие закона добра, а индивидуальное творчество добра и ценности» [Там же, с. 429], а это и есть ни что иное, как сама духовная, творческая жизнь, без которой вообще трудно представить себе сам смысл человеческой жизни.

В замечательной статье Н. А. Бердяева «Спасение и творчество» (1926) мы находим следующую идею: «природа человеческой личности творящая» [5, с. 41]. Эта идея кажется, поначалу, предельно простой, понятной, даже банальной, но содержит в себе столько смысла и значения, что по этому поводу действительно стоило бы написать отдельную монографию. Выскажем некоторые соображения. Первое. Это предельно важное утверждение Бердяева согласуется с основной «формулой» творения, известной нам из Книги Бытия: «по образу и по подобию». В свою очередь, это утверждение Библии подсказывает нам, что это и есть сам *принцип творчества* – в основу творчества положен идеальный во всех отношениях *образец*. Действительно, исследование творческого акта показывает, и мы неоднократно убеждались в этом на примерах творческой деятельности гениев, что гений-творец творит в творении по сути самого себя, раскрывает в творении самость и тем самым дарит всем другим глубину и богатство своей личности. Второе. Творчество предполагает духовность. И если бы все люди занимались духовным творчеством, то у них просто не хватило бы времени, да и не достало бы желания бороться за власть, за деньги и уничтожать друг друга. Творчество спасает человека от греха и в этом и спасение, и истинный путь рода человеческого. Третье. Личность и есть собственно *творящая сущность* в человеке. Индивидуум, как природное существо не может творить, он может рождать, производить, размножать, уничтожать, разрушать, отнимать; но творить, отдавать и награждать индивидуум не может, не может также индивидуум жертвовать собой и любить. Все это последнее относится к прерогативам личности. Только творящая личность способна отдавать и награждать, любить и жертвовать собой, а это есть ничто иное, как творчество. Можно сказать и так, что духовное творчество имеет следующие признаки: отдача, награда, сострадание, жертвенность и любовь. А это последнее есть ни что иное, как *человечность*. И было бы бессмысленно говорить о возрождении духовной культуры без настоящего формирования в сознании человека тех ценностей, которые напрямую связаны с *идеей человечности*.

Мы глубоко убеждены, что в наши дни, наполненные эсхатологическими переживаниями не менее, чем в начале прошлого века, для нашей страны важнейшей является отнюдь не задача модернизации экономики и даже не задача реформирования образования, которые являются тупиковыми тропами цивилизации и прогресса [8], а задача именно *возрождения духовной культуры*, которая напрямую связана с возрождением в нашем сознании тех ценностей, которые определяют ни что иное, как самую *человечность*. Истинная человечность может раскрыться и проявиться исключительно и только в *личности*. Существование индивидуума определяется либо личными, либо родовыми, либо общественными потребностями, главный критерий которых есть польза. Духовная жизнь личности направляется ценностными векторами, в качестве которых могут выступать отдача, дарение, жертвенность, сострадание, труд, творчество, любовь. В данном случае мы имеем дело с личностью духовно-созидающей, творческой, абсолютным образцом для которой является образ Богочеловека Иисуса Христа. В том случае, если активность индивида направляется полярными векторами, то здесь перед нами предстает совсем иной человек, – натура разрушающая, анти-творческая. Только в личности, раскрывается подлинность человеческой жизни и смысл человеческого бытия, потому как *личность и есть собственно призвание к творчеству*. Таким образом, главным атрибутом, признаком личности является *творчество*, то есть стремление, желание и способность творить, что, в свою очередь есть стремление и способность любить, отдавать, сострадать, награждать других, трудиться, не требуя награды, жертвовать собой.

Каждая эпоха человеческой истории выдвигала свой уникальный *идеал человека*: героя, мудреца, пророка, святого, рыцаря, гения, – как *идеальных образов личности* [2]. И в этой связи сам смысл человеческой жизни и понятие *человечности* раскрывается в следующих основаниях: *подвиг, мысль, предвидение, жертвенность, дарение, труд, творчество*. *Герой* научил человека совершать нерациональные с точки зрения инстинкта самосохранения поступки, обыкновенно отвергаемые рассудком, но выводящие человека на новый путь и гарантирующие лишь полную неизвестность в будущем, т.е. такие поступки, которые обычно называют подвигом. *Мудрец* открыл человеку возможности независимого и самостоятельного мышления и творческого познания. *Пророк* научил человека читать книгу будущего. *Рыцарь* научил человека дарить другому самое ценное из того, чем он сам обладает. *Святой* показал человеку очистительный и благодатный смысл аскезы и научил человека жертвовать собой. *Гений* научил человека творческому горению и духовному созиданию. Но только Абсолютный Богочеловек *Иисус Христос* показал человеку настоящий путь к Богу, *путь безусловной любви* и тем самым раскрыл тайну человеческой природы, которую мы и называем *человечностью*, в которой только и может проявиться истинное благочестие человека, весь его героизм, мудрость, святость, рыцарство, трудолюбие, гениальность, – его, человека, настоящая духовная культура.

Русские мыслители ясно увидели грядущее разрушение Храма русской духовной культуры, – узрели грядущее нравственное и духовное падение человека. Так, Федор Михайлович Достоевский ясно увидел, и блистательно обрисовал в «Бесах» весь цинизм будущих революционеров, – так называемых «борителей за гражданские права и светлое будущее человечества», настоящим мотивом деятельности которых является отнюдь не забота о процветании человеческого рода, а ни что иное, как ущемленная гордыня и циничное корыстолюбие. В свою очередь, Дмитрий Сергеевич Мережковский в своей статье 1905 года пророчески предрек наступление «грядущего хама»: «Одного бойтесь – рабства, и худшего из всех рабств – мещанства, и худшего из всех мещанств – хамства, ибо воцарившейся раб и есть хам... – грядущий князь мира сего, Грядущий Хам» [6, с. 190]. Но при этом глубокое убеждение питает дух Мережковского: «Хама Грядущего победит лишь Грядущий Христос» [Там же, с. 192].

Одним из выдающихся представителей русской религиозно-философской мысли первой половины XX века был Николай Александрович Бердяев, творчество которого являет собой исключительный *образец русского национального гения* того замечательного периода нашей истории, которую мы называем Серебряным веком. Бердяев не просто философ, не просто мыслитель, *Бердяев – пророк*. Он не только любил свою Россию, но и очень хорошо знал и понимал ее, он внутренним чутьем отражал особенности русского духа и русской духовной культуры. И если бы это было не так, то вряд ли смог он написать следующие пророческие слова о предельно самобытной российской культуре, принципиально отличающей ее от западной общеевропейской культуры: «Если возможна в России великая и самобытная культура, то лишь культура религиозно-синтетическая, а не аналитически-дифференцированная. И все, что было великого в духовной жизни России, было именно таким. Дух религиозно-синтетический отпечатался и на русской литературе, и на русском искании целостной правды во всем и везде» [1, с. 186]. Николай Александрович понимал, что отказ России от религиозно-синтетической культуры, ее увлечение миражами несвойственной ей культуры западной, неминуемо приведут к трагедии утери национального самосознания. И эту трагедию мы переживаем сегодня. Сила нашей страны начала катастрофически истончаться в условиях бурного поклонения блистающим миражам европейско-американской политики, экономики и жизненного уклада, – миражам «золотого тельца», а культура наша начинает катастрофически терять свое значение, нивелируется, стирается уже, и тем самым некогда великая страна становится уже настоящей помойкой для отрыжки псевдокультурных суррогатов западной цивилизации. Мы, современные россияне, забыли, к сожалению, о том, что сила России в ее духовной культуре, а сама суть ее духовного преображения не в брюхе, а в духе. Об этом всегда предупреждали нас наши великие русские мыслители: А. С. Хомяков, И. В. Киреевский, К. Н. Леонтьев, В. С. Соловьев, Н. А. Бердяев.

Николай Александрович всегда глубоко переживал свое изгнание (Бердяев был выслан из России в 1922 г. в числе многих других представителей творческой интеллигенции) и очень сетовал, что при значительном внимании к его трудам на западе, он остается неизвестным и непризнанным в России, которую он беззаветно любил и боготворил. Но истина и высшая справедливость всегда рано или поздно восторжествуют. Мечта Николая Александровича сбылась. В конце 80-х годах XX века *гений Бердяева* с триумфом вернулся на Родину. Его книги внимательно прочитываются, его наследие изучается. Без преувеличения можно сказать, что среди всех русских религиозных философов он, – один из самых читаемых. Идеи Бердяева никого из читателей не оставляют равнодушными, многих он просвещает, а многих заставляет задуматься о фундаментальных вопросах человеческого бытия: о свободе и творчестве, о соотношении духовного, душевного и телесного в человеке, о «духе и реальности», о судьбе человека и мира, о «мире сём» и «мире ином», о назначении человека и его отношениях с Богом. Находятся среди читателей Бердяева и такие, для которых его труды становятся настоящим откровением и служат источником мощного и продолжительного творческого вдохновения. Но самое главное состоит в том, что сам Николай Александрович является достойнейшим примером становления уникального творческого дара в соответствии с определенным Богом назначением, которые и составляют *гений Бердяева*, обращенного «к векам грядущим», и не только мечтающим «об ином, совсем ином мире» [4, с. 623], но и раскрывшим этот мир в интуициях и откровениях своего творчества, – тот мир, где всегда торжествовали и вечно торжествуют свободное творчество и безусловная всепоглощающая любовь.

Чтение произведений Бердяева есть настоящее воспитание творческого ума человека. А в своем учении о творчестве Николай Александрович высказывает такие идеи, которые должны стать настоящими маяками на пути возрождения духовной культуры. «Человек, – пишет Бердяев, – заключает в себе творческую энергию добра». Нетрудно понять, что мысль эта принципиально отличается от императива Канта, где самодовлеющим и абсолютным регулятором человеческих отношений выступает мертвый и безжизненный «долг» или «нравственный закон», заложенный в человеке по мысли Канта от природы, и который так поражал воображение Канта наряду со звездным небом. Человек творит добро не потому, что он поставил перед собой целью осуществить добро. Такое добро уже и не добро вовсе. И «не имеет нравственной цены то, что совершается из страха...» [3, с. 431], равно как и то, что делается лишь в ожидании вознаграждения. Человек осуществляет добро «потому что он добр или добродетелен, т.е. заключает в себе творческую энергию добра» [Там же, с. 444]. Но если нравственная жизнь человека будет слагаться в соответствии с целью и нормой, то такое нормативное, нормированное, нежизненное добро может стать источником глубоких духовных и социальных потрясений. Любая социальная революция всегда совершается под флагом нормативного добра, но мы на собственном опыте очень хорошо знаем, чем в итоге заканчиваются все революции.

УДК 130.12(2)+177.7

В статье поднимается первостепенный для наших дней вопрос о возрождении духовной культуры с обращением к наследию выдающихся представителей русской религиозной философии Серебряного века. Проводится анализ некоторых идей Н. А. Бердяева, которые наполняются ныне особым смыслом и приобретают еще большее значение, чем даже тогда, когда они высказывались автором, что вообще характерно для гениальных творческих идей.

Ключевые слова и фразы: возрождение духовной культуры; человек; личность; индивидуум; человечность; идея человечности; любовь; подвиг; жертвенность; провидение; дарение; труд; призвание к творчеству.

Сергей Васильевич Чернов, к. пед. н.

*АНО «Институт духовной культуры и свободного творчества»
genchernov@yandex.ru*

НАСЛЕДИЕ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА В ВОЗРОЖДЕНИИ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ[©]

Разговор о возрождении духовной культуры уместно будет начать стихами выдающегося русского философа и религиозного мыслителя Владимира Сергеевича Соловьева, которого многие поэты Серебряного века, а среди них были такие яркие имена как Валерий Брюсов и Александр Блок, считали своим духовным отцом, а религиозно-философское творчество которого оказало основное влияние на возрождение религиозно-философской мысли России конца XIX – начала XX веков, и по настоящему определило наиболее яркий этап становления *русской религиозной философии*, – тот этап, который явила собой эта краткая, но блистательная эпоха, называемая ныне Серебряным веком. Итак, стихи Вл. Соловьева [7, с. 436]:

В тумане утреннем неверными шагами
Я шел к таинственным и чудным берегам.
Боролася заря с последними звездами,
Еще летали сны – и, схваченная снами,
Душа молилася неведомым богам.

В холодный белый день дорогой одинокой,
Как прежде, я иду в неведомой стране.
Рассеялся туман, и ясно видит око,
Как труден горный путь, и как еще далеко,
Далеко все, что грезилось мне.

И до полуночи неробкими шагами
Все буду я идти к желанным берегам,
Туда, где на горе, под новыми звездами,
Весь пламенеющий победными огнями,
Меня дождется мой заветный храм (1884).

Духовная культура как таковая не может существовать вне храма, а таковым храмом для нее является сам человек. Строительство настоящего Храма отечественной духовной культуры началось с Крещения Руси. Вторым замечательным этапом становления духовной культуры в России явилось монастырское движение XIV–XVI веков, когда монастыри становились настоящими центрами духовного, нравственного и культурного строительства и несли русскому человеку не только истины православной веры, но также просвещение и образованность в широкие массы населения России. Именно монастыри явились первыми регулярными учебными учреждениями России. Символично, что первым русским ученым, которого узнали на западе, первым действительным членом двух Европейских академий, стал Михаил Васильевич Ломоносов, получивший свое первое образование в Славяно-греко-латинской академии при Заиконоспасском монастыре. И, наконец, настоящим пиком русской духовной культуры, несравнимым ни с чем украшением ее, явился расцвет литературы и искусства XIX века, который нашел свое завершение в извержении духовного вулкана Серебряного века.

В исследованиях, посвященных настоящему периоду нашей истории, мы нередко встречаем мысль, что представители творческой интеллигенции этого времени подготовили революцию. Глубокое заблуждение. Наиболее яркие мыслители и философы, писатели и поэты России последней трети XIX и первых десятилетий XX века были по сути *провидцами*. Причем, провидцев не следует путать с футурологами, которые пытаются предсказывать будущее так же, как это обычно делают гадалки. *Провидцы же – просто видят.*

В период второй половины XX века А. Т. Наговицын и его сотоварищи по творчеству стали основными подвижниками активной художественной жизни в провинции, творческой жизни Вологодского края в целом. Вот что писал об А. Наговицыне уже в 1970-м году во вступительной статье к каталогу персональной выставки «Гравюры Анатолия Наговицына» член-корреспондент Академии Наук СССР, Заслуженный деятель искусств РСФСР, профессор А. А. Сидоров: «Имя Анатолия Наговицына надо знать. Это – хороший и обладающий уже собственным лицом мастер индустриального пейзажа, северной архитектуры, лесов, просторов – работ и отдыха людей необъятной своей Родины. Мастер линогравюры, яркоцветной или контрастно черно-белой! Художник высококачественного эстампа. И, к тому же, очень интересный представитель графики «малых форм» – буквиц и книжных знаков. Талант художника многогранен и бесспорно заслуживает дружественного понимания» [3].

Велика роль творческого наследия художника и в наши дни. Произведения графики Анатолия Терентьевича Наговицына можно рассматривать как элемент, направленный на пропаганду и сохранение памятников древнерусского искусства. В этом моменте заключены решения двух важнейших задач: воспитательной и учебной. Огромна роль графических произведений А. Т. Наговицына в духовном, эстетическом и патриотическом воспитании молодежи. Благодаря сохранившимся поисковым вариантам к будущим работам художника, есть возможность наглядно пронаблюдать недостатки и положительные стороны отдельно-взятых эскизных оттисков, проследить непростой путь мастера к великолепно отображенному художественному образу северного провинциального города второй половины XX столетия. Наравне с именем Анатолия Терентьевича Наговицына можно назвать имена и других вологодских художников-графиков, активно повлиявших на развитие культуры не только на местечковом уровне. Среди них такие художники как Николай и Генриетта Бурмагины, Владимир Николаевич Корбаков, Джанна Таджатовна Тутунджан, Вячеслав Александрович Сергеев, Леонид Щетнев и многие другие мастера графики. Провинция второй половины XX столетия дала российскому изобразительному искусству много крупных имен и огромное творческое наследие, которое вдохновляет и будет вдохновлять на творчество все новых и новых современных художников.

Список литературы

1. Воропанов В. В. Каталог «Государи и кормишки». Вологда, 1988. С. 11-12.
2. Ивенский С. Вступительная статья // Анатолий Терентьевич Наговицын: двадцать экслибрисов в гравюре 1964-1968: каталог. Северо-Западное книжное издательство, 1968.
3. Сидоров А. А. Каталог выставки северного художника А. Т. Наговицына. Вельск, 1970. С. 16.

THE IMAGE OF PROVINCIAL TOWN IN THE ARTISTIC HERITAGE OF VOLOGDA PAINTERS - GRAPHIC ARTISTS - DURING THE SECOND HALF OF THE XXTH CENTURY

Vera Ivanovna Filippova, Member of Painters' Union of Russia and International Association of Art Critics

Department of Art Education

Institute of Pedagogy and Psychology of Cherepovets State University

filvi@yandex.ru

In the article the issues of graphic art of the so called "provincial" painters of the second half of the XXth century are discussed. The numerous examples confirm the fact that it was the province that was the source of creative phenomena, the ground for the creative revelation of peculiar and talented personalities. It was the province that became the reliable and stable ground for the origination, development and preservation of historical-cultural and artistic traditions, in particular, the preservation of the mechanism of succession from one generation to another and the genetic code of a creative personality, his/her bright individuality. In the article the role of province of the second half of the XXth century in the development and enrichment of Russian fine art with new names of talented painters is revealed.

Key words and phrases: Anatoliy Terentyevich Nagovitsyn; image of Russian North; N. P. Dmitrievskiy; Vologda graphics; artistic traditions; provincial town; province creativity.

В первой четверти XX столетия в Вологде были также созданы благоприятные условия для дальнейшего развития художественной графики. Здесь организуются государственные художественные мастерские, а позже открывается и художественный техникум. Важное значение для развития изобразительного творчества в Вологодском крае имел активно действующий в 1906-1922 годах Северный кружок любителей изящных искусств, где функционировали рисовальные курсы. Наиболее активные члены СКЛИИ - Ф. Бочков, Ф. Вахрушов, Н. Дмитриевский, В. Сысоев, - становятся основателями явления, которое по праву называется в наши дни "Вологодской графикой".

Авторский почерк графических листов того или иного художника отличался ярко выраженной индивидуальностью и был вполне узнаваем. Например, гравюры И. И. Варакина – выпускника архитектурного отделения Мюнхенского высшего политехнического училища, последователя А. П. Остроумовой-Лебедевой, выделялись спокойствием и четким по исполнению рисунком. Работы Н. П. Дмитриевского, ученика рисовальных классов Северного Кружка Любителей Изыщных Искусств (СКЛИИ), дополнительно получившего образование в московском Училище живописи, ваяния и зодчества и в мастерской Д. Н. Кардовского, отличались по своему техническому исполнению повышенной напряженностью и экспрессией.

Основным источником вдохновения для вологодских художников любого периода всегда оставался замечательный северный край. Одним из первых в списке мастеров – графиков, отразивших своим творчеством Русский Север, стоит имя череповецкого графика Анатолия Терентьевича Наговицына.

В начале 60-х годов российские художники активно начали работать в технике линогравюры, в их листах стали заметно выделяться крупные формы, монументальные композиции, экспрессивные линии, резкие контрасты тонов. Для творчества Анатолия Терентьевича Наговицына и в этот период характерен постоянный активный поиск. В своих творческих изысканиях автор не ограничивался увлеченностью только современных художников, отдельным техническим приемам А. Наговицын много учился и на примере графических традиций вологодских художников 20-х – начала 30-х годов. Но следует отметить, что в графическом творчестве самого Анатолия Терентьевича достаточно активно присутствует и живописное начало. На примере многих его работ мы можем наблюдать, как художник активно пытается ввести цвет. Причем, в зависимости от темы, от изображаемого в листе сюжета автор умело распоряжается тем или иным колоритом. Так в серию графических листов, посвященных индустриальному пейзажу, художник вводит активный тональный контраст, цвета на разных досках умышленно выстраиваются на сочетании жесткого контраста теплых и холодных оттенков. При этом мастер применяет лаконичные и довольно насыщенные цветовые оттенки. Данный технический прием позволяет художнику максимально передать художественный образ Череповецкого металлургического завода. В поисках окончательного варианта работы «Город и завод. Шмунтитул к разделу «Северная Магнитка» автор пробует варианты цветового фона различных оттенков зеленого с последующим наложением черного со второй доски. Индустриальная тема в творческом наследии мастера приходится, в основном, на 60-70-е годы. «Поиски современной стилистики Череповца и его природного окружения наиболее интересно раскрылись в цветных офортах конца 1970-1980-х годов. Эти работы открывают новые возможности в станковой гравюре художника и, думается, имеют большое перспективное развитие. Лаконизм, ясность композиционного решения, выверенность линий все более насыщаются поэтической трепетностью живописного ощущения мира» [1].

В своих работах А. Т. Наговицын пытался решать проблемы использования цвета в целях наиболее полного отображения художественного образа Русского Севера и на примере других составляющих этот образ тем: архитектурный пейзажами, с элементами провинциального города, с его уникальной древнерусской архитектурой, неповторимой по своей красоте природой и т.п. При этом проблема воспитания в себе как художника профессионального подхода, к изучению композиции реального пространства и его изображению на плоскости листа бумаги, по мнению самого мастера, остается до конца не раскрытой. Этот факт лишний раз подчеркивает высокий уровень требовательности автором к себе как к художнику.

Анатолий Терентьевич Наговицын длительный период своей творческой деятельности посвятил очень сложной технике – резцовой гравюре. Строгая, умная графика, четкость линии - вот то, что особенно выделяет графические работы этого художника. Много работ было создано и в технике офорта и других графических техниках. Процесс создания графических произведений охватил в этот период почти всех вологодских художников. Анатолий Терентьевич внимательно всматривался в листы мастеров графики и учился искусству построения архитектурного пейзажа. Эта тема была качественно отражена на тот момент в альбоме «Старая Вологда».

Большое творческое наследие оставил мастер графики и в области создания экслибриса. «Увлечшись гравюрой, Наговицын сразу обнаружил в себе жилку художника-экспериментатора новых технических способов и приемов печати, новых инструментов и приспособлений. Очевидно, именно небольшие размеры экслибрисов подтолкнули его к пробе сил в разнообразных техниках как раз в этом жанре» - писал о творчестве Анатолия Терентьевича Наговицына как мастера экслибриса (книжного знака) известный искусствовед и тонкий ценитель графики С. Ивенский [2]. А. Наговицын создал и оставил для истинных ценителей искусства книжного знака более двухсот произведений малых форм, созданных с использованием различных технических приемов.

Творческое наследие Анатолия Терентьевича Наговицына достаточно убедительно демонстрирует формирование в искусстве 1960-х – начала 1980-х годов новой образно-мировоззренческой тенденции, направленной на решение проблемы духовного начала в современном мире, на активный поиск этого духовного начала.

Многочисленные примеры подтверждают тот факт, что именно провинция часто служила истоком творческих феноменов, почвой для творческого раскрытия неординарных и талантливых личностей. Именно провинция становилась той надежной и стабильной почвой для зарождения, развития и сохранности историко-культурных и, в частности, художественных традиций, сохранности механизма преемственности от одного поколения – к другому, генетического кода творческой личности, ее яркой индивидуальности. В 1970-м году в одной из своих статей член-корреспондент Академии Наук СССР А. А. Сидоров писал об этом явлении так: «Одною из самых, честно говоря, нехороших бед нашего художественного вкуса, внимания ли, может быть и воспитания, явилось с давних пор известное пренебрежение к мастерам искусства, живущим и работающим вне обоих больших центров нашей страны, – Москвы и Ленинграда. Но ушло же в невозвратное прошлое самое понятие «Провинция». В областях нашей страны культуры и культурности не меньше, чем в «столицах». Может быть, даже – в прямом и переносном смысле – чище воздух, ближе природа и труд человека. Для художественного творчества открыты все возможности – и полная просторность развития как личности, индивидуальных особенностей таланта, так и наблюдательности. В ряде же отношений именно областная «периферия» нашего необъятного отечества несравненно более щедра, нежели центры. Именно «в глубине» хранятся доныне великолепные сокровища старой архитектуры и поражающие широтой и силой пейзажные просторы рек и лесов. И люди «областей» интересны многими качествами: непосредственной силой их трудового подвига, своеобразием нарядов, обычаев и традиций. В Москве, в сердце страны, в юбилейном году 50-летия революции на Всесоюзной художественной выставке, в разделе графики (точнее эстампа, крупной печатной гравюры) было выявлено очень наглядно высокое качество мастерства художников, живущих и работающих в глубинных областях страны» [3].

В 50-е годы впервые стали выходить в свет централизованно-издаваемые журналы: «Творчество», «Художник», «Декоративное искусство РСФСР», появилось и новое крупное издательство – «Художник РСФСР». Стали звучать все новые и новые имена художников (братья А. и С. Ткачевы, Г. Коржев и многих др.). 1960-е годы можно считать одними из самых продуктивных в плане творческих изысканий и находок. После так называемой «оттепели» в среде творческих масс стали происходить активные процессы в направлении поисков новых выразительных средств, новых идей. Художники стали вырабатывать так называемый «суровый стиль».

С целью исследования творчества вологодских художников данного периода и с целью проведения сравнительного анализа деятельности этой группы и столичных мастеров изобразительного искусства, мною была проведена некоторая исследовательская работа. Используемые для данного исследования источники можно разделить на две основные группы:

1. Графические и живописные работы вологодских мастеров, отображающие художественный образ Русского Севера:

- произведения изобразительного искусства (в государственных музеях, частных собраниях, на художественных выставках, на промышленных предприятиях и т.д.);
- графика в иллюстрациях к литературным художественным произведениям в прозе и к поэтическим сборникам;
- графика в печатных изданиях (иллюстрированные альбомы, буклеты, каталоги выставок А. Т. Наговицына и других вологодских графиков, каталоги выставок русского искусства второй половины XX – начала XXI веков, иллюстрации в газетах и журналах);
- практические наброски, создаваемые художником-графиком в ходе творческого процесса (экспериментальные эскизные оттиски, этюды, поиски и зарисовки).

2. Теоретический материал:

- текстовый материал (вступительные статьи искусствоведов в буклетах и каталогах, альбомах; книги воспоминаний их современников о творчестве художника (авторы А. Ивенский, В. В. Воропанов, О. Воронова, Л. Г. Соснина, И. Б. Балашова и др.) и других деятелей отечественной культуры);
- эпистолярное наследие вологодских художников - графиков (письма и дневниковые записи);
- опубликованные в печати высказывания и выступления самих художников, газетные и журнальные статьи, очерки; интернет-сайты;
- устные беседы с художником (и почитателями его таланта);
- архивные материалы (документы исследуемого периода, финансовые документы и т.д.).

Данный ракурс исследования заслуживает особого внимания и имеет под собой серьезную почву, поскольку именно в начале 60-х годов в нашей стране начался процесс активного переселения в провинцию молодых выпускников крупнейших в то время художественных учебных заведений. Такому переселению способствовала идеологическая политика партии и правительства страны. К тому же, на уровне провинции можно наблюдать и наличие собственных условий, в разной мере стимулировавших развитие творческого поиска.

Подобная ситуация складывается в это время, например, в Вологде и Череповце. Развитие активного творческого процесса в этих двух крупных городах вологодского края можно изначально связать с влиянием творческого наследия графиков Вологды, входящих в состав Северного кружка любителей изящных искусств – СКЛПИИ. А если смотреть еще глубже, в историю зарождения и развития вологодской культуры, то можно отметить, что здесь, на Русском Севере бережно сохранились в чистоте многие памятники и традиции, благодаря которым столетиями складывалась и своя графическая традиция. Зарождение традиций вологодской графики можно наблюдать на примере рисунков книг, написанных в Кирилло-Белозерском, Ферапонтовом и других монастырях, являющимися в период их расцвета центрами церковной словесности на территории Русского Севера.

12. Revel J. Groupe avec paysage // Le Débat. 1988. № 49. P. 130-133.

13. Veyne P. Le Quotidien et l'Intéressant / entretiens avec Catherine Darbo-Peschanski. Paris: Les Belles Lettres, 1995. 319 p.

EGOHISTORIES AS THE SELF-PORTRAIT OF "THE THIRD GENERATION" OF THE FRENCH HISTORICAL ANNALES SCHOOL

Natalya Valeryevna Trubnikova, Doctor in History, Associate Professor
Department of History and Region Studies
National Research Tomsk Polytechnic University
nvt@tpu.ru

In the article the project "Essays of Egohistories" concerning the most important events of modern times and professional fate and edited by Pierre Nora (Éditions Gallimard) in 1987 as the way of the subjective evidence of modern historians who were mainly the representatives of the French historical Annales school is considered. The main attention is given to the social characteristics of Annales movement of the 1950-1970s which allow adequately apprehending the creative motivation and subject orientations of this historical school being at the height of its world-wide influence during the period under consideration.

Key words and phrases: historical Annales school; "the third generation of Annales"; egohistories; autobiographical genre; sociology of historical science.

УДК 75.03

В статье поднимаются вопросы графического искусства так называемых «провинциальных» художников второй половины XX века. Многочисленные примеры подтверждают тот факт, что именно провинция часто служила истоком творческих феноменов, почвой для творческого раскрытия неординарных и талантливых личностей. Именно провинция становилась той надежной и стабильной почвой для зарождения, развития и сохранности историко-культурных и, в частности, художественных традиций, сохранности механизма преемственности от одного поколения к другому, генетического кода творческой личности, ее яркой индивидуальности. В статье раскрывается роль провинции второй половины XX столетия в развитии и обогащении российского изобразительного искусства новыми именами талантливых художников.

Ключевые слова и фразы: Анатолий Терентьевич Наговицын; образ русского севера; Н. П. Дмитриевский; вологодская графика; художественные традиции; провинциальный город; творчество провинции.

Вера Ивановна Филиппова, член Союза художников России и Международной ассоциации искусствоведов
Кафедра художественного образования
Институт педагогики и психологии Череповецкого государственного университета
filvi@yandex.ru

ОБРАЗ ПРОВИНЦИАЛЬНОГО ГОРОДА В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ ВОЛОГОДСКИХ ХУДОЖНИКОВ-ГРАФИКОВ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА®

Если рассматривать провинцию как социокультурный ареал, расположенный в отдалении от столичных городов, и создающий социокультурную среду, которая дает человеку (художнику) потенциальную возможность формироваться, развиваться и проявлять себя в эпостаси талантливой личности, то можно провести сравнительный анализ творческого наследия группы ведущих художников провинциального города и сделать определенные выводы по вопросу влияния провинции на характер творчества того или иного художника, вклада этого художника в развитие культуры и искусство нашей страны. В послевоенные годы, а особенно в 50-е и, далее, в 60-е годы характерной чертой в нашей стране является столичная и провинциальная разобщенность некоторых процессов и явлений. Что же касается процессов, протекаемых в творческих массах, то здесь можно отметить, что художественная жизнь страны этого периода в целом активизируется в сторону реалистического искусства. Явления авангардного проявления, если и находили место, то не в столь массовом порядке, и не в столь остро-содержательном плане. В 1957 году состоялся I-й Всесоюзный съезд советских художников. На нем присутствовали делегаты от более семи тысяч художников и искусствоведов. В этом же году в Москве прошла крупнейшая Всесоюзная художественная выставка.

Большинство искусствоведов исследуемого периода, свои публикации посвящали художественной культуре центра, в том числе и столичному альтернативному искусству, поскольку в своих проявлениях оно, по их мнению, было более активным и ярко выраженным именно там. Тем не менее, в географической отдаленности от столиц, от культурных центров, провинциальная художественная среда порой претендовала на создание цельного, значимого для всей страны и самостоятельного по содержанию, культурного пласта.

Потеря идеологических ориентиров у этого поколения была усилена процессами деколонизации, потрясающими основы привычного мира, что предопределило крайнее разнообразие ценностных ориентаций и направлений исследования. И все же именно они впоследствии образовали одновременно дружескую и идеологическую сеть влияния, отличающуюся высоким уровнем внутренней сплоченности.

В начале именно революционная активность толкала юных историков осуждать любые проявления американского империализма во французской культуре, что оборачивалось нападками на Броделя и его политику. В определенном смысле, их действительно можно назвать «поколением, разочарованным историей» [8, p. 165]. Проект «тотальной истории» для большинства людей, видевших конец идеологий и кризис национальной культуры, неразрывно связанной с самим образом истории, оказался невозможным. Рассуждая о причинах сначала «сталинизации», затем «десталинизации» своего поколения, М. Агюлон пришел к выводу, что не всем его сверстникам удалось «десталинизироваться» по-настоящему. «Я предпочел бы сказать..., что настоящая десталинизация – это то, что сопровождается новым завоеванием критического духа. Надо «дефанатизироваться», а не только менять тип фанатизма. Такая страстная ненависть к коммунизму кажется немного избыточной у того, кто имел противоположное чувство; такое почтение к новому верховному лидеру кажется достаточным для обнаружения в нем замены Сталину» [1, p. 56].

Агюлон, реконструируя в «Эгоисториях» опыт своего поколения, предложил разделить всех французских интеллектуалов, переживших «прививку» коммунизма, на четыре категории. Первая из них, составляющая большинство, увидела в коммунизме квинтэссенцию политического сознания и, разочаровавшись в нем, отказалась от политики вообще. Вторая группа увидела в коммунизме вселенское Зло, позабыв, что таким же Злом может быть фашизм, капитализм, нищета... «Делая из коммунизма единственное зло, или, по меньшей мере, главное зло, они остаются в политике, чтобы выступать за «правых». Это самая заметная категория» [Ibid.]. Третья и четвертая категории увидели в коммунизме зло, не забывая, что есть и другие формы зла. Они остались в политике, и остались «левыми». Некоторые из них – это третья группа, к которой Агюлон отнес и себя самого, полагают, что «коммунизм стал злом, начиная с Ленина, с уничтожения всеобщего избирательного права», оставаясь сторонниками демократического социализма. Четвертая группа думает, что коммунизм стал злом с приходом Сталина, что сам принцип был хорош, и безнадежно пытаются выстроить концепцию «большевизма без Сталина». Таким образом, Агюлон, выступая в качестве свидетеля эпохи, подтвердил вывод о колоссальной роли революционных идеологий для формирования базы исследований, которые проводились «третьими Анналами».

Один из столпов движения «Анналов» Жорж Дюби выполнил рассуждение о том, существует ли вообще пресловутая «школа Анналов», и пришел к выводу, что сегодня ее однозначно нет. Еще видны их институты, и наследники, которые их занимают. Эти институты сейчас полностью выполнили свои функции, распространили и развили повсюду идеи и методы «ранних Анналов», обновляя историческое исследование во всем мире, но эта миссия уже состоялась [5].

Жак Ле Гофф [9], напротив, не рассматривал миссию «Анналов» как выполненную, и наиболее ясно из всех «эгоисториков» отождествил свою профессиональную судьбу с движением, достаточно откровенно рассказывая о непонимании старших коллег и своих разочарованиях. Самое в них «жестокое было открыт», при исполнении власти и, особенно, при упадке этой власти, Фернана Броделя, в котором человек не был на высоте историка. Это нисколько не повлияло на глубокую признательность, которую я к нему испытываю, но немного пошатнуло его образ. Он не единственный в этой категории высокомерных великих людей, к которым я не могу испытывать восхищение всецело» [Ibid., p. 238].

Кроме того, Жак Ле Гофф единственный написал о «странном поражении» Франции во второй мировой войне. «Петэн – самое большое пятно на истории Франции. ...Нужно говорить, нужно говорить громко, нужно, чтобы наши дети это знали, нужно, чтобы поколения, которые его не знали, могли узнать и понять, каким позором был режим Виши. Нужно, чтобы никогда не предпринималась «реабилитация» того, кто допустил этот позор, главного ответственного за этот стыд. История не должна заглушать гражданина» [Ibid., p. 205].

Сборник «эгоисторий» помогает проникнуться «человеческим измерением» исторической науки, понять факторы, оказывающие влияние на формирование судеб и исследовательских ориентаций признанных мэтров исторической науки, дает возможность сравнить различные ипостаси историка как свидетеля своего времени и специалиста по прошлому.

Список литературы

1. Agulhon M. Vu des coulisses // Nora P. (dir.) Essai d'ego-histoire. Paris: Gallimard, 1987. P. 9-59.
2. Autour de l'égo-histoire // Le Débat. 1988. № 49. 125 p.
3. Bonnaud R. Histoire et historiens depuis 68. Paris: Éditions Kimé. 126 p.
4. Dosse F. Une égoïstoire ? // Le Débat. 1988. № 49. P. 122-124.
5. Duby G. Le plaisir de l'historien // Nora P. (dir.) Essai d'ego-histoire. Paris: Gallimard, 1987. P. 109-138.
6. Dumoulin O., Le Dumoulin O. Le rôle social de l'historien: de la chaire au prétoire. Paris: Albin Michel, 2003. 527 p.
7. Furet F. Les Intellectuels français et le Structuralisme // Preuves. 1967. № 192. P. 3-12.
8. Gemelli G. Fernand Braudel. Paris: Odile Jacob, 1995. 376 p.
9. Le Goff J. L'appétit de l'histoire // Nora P. (dir.) Essai d'ego-histoire. Paris: Gallimard, 1987. P. 173-239.
10. Nora P. (dir.) Essai d'ego-histoire. Paris: Gallimard, 1987. 375 p.
11. Popkin J. Historians on the autobiographical frontier // American historical review. 1999. №104 (3). P. 178-183.

связи с Анналами, и Фернана Броделя, который, напротив, выполнял центральную роль устроителя через свою позицию руководителя среды, распределяющего ее власть, «посвящающего в рыцари». Измерение этой «зоны Анналов» обнаруживается на каждом шагу эгоисторий, она предстает как интеллектуальная сеть, сеть солидарности, источник групповой идентичности. Даже те среди авторов, кто остались внешними для «Анналов», – Рауль Жирарде и Рене Ремон – признают их притягательность. «Анналы» представляют собой своеобразный полюс сообщества историков, «третий путь», проложенный сквозь традиционную бинарную связку «левых-правых». «Позади индивидуальных путей, – заключает Франсуа Досс, – находятся ... материалы для конструирования истории историков, которая стала бы основательным отражением ментального инструментария эпохи» [Ibidem, p. 124].

Жак Ревель [12] писал, что для него представляют интерес «эгоистики» в группе, и потому жаль, что истории этих успешных представителей поколения не были дополнены историями представителей менее успешных. Его удивили несколько общих особенностей. Во-первых, большое внимание деталям детства и юности, где главным ориентиром оказалась память о первой мировой – Великой Войне. Именно она является фоном и точкой отсчета для всех происходящих событий. Во-вторых, наличие в этих воспоминаниях эмоционального плана, всегда связанного с Родиной и религией. Именно здесь просматриваются «тонкие душевные струны» будущих историков. В-третьих, внимание, которое они уделяли университету и начальным ступеням своей карьеры. Почти все из них отмечали важность в их формировании «первых» и «вторых» Анналов. В-четвертых, относительное невнимание к периоду своей зрелости: они мало и поверхностно написали о времени своего профессионального успеха, как если бы эти годы не имели большой важности. Они не склонны были рассуждать о состоянии и перспективах современного общества, не комментировали возросшего интереса общества к истории, не прогнозировали будущее.

Робер Бонно, комментируя ситуацию автобиографической лихорадки, возникшей после публикации Пьера Нора, охарактеризовал жанр эгоисторий как величину двойственную, с неизмеренной пока эвристической глубиной [3, p. 96]. Лучше ли память историка, чем память любого другого человека, и если лучше, то до какой степени? Он привел в пример автобиографическое интервью Поля Вейна [13]: если автор знает об античности больше, чем его читатели, должны ли они доверять ему, когда он делится своими воспоминаниями об антиколониальном движении эпохи алжирской войны? Если он являлся близким другом Мишеля Фуко, стоит ли принимать без доказательств те детали, которые он сообщает о жизни последнего?

Не погружаясь в вопросы о познавательных возможностях эгоисторий, О. Дюмулен [6, p. 322-323] выявил в них следующее типологическое родство. Судьбы Жака Ле Гоффа и Пьера Губера представляют собой характерный пример жизни историка «третьего поколения». Их детство между набожной матерью и отцом-антиклерикалом воплощало решающий разрыв III Республики с наследием старой Франции. Большинство из них являлись внуками крестьян, прошли через обязательный этап престижной Высшей Нормальной Школы и экзамен по агрегации. Все объясняли свою приверженность категориям исторического анализа впечатлениями детства. Все избегали рассуждать о своей среде в категориях Пьера Бурдьё: о доступе к власти, о стратегиях и тактиках, габитусах и сетях, отдавая предпочтение случайным или забавным историям из своей биографии, психологическим переживаниям. О вершине своей карьеры, глобализации международных обменов, улучшении системы архивов писали только вскользь. Все «эгоистики» посещали одних мэтров – Лабрусса и Броделя, отдали должное отцам основателям – Февру и Блоку, повторили немного из «семейного альбома» истории – о раздорах Блока и Февра в годы войны, об удалении из редакции Робера Мандру, о «битвах» Броделя и Ренувена. Дюби, Шоню, Агюлон воспроизвели одни и те же этапы повествования: учителя, диссертация, университет, май 1968 г., ученики, поездки за границу и, наконец, для некоторых, общественные обязанности. Общим идейным фоном всех эгоисторий признавались традиционный культ и поэзия кропотливого труда, опыт архивов, необходимость находить общий смысл в конгломерате разрозненных фактов.

Ко всему вышесказанному добавлю еще несколько примечательных подробностей, характерных для эгоисторий «по отдельности».

Морис Агюлон [1] – единственный среди ««эгоистиков»», кто провел психологическую ретроспекцию отношений своего поколения с коммунистическими идеологиями (ленинизмом, сталинизмом, троцкизмом). Он напомнил, что во Франции коммунистическая пропаганда была тесно связана с темой Сопротивления. «Мы были сами активными, единственно эффективными, единственно верными в борьбе за Родину». Вторая причина влияния коммунистов на послевоенную молодежь имела моральное происхождение. Они обладали культурой толерантности, остерегаясь открыто проповедовать большевизм, выступали от имени республиканской демократии, утверждали «чистую» демократическую мораль на фоне «нечистой» морали социалистов.

О третьем поколении, как о наиболее многочисленном и социально однородном в истории «Анналов», вдобавок отмеченной идеологией самого непримиримого сталинизма, справедливо писала Д. Джемелли [8, p. 164]. В начале 1960-х гг. после венгерских событий¹ поколение переживало жестокое разочарование в революционной идеологии и последующую идейную депрессию, совсем отбившую у многих желание заниматься абстрактным социальным теоретизированием, о чем ясно написал Франсуа Фюре [7]. «Пражская весна» 1968 г., восприятие работ Солженицына, и, наконец, ввод советских войск в Афганистан закрепили неприятие марксизма-ленинизма.

¹ Подавление Советским Союзом антисоветского мятежа в Венгрии в 1956 г.

УДК 930.1(44)

В статье рассматривается проект «Эссе эгоисторий», выпущенный под редакцией Пьера Нора в 1987 г. в издательстве «Галлимар», как способ субъективного свидетельства современных историков – в основном, представителей французской исторической школы «Анналов» – о наиболее важных событиях современности и профессиональной судьбы. Особое внимание в статье уделяется социальным характеристикам движения «Анналов» 1950-1970-х гг., позволяющим адекватно воспринять творческую мотивацию и тематические ориентации этой исторической школы, переживающей в рассматриваемый период апогей своего мирового влияния.

Ключевые слова и фразы: историческая школа «Анналов»; «третье поколение Анналов»; эгоистории; автобиографический жанр; социология исторической науки.

Наталья Валерьевна Трубникова, д.и.н., доцент

Кафедра истории и регионоведения

Национальный исследовательский Томский политехнический университет

nvt@tpu.ru

ЭГОИСТОРИИ КАК АВТОПОРТРЕТ «ТРЕТЬЕГО ПОКОЛЕНИЯ» ФРАНЦУЗСКОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ «АННАЛОВ»[©]

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 10-01-93210к/К.

Уникальным источником для определения социальных характеристик деятельности «третьего поколения» всемирно известной французской исторической школы «Анналов» стал проект, осуществленный Пьером Нора в издательстве «Галлимар» – «Эссе эгоистории», который собрал автобиографии ведущих историков поколения [10]. По сути, за несколькими исключениями, со времен Жюль Мишле французская историография не поощряла амплуа яркой субъективности автора, стремясь к научной строгости. По замыслу создателя, «эгоистории» должны были сформировать портрет его сверстников – целого поколения историков, которые родились во второй половине 1920-х гг., учились накануне или вскоре после Второй мировой войны, сочетая в себе традиции Сорбонны и «Анналов», и были отмечены тенью, отбрасываемой «холодной войной». Не только как историкам, но и как свидетелям своей эпохи, им предстояло по возможности искренне определить собственное место в истории.

Личные истории Мориса Агюлона, Пьера Шоню, Жоржа Дюби, Жака Ле Гоффа, Пьера Губера, Мишель Перро (единственной женщины среди авторов), Рауля Жирарде и Рене Ремона (единственных авторов, не связанных с «Анналами») снискали отклик как во французской профессиональной прессе [2], так и в зарубежной [11].

В дискуссии, организованной в 1988 г. журналом «Ле Деба», говорилось о стремлении редакторов оценить новый жанр, дающий личное свидетельство одного интеллектуального поколения и позволяющий измерить глубину различия между отдельными генерациями в профессии.

Франсуа Досс [4] оценил эгоистории как возвращение того вытесненного, нереализованного потенциала автора, который образовался в сциентистскую эпоху, когда само сознание человека, пользуясь метафорой Леви-Стросса, считалось «препятствием для наук о человеке». Возвращение автора Досс связал с общим подъемом биографии, рефлексии об индивиде, дающей место «парадигме методологического индивидуализма», назвав книгу попыткой диалога «индивидуума-историка» со своим временем. Через эти индивидуальные ретроспекции можно пережить существование поколения, сообщества историков, которые показывают одновременно свою принадлежность к профессиональной корпорации и приверженность различным жизненным позициям.

Досс отметил несомненный разрыв с более молодым поколением историков, для которого хуже складывалась плохая кадровая ситуация, большинство было вынуждено работать в школе, что оставляло мало времени для научных занятий. Поколение «эгоисториков» имело больше исследовательских возможностей и обладало большим влиянием в средствах массовой информации. Однако они были обязаны выполнять «этот обязательный обряд посвящения, каким была монументальная диссертация, обрекающая на аскезу в течение, как минимум, десяти лет».

Автор обратил внимание на разнообразие политических пристрастий у «эгоисториков». Однако все они были «отмечены коммунизмом» и покончили с ним, «страстно желая сжечь то, чему были привержены вчера». В отличие от них, следующее поколение отчетливо понимало репрессивный характер советской системы и не испытали подобного идейного кризиса.

Эгоистория представлена, в основном, третьим поколением «школы Анналов». В воспоминаниях легко обнаруживается важность двух харизматических фигур, которые доминировали во французской историографии: Эрнеста Лабрусса, чье значение неизвестно широкой публике из-за факта его «дистанцированной»

Часть 3 ст. 296 УК РФ предусматривает повышенную ответственность за высказываемые угрозы, сопровождающиеся применением насилия, не опасного для жизни или здоровья, а ч. 4 – когда угроза сопровождалась насилием, опасным для жизни или здоровья.

Для раскрытия данных понятий следует руководствоваться положениями Пленума Верховного Суда Российской Федерации «О судебной практике по делам о краже, грабеже и разбое» от 27 декабря 2002 г., в соответствии с которым под насилием, не опасным для жизни или здоровья, следует понимать побои или совершение иных насильственных действий, связанных с причинением потерпевшему физической боли, либо с ограничением его свободы (связывание рук, применение наручников, оставление в закрытом помещении и т.п.).

Под насилием, опасным для жизни и здоровья, понимается такое насилие, которое повлекло причинение тяжкого или средней тяжести вреда здоровью потерпевшего, а также причинение легкого вреда здоровью, вызвавшее кратковременное расстройство здоровья или незначительную стойкую утрату трудоспособности.

Вместе с тем, нельзя не отметить, что диспозиции ч. 3 и ч. 4 ст. 296 УК являются отсылочными, т.е. отсылают к ч. 1 и ч. 2 данной статьи. Однако при этом составы преступлений формируются как угроза убийством, причинением вреда здоровью, уничтожением или повреждением имущества, совершенные с применением насилия, не опасного (ч. 3) либо опасного для жизни или здоровья (ч. 4). Но применение данных видов насилия уже поглощает угрозу применения насилия, являясь по существу психическим насилием. В связи с этим, ст. 296 УК, на наш взгляд, целесообразно сформулировать в следующей редакции:

Статья 296. Применение насилия либо угроза его применения в связи с осуществлением правосудия или производством предварительного расследования.

1. Применение насилия, не опасного для жизни или здоровья, либо угроза его применения в отношении судьи или иного лица, участвующего в отправлении правосудия, а равно их близких в связи с рассмотрением дел или материалов в суде, а равно в отношении прокурора, следователя, лица, производящего дознание, защитника, эксперта, специалиста, судебного пристава, судебного пристава-исполнителя либо их близких в связи с производством предварительного расследования, рассмотрением дел и материалов в суде, исполнением приговора или иного судебного акта, - наказывается ограничением свободы на срок до трех лет либо арестом на срок от четырех до шести месяцев, или лишением свободы на срок до трех лет.

2. Применение насилия, опасного для жизни или здоровья, либо угроза его применения в отношении судьи или иного лица, участвующего в отправлении правосудия, а равно их близких в связи с рассмотрением дел или материалов в суде, а равно в отношении прокурора, следователя, лица, производящего дознание, защитника, эксперта, специалиста, судебного пристава, судебного пристава-исполнителя, либо их близких в связи с производством предварительного расследования, рассмотрением дел и материалов в суде, исполнением приговора или иного судебного акта, - наказывается лишением свободы на срок от пяти до десяти лет.

По-разному в литературе решается вопрос об оценке причинения виновным тяжкого вреда здоровью. Так, некоторые авторы считают, что в данном случае содеянное охватывается ч. 4 ст. 296 УК РФ. Другие же полагают, что содеянное, в этом случае требует дополнительной квалификации по ст. 111 УК РФ.

Нам представляется, что дополнительная квалификация по соответствующей ч. 3 и ч. 4 ст. 111 УК РФ требуется, если тяжкий вред был причинен именно при обстоятельствах, указанных в ч. 3 и ч. 4 ст. 296 УК. При отсутствии данных обстоятельств, содеянное квалифицируется по ч. 4 ст. 296 УК РФ.

При совершении деяния, предусмотренного ч. 3 ст. 296 УК РФ, *дополнительным* непосредственным объектом выступает здоровье потерпевшего, а при совершении деяния, предусмотренного ч. 4 ст. 296 УК РФ, в качестве такового выступают жизнь или здоровье потерпевшего. В литературе вместо разделительного союза «или» некоторые авторы используют соединительный союз «и», что не соответствует содержанию и смыслу ч. 3 и ч. 4 ст. 296 УК РФ.

Вместе с тем, следует, что насилие должно применяться в процессе осуществления угрозы, поскольку законодатель разделяет угрозу (ч. 1 ст. 296 УК) и насилие (ч. 3 и ч. 4 ст. 296 УК). Наша позиция находит подтверждение в материалах судебной практики.

Список литературы

1. Амиров К. Ф., Сидоров Б. В., Харисов К. Н. Ответственность за преступное вмешательство в деятельность лиц, осуществляющих правосудие и уголовное преследование: проблемы теории и законодательства. Казань, 2003. С. 167.
2. Лукьянова И. В. Уголовно-правовое регулирование угрозы в связи с осуществлением правосудия или производством предварительного расследования // Право: теория и практика. М., 2004. № 6. С. 53.
3. Российское уголовное право. Особенная часть / под ред. Л. В. Иногамовой-Хегай, В. С. Комисарова, А. И. Рапога. М., 2008. С. 534.
4. Уголовное право России: практический курс / под ред. Р. А. Адельханяна. М.: Wolters Kluwer, 2004. С. 694.

THREAT OR VIOLENT ACTIONS CONNECTED WITH JUSTICE ADMINISTRATION: LEGAL ASPECT

Ludmila Aleksandrovna Spektor

*South-Russian State University of Economics and Service in Shahty
spektor2@yandex.ru*

In the article the issues of threat or violent actions connected with justice administration as the crime against justice are considered.

Key words and phrases: justice; violent actions; crimes in the sphere of justice.

Для состава преступления, предусмотренного ч. 1 ст. 296 УК РФ, обязательно требуется, чтобы высказывание угрозы было объективно связано с деятельностью потерпевших по отправлению правосудия. Угрозы, высказываемые потерпевшим по личным мотивам, квалифицируются по ст. 119 УК РФ.

Для наказуемости рассматриваемой угрозы она должна обладать признаком общественной опасности, т.е. способной устроить потерпевшего. В содержание общественной опасности угрозы следует, как нам представляется, отнести: 1) важность и ценность объекта, охраняемого уголовным законом. И, несомненно, прав Н. В. Стерехов, указывая, что, чем выше ценность общественного отношения, тем большую общественную опасность представляет угроза его уничтожением; 2) тяжесть возможного ущерба или вреда, могущего наступить при реализации угрозы. Таким возможным вредом могут выступать лишение жизни потерпевшего (убийство), причинение вреда здоровью, а также причинение имущественного ущерба; 3) реальность высказываемой угрозы. При этом, как подчеркивает Л. В. Сердюк, чем реальнее угроза, тем значительнее ее влияние на психику потерпевшего, а значит, тем выше степень ее общественной опасности.

К сожалению, в литературе отсутствует единство взглядов относительно понимания реальности угрозы, хотя разрешение данной проблемы имеет важное практическое значение для решения вопроса о возможности привлечения виновного к уголовной ответственности за деяние, предусмотренное ст. 296 УК. При отсутствии реальности угрозы, не способной оказать психическое воздействие на потерпевшего, исключается общественная опасность данной угрозы.

Некоторые авторы полагают, что реальность угрозы определяется возможностью создания у потерпевшего убеждения в немедленности ее исполнения.

Другие считают, что реальность угрозы означает способность убедить потерпевшего в возможности ее осуществимости.

Л. В. Сердюк высказывает мнение, что реальной следует считать угрозу при следующих условиях: 1) серьезность причин, вызвавших угрозу; 2) внешняя активность ее проявления; 3) наличие у виновного возможности ее осуществления; 4) обстоятельства, характеризующие личность виновного.

Анализ приведенных позиций различных авторов относительно понимания реальности угрозы показывает, что одни из них исходят из объективного критерия, когда оцениваются обстоятельства, характеризующие само совершение деяния, т.е. угрозу, другие же исходят из субъективного критерия, когда условия, при которых высказывается угроза, воспринимается потерпевшим как реально угрожающая его жизни, здоровью, имуществу. Собственно, из различия критериев подхода к оценке реальности угрозы, на наш взгляд, и отсутствует единство взглядов ученых, что создает и значительные трудности для следственно-судебной практики. Поэтому мы разделяем позицию А. А. Крашенинникова, что при определении реальности угрозы следует руководствоваться как объективными, так и субъективными факторами. К числу объективных факторов надлежит относить форму, обстановку, место и время выражения угрозы, количество лиц, угрожавших потерпевшему, их физические данные, взаимоотношения между виновным и потерпевшим, характеризующие данные виновного, возможные демонстрационные действия виновного подкрепляющие угрозу. К субъективным факторам относится восприятие потерпевшим угрозы как могущей быть приведенной в исполнение. Указанные факторы надлежит учитывать в их совокупности.

Таким образом, высказываемая виновным угроза убийством, причинением вреда здоровью, уничтожением или повреждением имущества в отношении судьи, присяжного и арбитражного заседателя, а также в отношении их близких, должна обладать свойством общественной опасности, способной в силу ее реальности оказать воздействие на свободное волеизъявление лиц, участвующих в отправлении правосудия. Угроза, лишенная реальности воплощения ее в совершении угрожаемых действий, признаваться преступлением не может.

Являясь формальным составом преступления, рассматриваемые угрозы признаются оконченным составом преступления с момента их высказывания, независимо от того, были ли эти угрозы в последующем реализованы, и имел ли виновный намерение реализовать свою угрозу. Однако высказываемые угрозы как психическое воздействие на потерпевшего с целью изменения его поведения в интересах угрожающего либо из мести за предшествующую угрозе деятельность должна быть доведена до сведения потерпевшего. И таким путем виновный порождает у потерпевшего чувство страха и беспокойства за свою жизнь и здоровье. Несомненно, был прав Н. С. Таганцев, подчеркивая, что угроза опасна «благодаря тому беспокойству, волнению, которое угроза или похвальба производит в угрожаемом лице или в обществе». Поэтому ошибочной является позиция авторов, полагающих, что для квалификации содеянного по ч. 1 ст. 298 УК РФ не имеет значения, самому потерпевшему или окружающим была высказана угроза.

Субъективная сторона деяния предусматривает наличие у виновного только прямого умысла, т.е. лицо осознает общественно опасный характер высказываемой им угрозы в связи с осуществлением судьей, присяжными или арбитражными заседателями правосудия, предвидит, что тем самым оказывает психическое воздействие на них, и желает этого. При этом виновный стремится помешать осуществлению правосудия, что вытекает из диспозиции рассматриваемой статьи.

Характеризуя субъективную сторону рассматриваемого преступления, В. В. Ким предлагает непосредственно в законе закрепить специальную цель – воспрепятствование законной деятельности потерпевших. На наш взгляд, данная позиция заслуживает внимания. Вместе с тем, следует обратить внимание на тот факт, что рассматриваемая угроза должна быть направлена только на воспрепятствование деятельности по отправлению правосудия. Поэтому высказывание угроз с целью мести лицам, участвующим в отправлении правосудия, надлежит, на наш взгляд, квалифицировать по ст. 119 УК.

А. В. Наумов основным непосредственным объектом рассматриваемого преступления признает жизнь, здоровье и имущественные права судей, присяжных заседателей и иных лиц, участвующих в отправлении правосудия, что, на наш взгляд, не отражает в полном объеме характер общественных отношений, охраняемых ст. 296 УК РФ. При таком подходе, место рассматриваемой нормы в главе 16 «Преступления против жизни и здоровья», что мы уже отмечали, анализируя позицию А. В. Наумова, высказанную им относительно определения непосредственного объекта состава преступления, предусмотренного ст. 295 УК.

Высказывается мнение и о том, что в качестве объекта данного преступления следует рассматривать независимость судей, что не отражает в полном объеме характер охраняемых правоотношений.

Л. В. Лобанова выступает против признания имущественных отношений в качестве дополнительного объекта, ссылаясь при этом на мнение Л. В. Сердюка, что неверно толкует объект угрозы в зависимости от того, что входит в ее содержание. А поэтому, если виновный угрожает поджечь дом, то страдает не собственность, а личность, также как и при угрозе убийством. Однако с таким мнением трудно согласиться, поскольку именно содержание угрозы и определяет объект посягательства – жизнь, здоровье или собственность.

Нельзя согласиться и с мнением, что основным объектом преступления, предусмотренного ч. 1 ст. 296 УК, являются общественные отношения, обеспечивающие психическую безопасность (состояние психической защищенности) лиц, участвующих в отправлении правосудия, а также их близких как условия надлежащего осуществления этой деятельности. Психическая безопасность потерпевших не может быть объектом рассматриваемого преступления. Именно надлежащее осуществление отправления правосудия и является непосредственным объектом, на что и посягает виновный. Без этого содеянное должно квалифицироваться по ст. 119 УК РФ.

Не является непосредственным объектом и принцип независимости судей, ибо посягательство совершается на нормальное функционирование судебной власти, что проявляется, в том числе, и в реализации принципа независимости судей, не подменяя им деятельность по отправлению правосудия [3, с. 167].

М. М. Курбанов считает, что объектом рассматриваемого преступления является безопасность субъектов судопроизводства, что сближает его позицию с позицией А. В. Наумова.

Потерпевшими при совершении данного деяния могут выступать: 1) судьи; 2) присяжные заседатели; 3) арбитражные заседатели; 4) близкие указанных лиц.

Объективная сторона деяния, предусмотренного ч. 1 ст. 296 УК РФ, характеризуется высказыванием угроз: а) убийства; б) причинения вреда здоровью; в) уничтожения или повреждения имущества. Следовательно, по своему содержанию рассматриваемая угроза шире, чем угроза, предусмотренная ст. 119 УК РФ, о чем справедливо замечают и другие авторы. Однако, несмотря на это, в литературе высказывается мнение о расширении содержания угрозы в ст. 296 УК. Так, А. А. Крашенинников предлагает в число угроз включать и причинение существенного вреда иным правоохраняемым интересам потерпевшего или его близких.

Под угрозами теория уголовного права понимает психологическое воздействие на потерпевшего в целях изменения его поведения в интересах угрожающего лица без совершения каких-либо действий, направленных на его реализацию. И этим угроза отличается от намерения совершить преступление. Поэтому трудно согласиться с Н. И. Ветровым, указывающим, что угроза представляет собой психическое воздействие, которое выражает явное намерение причинить вред охраняемым законом интересам.

Рассматриваемая угроза направлена по существу на совершение виновным иного преступления – воспрепятствовать отправлению правосудия, являясь способом достижения этого, хотя в диспозиции об этом и не говорится. Без этого высказываемая угроза образует деяние, предусмотренное ст. 119 УК.

Формы выражения угроз могут быть различны, в том числе и через третьих лиц. Но в любом случае данная угроза должна быть доведена до сведения потерпевших. Высказывание угроз без намерения обязательного доведения ее потерпевшим состав преступления не образует. И, как отмечается в постановлении Пленума Верховного Суда Российской Федерации «О судебной практике по делам о преступлениях, предусмотренных статьями 131 и 132 Уголовного кодекса Российской Федерации» от 15 июня 2004 г., под угрозой убийством следует понимать не только прямые высказывания, в которых выражалось намерение немедленного применения физического насилия к потерпевшему или к другим лицам, но и такие угрожающие действия виновного, как, например, демонстрация оружия или предметов, которые могут быть использованы (нож, бритва, топор и т.п.). Так, по делу Ф. Судебная коллегия Верховного Суда Российской Федерации указала, что ответственность за угрозу убийством судье в связи с осуществлением правосудия наступает независимо от того, в какой форме она была высказана. Отсюда следует, что ошибочным является суждение некоторых авторов, полагающих, что угроза убийством является одновременно и вмешательством в деятельность суда, а поэтому содеянное следует квалифицировать по совокупности преступлений, т.е. по ст. 294 и ст. 296 УК.

По-разному интерпретируется в литературе и само содержание угроз, охватываемых ст. 296 УК РФ. Так, некоторые авторы полагают, что, согласно данной статье, ответственности подлежат только виновные в высказывании угроз убийством, причинением вреда здоровью, уничтожением или повреждением имущества. Поэтому угрозы совершения иных действий в отношении потерпевшего, например, уволить с работы и т.д., рассматриваемый состав преступления не образует.

Напротив, другие авторы полагают, что, например, угроза изнасилования, похищение человека и т.п., также образует состав преступления, предусмотренный ч. 2 ст. 296 УК РФ, с чем согласиться трудно, поскольку ч. 1 ст. 296 УК РФ не предусматривает угрозу совершения насильственных действий. Хотя правы сторонники данной позиции, что ст. 296 УК целесообразно придать редакцию ст. 176/2 УК РСФСР 1960 г., которая предусматривала ответственность за угрозу насилием, а не за угрозу причинения вреда здоровью.

13. Там же. Ч. 2. 271 с.

14. Соскин В. Л. Культурная жизнь Сибири в первые годы нэпа. Новосибирск: Наука, 1971.

15. Соснин В. Л. Развитие материальной базы народного образования в Сибири в первое десятилетие Советской власти // Школа и учительство Сибири 20-30 гг. Новосибирск: Наука, 1978.

16. Третий краевой съезд Советов Сибири 3-9 декабря 1930 г. / под. ред. И. А. Молетотова. Новосибирск, 1993. Ч. 1, 2. 213 с.

THE LEADING AREAS OF SIBERIAN DISTRICT AUTHORITIES ACTIVITY IN 1925-1930

Pavel Vladimirovich Sorokun

*Department of Civil-Criminal and Branch Law
Krasnoyarsk State Agrarian University (Branch) in Achinsk
pavel_istoria@list.ru*

Valeriy Gennadievich Dorohov, Ph. D. in History

*Department of History and Culture of Russia
Kemerovo State University
dorohov_@mail.ru*

In the article the main areas of Siberian district authorities activity in 1925-1930 are described. It was the time from Siberian Territory formation till its reorganization. The authors try to define the leading area of work of the executive and legislative district authorities within this territory in the context of the social, economic and cultural-educational development of Siberia.

Key words and phrases: local administration; Siberian Territory; district executive committees; congress of Siberian Soviets.

УДК 343.3/7

В статье рассмотрены вопросы об угрозе или насильственных действиях в связи с осуществлением правосудия как преступления против правосудия.

Ключевые слова и фразы: правосудие; насильственные действия; преступления в сфере правосудия.

Людмила Александровна Спектор

*Южно-Российский государственный университет экономики и сервиса, г. Шахты
spektor2@yandex.ru*

УГРОЗА ИЛИ НАСИЛЬСТВЕННЫЕ ДЕЙСТВИЯ В СВЯЗИ С ОСУЩЕСТВЛЕНИЕМ ПРАВОСУДИЯ: ПРАВОВОЙ АСПЕКТ®

Опасность рассматриваемого преступления состоит в том, что угрозы и насильственные действия в отношении судьи, присяжного и арбитражного заседателя способны существенным образом повлиять на выполнение ими своих обязанностей по осуществлению правосудия.

Непосредственным объектом рассматриваемого преступления являются общественные отношения, обеспечивающие нормальное функционирование судебной власти, т.е. нормальная деятельность суда, обеспечивающая независимость судей по осуществлению правосудия.

Дополнительным объектом могут выступать жизнь, здоровье или имущественные права судьи, присяжного заседателя или иного лица, участвующего в отправлении правосудия, а также их близких.

И. В. Лукьянова дополнительным объектом признает личную неприкосновенность потерпевших [2, с. 53]. Однако, учитывая позицию законодателя, данный вывод является общим, не отражая характер угроз, указанных в ч. 1 ст. 296 УК. По этим же основаниям нельзя согласиться и с позицией В. И. Борисова и В. Н. Куц, признающих в качестве такового психическую неприкосновенность потерпевших.

В литературе большинство авторов объектом рассматриваемого преступления считают законную деятельность судебных органов, прокуратуры и следственных органов. Между тем, С. Ф. Милоков указывает, что при буквальном толковании можно придти к выводу, что основанием угрозы может быть как законная, так и незаконная, и даже преступная деятельность лиц, отправляющих правосудие. И в связи с этим он предлагает в ст. 296 УК непосредственно указать о законности деятельности лиц, отправляющих правосудие. Нам представляется данное мнение автора надуманным, ибо закон всегда охраняет только законную деятельность потерпевших. Справедливо пишут А. С. Горелик и Л. В. Лобанова, незаконная деятельность не имеет с правосудием ничего общего.

Некоторые авторы дополнительным объектом признают здоровье потерпевших, исключая их жизнь [4, с. 534]. Нам представляется, что безопасность жизни также выступает как дополнительный объект, ибо виновные угрожают потерпевшим не только причинением вреда здоровью, но и убийством.

Что касается ВУЗов, то данный вопрос также пытался решаться окружными органами власти. На съездах постоянно отмечалась нехватка ВУЗов и отдаленность от центра, где они располагались. Как отмечал ректор Томского университета, профессор Савин: «ВУЗы это жемчужины Сибири и о них нужно заботиться, ближайшие задачи высшего образования Сибирского края - создание социально-экономического ВУЗа и физико-технического института, только после их открытия будет возможно дать достаточное количество специалистов для Сибирского края» [13, с. 65-66]. Но это по-прежнему, оставалось на бумаге и не решало всех, в достаточной мере, актуальных, обыденных вопросов и проблем существовавших на той или иной территории Сибирского края.

Таким образом, четко выделить границы приоритета того или иного направления является достаточно сложным, так как работа окружных органов власти Сибири по развитию отраслевых направлений деятельности зависели друг от друга. Съезды Советов Сибири, как законодательные органы, в своих резолюциях и постановлениях отмечали многие направления, пытаясь охватить все стороны жизни развития Сибирского края [Там же, с. 198-228]. Окружные исполнительные комитеты Сибирского края в дальнейшей своей работе, должны были опираться на данные резолюции и постановления, руководствоваться ими, пытаясь развивать многие отрасли в своей деятельности, но это не всегда приводило к успехам. Для развития экономики края, необходимо было опираться на соответствующий культурный уровень общества, развивая народное образование и повышая грамотность. Для подъема сельского хозяйства необходимо было наличие активно развивающегося сектора промышленного производства, но на это не хватало средств, бюджет был мал, центральные органы власти редко помогали в финансировании.

Анализ заявленной проблемы показывает, что ведущим направлением, деятельности окружных органов власти Сибирского края являлось развитие экономической отрасли [2; 12; 13; 16]. В виде усиленного развития промышленного производства и сельского хозяйства. Так как ей уделялось большее внимание не только съездами, но и в работе исполнительных комитетов. В резолюции первого съезда Советов Сибири было отмечено, что «развертывание сибирской промышленности отстает от общего роста хозяйства Сибири». В связи с этим необходимо было взять курс на широкое развертывание промышленности, в первую очередь в области металлургии, сельскохозяйственного машиностроения и др. [13, с. 209]. Основной процент промышленных предприятий во второй половине 1920-х годов находился в руках государства, основная цель в данном направлении была ликвидация частного сектора в промышленности и торговле Сибири, это было явлением вполне закономерным, исходя из политической логики Центра. Так, например, в Красноярском и Читинском округах в 1927 г. государственными организациями было почти полностью прекращено товарное кредитование частных. Решающую роль в их вытеснении из экономической жизни сыграло тотальное применение против них административных мер и репрессий в конце 1927 - начале 1928 г. [10].

В целях улучшения работы крестьян в сельском хозяйстве окружными органами власти с 1926 года были предприняты попытки организовать участковые сельскохозяйственные советы при каждом агрономическом участке. Усиливалась работа по производственному кооперированию деревни и созданию товариществ. Для обеспечения подъема сельского хозяйства, со стороны окружных органов власти было содействие в предоставлении сельскохозяйственного кредита, посредством сети кредитных товариществ. Основным тормозом в реализации деятельности окружных органов власти Сибири являлось то, что Сибирский край был удален от Центра, таким образом, очень редко доходила помощь в финансировании. Местные органы власти должны были самостоятельно способствовать развитию округов, и плюс к этому еще и выплачивать огромные налоги, что было крайне сложно в силу ограниченных ресурсов на местах.

Список литературы

1. Алексеев С. М. Система образования Иркутской области (1917-1956 гг.): опыт, проблемы, решения. Иркутск, 2003.
2. Второй краевой съезд Советов Сибири (1-6 апреля 1927 г.): газетные репортажи и документы. Новосибирск, 1991. 222 с.
3. Государственный архив Новосибирской области. Ф. Р-7. Ед. хр. 31. Л. 12.
4. Там же. Оп. 1. Ед. хр. 1. Л. 31-32.
5. Там же. Ед. хр. 3. Л. 2-3.
6. Гущин Н. Я., Ильиных В. А. Классовая борьба в сибирской деревне. 1920-е – середина 1930-х гг. Новосибирск, 1987.
7. Жулаева А. С. Образ жизни крестьян Восточной Сибири. 1920-1926 гг.: к проблеме соотношения традиций и новаций: дис. ... канд. ист. наук. Красноярск, 1999.
8. Ильиных В. А. Классовая борьба вокруг хлебозаготовок в Сибири в середине 20-х годов // Изв. Сиб. отд-ния АН СССР. Серия истории, филологии и философии. 1985. Вып. 2. № 9.
9. Ильиных В. А. Коммерческие хлебозаготовки в 1921-1927 гг.: от отмены к восстановлению хлебной монополии // Развитие форм социалистической собственности в сибирской деревне: исторический опыт и современность. Новосибирск, 1991.
10. Карлова Т. М. Частное предпринимательство в промышленности и торгово-заготовительном секторе экономики Восточной Сибири в годы НЭПА: автореф. дис. ... канд. истор. наук. Иркутск: Изд-во ИГПУ, 1999. 27 с.
11. Корякина Л. С. Государственная политика в отношении зажиточного крестьянства 1920 - начало 1930-х гг. в Восточной Сибири: дис. ... канд. ист. наук. Иркутск, 2005. С. 250.
12. Первый краевой съезд Советов Сибири (3-9 декабря 1925 г.): стенографический отчет. Новосибирск, 1993. Ч. 1. 213 с.

В марте 1926 г. оно было включено в состав Всесоюзного совета синдикатов (ВСС) и переименовано в Сибирское краевое совещание Всесоюзного совета синдикатов, а в августе 1927 г. снова переименовано в Сибирское краевое бюро Всесоюзного совета синдикатов (Сиббюро ВСС) [3, с. 12]. Основными задачами появившихся объединений были: 1. организация и изучение сибирского рынка и его товаропроизводящей системы; 2. разработка мероприятий по развитию торговли и промышленности; 3. координирование работы государственных торговых и промышленных предприятий с кооперацией. Изначально в состав бюро входило 19 сибирских представительств (контор, отделений) центральных государственных торговых и промышленных синдикатов, трестов и акционерных обществ, восемь местных трестов и одно акционерное общество. Просуществовало бюро до 15 января 1928 года, когда было ликвидировано, а все основные функции, средства и имущество были переданы Сибкрайсовнархозу. Сложившиеся неблагоприятные условия привели к снижению товарно-денежных отношений и хозрасчетных начал и усилению административно-плановых элементов. С 1927 г. для предприятий стал устанавливаться государственный производственный план. С 1929 года, тресты потеряли хозяйственную самостоятельность, а затем были и вовсе ликвидированы. В свою очередь синдикаты расширили свои полномочия по плановому регулированию работы предприятий и в 1929 г. были преобразованы в главки. Данный период характерен еще тем, что идет ускоренное вытеснение частного из розничной торговли. Если в 1928 г. доля частного по стране, составляла 24%, то к концу первой пятилетки упала до нуля. Частный капитал был вытеснен и из промышленности и если в 1928 г. по стране он составлял 18%, то в 1933 г. – 0,5% [10].

В экономической деятельности окружных органов власти Сибири необходимо выделить работу в сфере сельского хозяйства, являвшегося основой всей экономики данной территории. Сибирь имела огромную площадь по территории, однако большая ее часть была не освоена. В отличие от других центральных регионов, ставших к этому времени крупными промышленными центрами, Сибирь оставалась аграрной стороной, с ориентацией развития на сельское хозяйство. Исходя из сложившихся условий, основной акцент окружных органов власти Сибири был направлен на развитие традиционных отраслей [6; 8; 9]. Этот период включал в большей степени «вязкую, заторможенную» стабильность, чем развития сельского хозяйства, но элементы развития имели место. Уже с 1925 года на территории Сибирского края активно расширяются посевные площади, однако быстрых и значительных результатов это не дало. С 1927 года второй съезд Советов Сибири при рассмотрении вопроса о развитии сельского хозяйства отметил, что основой для дальнейшего развития должен быть заложен переход сельского хозяйства в отрасль животноводства, и, что для этого не достаточно просто расширять посевные площади [2]. Местные органы власти постоянно обращали внимание на зажиточных крестьян, пытаясь внедрять «фундаментальный процесс раскулачивания» в жизнь. Подобная установка, конечно, никак не способствовала подъему уровня жизни в деревне. Крестьянам постоянно не хватало хлеба, так как первостепенным важным условием было посеять, вырастить, собрать и отдать как можно больше урожая государству, выполнив или перевыполнив, таким образом, план по хлебозаготовкам. К сожалению, взамен на это крестьянам не доставалась справедливая соизмеримая с их усилиями заработная плата. Негативные последствия процесса коллективизации сельского хозяйства окружными органами власти Сибири проявились в самом скором времени. Повсеместно наблюдалось сокращение посевных площадей, поголовья скота. Темпы сокращения поголовья в крае были выше, чем в целом по стране, что объясняется наличием большего (чем в центральных районах страны) количества скота, а также ускоренным и насильственным его обобществлением. В 1929 г. в аграрном секторе Восточной Сибири были снижены душевая норма потребления и норма кормления рабочих лошадей. Эта мера позволила выкачивать из колхозов максимальный объем сельхозпродукции и утверждать при этом, что товарность коллективных хозяйств выше, чем в частных хозяйствах. Как результат, в городах появились длинные очереди за хлебом, и был осуществлен переход на карточное распределение продуктов [11].

Помимо экономических аспектов деятельности органов власти Сибири, в их компетенцию входили вопросы, связанные со сферой образования и культуры. Решением данного вопроса занимался I съезд Советов Сибири, на котором было решено, что необходимо сделать все возможное для преодоления культурной неграмотности. В каждом округе местные органы власти должны были развивать эту сферу путем строительства новых учебных заведений, открытием читательских изб в сельской местности, расширение книжных изданий и других публикаций [13, с. 57-74].

Большие трудности составляло финансирование из Центра местных уровней власти. Не хватало денежных средств, не хватало техники и продовольствия. Вся тяжесть управления, ложилась на плечи местных органов власти. Только они могли повлиять на развитие или отмирание своего округа или региона. Финансирование районов с Центра, в рассматриваемый период, почти не производилось, местные органы власти должны были самостоятельно пытаться распределить накопленные финансовые средства (если такие были) по нужному направлению. С 1927 года ситуация была улучшена, и в большинстве округов были построены школы, но в своей основе они располагались в городах. В деревнях по-прежнему население оставалось в большинстве своем неграмотным, несмотря на наличие и широкое распространение читальных изб. Согласно архивным документам, крестьян часто не брали на обучение в городские школы, ссылаясь на то, что все места переполнены [1; 7; 14; 15]. Острый вопрос о всеобщем образовании был частично решен лишь в 1930-е гг., когда в полной мере заработали учреждения, созданные окружными органами власти на местах во второй половине 1920-х годов.

УДК 352.075

В статье описываются основные направления деятельности окружных органов власти Сибири в период 1925-1930 годов, время, когда был образован Сибирский край до его реорганизации. Авторами предпринята попытка определения ведущего направления работы окружных исполнительных и законодательных органов на данной территории в контексте социального, экономического и культурно-образовательного развития Сибири.

Ключевые слова и фразы: местное управление; Сибирский край; окружные исполкомы; съезд Советов Сибири.

Павел Владимирович Сорокун

Кафедра гражданско-уголовного и отраслевого права

Красноярский государственный аграрный университет, филиал в г. Ачинске

pavel_istoria@list.ru

Валерий Геннадьевич Дорохов, к.и.н.

Кафедра истории и культуры России

Кемеровский государственный университет

dorohov_@mail.ru

ВЕДУЩИЕ НАПРАВЛЕНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОКРУЖНЫХ ОРГАНОВ ВЛАСТИ СИБИРИ В 1925-1930 ГГ.®

Изучение вопроса о деятельности местных органов власти Сибири является актуальным на современном этапе, так как в современных условиях особую значимость приобретает исторический опыт организации деятельности государственного управления и местного самоуправления. Несмотря на изученность в современной исследовательской литературе проблем местного управления в период существования СССР, остается ряд недостаточно освещенных вопросов связанных с определением ведущего направления деятельности местных органов власти.

Изучение накопленного опыта управления и функционирования отдельных территориальных органов местного управления Сибирского края в 1925-1930 гг. позволило в дальнейшем сделать необходимые выводы в вопросе улучшения качества управления Сибирским краем, который был в 1930 году разделен на две части. Необходимо особо отметить, что теории и конкретные приемы управления обществом, выработанные и укрепившиеся в 1920-е гг., в течение продолжительного времени существенным образом повлияли на социально-политическое и экономическое развитие СССР в целом и Сибирью в частности.

Помимо теоретического значения, опыт организации местного управления также имеет и практическое значение. Система государственной власти и управления на провинциальном уровне всегда отличалась своим своеобразием. Без учета местной специфики было невозможно реализовать основные политические установки, вырабатываемые центральными органами власти.

В период с 1925 по 1930 гг. каждый из округов Сибирского края переживал свои удачи и трудности. Впервые основные направления деятельности окружных органов власти были определены на Первом съезде Советов Сибири в 1925 году. На нем был обозначен следующий круг вопросов, который должен был охватить и разрешить все важнейшие вопросы развития экономики и культуры Сибирского края: 1. состояние и перспективы развития сельского хозяйства; 2. вопросы о промышленном развитии Сибири и проблемах индустриализации Сибирского края; 3. вопросы финансового состояния и бюджета края; 4. Состояние культуры и образования; 5. проблемы Красной Армии [11, с. 10-11].

Съезд Советов Сибири сыграл большую роль в функционировании деятельности окружных органов власти, в частности управления, определения и регулирования данными структурами. В ходе заседаний съезда, достаточно большое внимание было уделено блоку экономических вопросов: промышленная и финансовая сфера. При их рассмотрении были заслушаны доклады, из анализа которых видно стремление решить остро стоявшие вопросы восстановления промышленного производства на территории Сибири. Проблема заключалась в том, что первая пятилетка не решила основные проблемы восстановления экономики, зависевшей от развития промышленности и в еще большей степени от сельского хозяйства. 1925-1930-е гг. стали тем временем, когда в острейших дискуссиях о сути индустриализации и путях ее проведения постепенно сформировалась концепция форсированного промышленного развития, была определена судьба деревни и окончательно решен вопрос о перспективах НЭПа с помощью перехода страны к политике «чрезвычайщины». Однако, как показали отчеты последующих съездов Советов, несмотря на поставленные задачи, всех аспектов проблемы не удалось решить.

В рассматриваемый период, на территории Сибири, начинают создаваться бюро, как например, Сибирское краевое бюро синдикатов, трестов и торговли при Сибкрайсовнархозе, образованное в декабре 1925 г. на первом объединенном совещании представителей внесибирских синдикатов и сибирских трестов и торгов [4, с. 31-32; 5, с. 23].

Беспорядки на почве нехватки продовольствия были направлены и непосредственно против лиц и органов управления. В 1917 г. подверглись нападению представители власти городов Костромской губернии. Лишь угроза применения оружия предотвратила расправу с Революционным Комитетом и начальником милиции Юрьевца в период волнений 11-17 мая, когда толпа горожан пыталась найти общественные запасы продовольствия. 25 июня в Варнавине толпа горожан обыскала общественные склады продовольствия, дом Товарища председателя продуправы и требовала его ареста. 22 августа в Костроме при самочинном обыске толпой горожан и прибывших в город крестьян не только продуктовых лавок, но и домов были избиты милицкий чиновник и солдат, а 16 октября толпа крестьян из трех волостей произвела беспорядки в помещениях Губернской и Уездной продовольственных управ, разогнала служащих, нанесла побои двум работникам¹. Схожие беспорядки произошли в 1917 г. в городах других Поволжских губерний. Так 4 сентября в Покровске Саратовской губернии у городской лавки «толпою» народа, которая не смогла получить хлеба, был убит городской голова. 12 сентября в Астрахани «толпа», подойдя к дому комиссариата, требовала выдать муку, выйти для беседы Губкомиссара, затем ворвалась к нему в кабинет, где были нанесены побои, а 14 сентября в ходе беспорядков продовольственные комитеты «разбежались» и толпа обыскала помещение губернского продовольственного комитета. 2 октября в Бузулуке Самарской губернии «толпа» разгромила Городской продовольственный комитет².

Таким образом для городского населения Поволжья в годы Первой мировой войны «продовольственный вопрос» был связан не только с обеспечением человека питанием, но и определял его взгляд на окружающую действительность, влиял на социально-политическую активность общества.

Список литературы

1. Астраханский листок. 1916. 13 (26) августа. С. 3.
2. Там же. № 176. 17 (30) августа. С. 4.
3. Там же. 13 (26) августа. С. 3; 9 (22) августа. С. 3.
4. Там же. 1917. № 162. 26 июля (8 августа). С. 1.
5. Голос нижегородца. 1917. № 14. 22 июля. С. 4.
6. Известия Саратовского совета рабочих, крестьянских депутатов и районного исполнительного Комитета. 1918. № 18. 24 января. С. 3.
7. Там же. № 22. 28 января. С. 2.
8. Известия Саратовской Городской Думы. 1916. Апрель-Июнь. № 7. С. 144-145.

“FOOD ISSUE” IN THE LIFE OF TOWNSPEOPLE OF POVOLJYE DURING WORLD WAR I

Ekaterina Yuryevna Semyonova, Ph. D. in History, Associate Professor
Department of Sociology, Political Science and History of Russia
Samara State Technical University
dashka129k@yandex.ru

In the article the influence of “food issue” on the life of townspeople of Povoljye during World War I is considered. Its components are revealed during the period of 1914 – the beginning of 1918. The influence of “food issue” on the world-view of an average man is shown.

Key words and phrases: townspeople; Povoljye; “food issue”; world-view.

¹ ГУ ГАКО. Ф. 1288. Оп. 1. Д. 2. Л. 112, 271; Д. 12. Л. 7-7 об., 14-14 об.; Д. 44. Л. 26, 29, 96.

² ГУСО ЦГАСО. Ф. 814. Оп. 1. Д. 13. Л. 3; НА РГ. Ф. 1356. Оп. 1. Д. 60. Л. 62, 63; Саратовский вестник. 1917. № 196. 5 сентября. С. 4.

Спекуляция, приобретая широкий размах, стала предметом критики в местной печати, чем еще больше травмировала мировосприятие читающей публики. Например, в номере астраханской газеты за 13 августа 1916 г. были опубликованы сразу четыре статьи на данную тему с характерными названиями «Бессовестная спекуляция», «Около копченки», «За хлебом», «В рыбацком корпусе», в которых говорилось о «наглой спекуляции» торговцев, поднявших цены на чай, «сверх-удивительных» ценах на рыбу, при которых копченая вобла «попала в разряд деликатесов», отсутствии за торговлей надзора, давалась оценка сложившейся ситуации в контексте фразы: «Грабеж! Дневной грабеж!!», а в другом номере данной газеты отмечалось: «Всего у нас много, но все дорого, потому что так хотят барышники» [3].

Недостаток продовольствия в сочетании со спекуляцией, ставшие частью повседневности для горожан Поволжья, воспринимались обывателями как ущемление качества жизни, нашли выражение в поиске виновников создавшегося положения. Ими стали рассматриваться торговцы. Пытаясь найти на них управу, люди жаловались представителям центральной и местной власти, посылая, чаще всего, анонимные письма. Такое сообщение поступило в июле 1915 г. в МВД из Н.-Новгорода, в ноябре 1916 г. - самарскому губернатору от 122 обывателей Самары, в январе 1917 г. - казанскому губернатору от жителей Казани, причем в последнем упоминалось о том, что население от несправедливости спекулянтов достигло состояния «кровопения»¹.

Бытовой продовольственный вопрос отразился на мировоззрении горожан Поволжья, повлек изменение оценки окружающей действительности. На протяжении лета-осени 1915 - начала 1918 гг. он являлся, по информации полицеймейстеров и начальников губернских жандармских управлений (ГЖУ) о Самаре, Саратове, Рыбинске, Ярославле, Н.-Новгороде, Симбирске, Костроме, Астрахани, Казани и ряде уездных городов Поволжья, постоянным раздражителем для обывателя, дестабилизируя спокойное состояние общества, сначала среди «малосостоятельных классов», а затем и среди широких слоев городского населения, содействовал формированию «тревожного настроения»². Особое недовольство у людей вызывали отсутствие сахара и муки. Раздражение общества выливалось в идею «потрепать лавки богачей, которые на все поднимают цены», появились «различного рода угрозы - от разгрома торговых предприятий до поджога паровых мельниц и дровяных складов включительно» и даже воззвания, подобные обнаруженному 1 июня 1916 г. в Романово-Борисоглебске: «Товарищи! Долой торговцев! Довольно они грабили народные деньги!» и слухов, как в Казани о том, что при продолжении спекуляций население выйдет на улицу «с дубинами»³. В промышленных городах с осени 1915 г. среди рабочих стала витать идея о забастовке, как средстве повышения зарплаты, позволяющем получить достаточное количество продуктов и предметов «первой необходимости»⁴.

Развитие спекуляции вызвало критику местной власти и правительства в целом, не способных справиться с ситуацией, как отмечал в отчете от ноября 1915 г. о настроениях общества начальник самарского ГЖУ, попустительствующих «антипатриотам». Царицынские уездный исправник и полицеймейстер в декабре 1916 г. и январе 1917 г. указывая, что «в толпе слышны нарекания и угрозы по адресу полиции», бездействующей в отношении спекулянтов, решили в целях предотвращения беспорядков даже разместить в Царицыне воинские патрули. В Романово-Борисоглебске дороговизну «всецело» считали результатом «нераспорядительности правительственных властей». Еще более значимой в трансформации идеологии стала идея о необходимости мира для разрешения продовольственного вопроса, оформившаяся в сознании обывателей тех поволжских городов, где проблема снабжения продуктами была особенно острой, с осени 1916 г.⁵

Идеи о необходимости наказать спекулянтов-торговцев воплотились в некоторых городах Поволжья в погромы торговых заведений. Беспорядки на основе «продовольственного вопроса» отмечались в губернских городах: Астрахани - 8-9 сентября 1915 г., Симбирске - 4 июля 1916 г., Самаре - 19 сентября 1915 г. (начался с отказа торговцев продать отсутствующий сахар, продолжался до вечера; сопровождался разбитием стекол, стычками с полицией толпы, включающей женщин и подростков), 5 ноября 1916 г. (спровоцировала недостача продуктов отстоявшим в «хвостах»; привлечены к следствию 71 человек, ранены 39 сотрудников охраны, 3 участника погрома застрелены, 60 лавок и магазинов разграблено). В уездных городах погромы торговцев прошли 8 июля 1915 г. в пригороде Сергиевске Самарской губернии (начался с претензий покупателя на высокую цену товара; сопровождался расхищением обуви), 10 июля 1916 г. в Вольске Саратовской губернии (пострадали торговцы ягодами и бакалеи на базаре; толпа разошлась после прибытия роты солдат; задержаны 36 лиц, в т.ч. 20 женщин), в июне 1917 г. в Нерехте Костромской губернии (из-за слухов о сокрытии товаров толпой разгромлена лавка купца Трунина, волнения прекратились только с прибытием солдат), в Астраханской губернии в 1917 г. в Енотаевске апреле - начале мая (погромы с участием новобранцев), 24-31 декабря в Красном Яре (при участии солдат)⁶.

¹ ГУ ЦАНО. Ф. 918. Оп. 8. Д. 544. Л. 213; ГУСО ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 63. Д. 3а. Л. 35; НА РТ. Ф. 199. Оп. 2. Д. 1631. Л. 2.

² ГУ ГАЯО. Ф. 73. Оп. 7. Д. 1313. Л. 21; Д. 1450. Л. 12, 15; ГУСО ЦГАСО. Ф. 814. Оп. 1. Д. 10. Л. 35-36; ОГУ ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 9801. Л. 32, 39, 44-45, 75-75а, 90; Д. 9776. Л. 105-107; ОГУ ГАУО. Ф. 677. Оп. 2. Д. 27. Л. 15-16; Известия Саратовской Городской Думы. 1915. Апрель-июнь. № 3. С. 92.

³ ГУ ГАЯО. Ф. 73. Оп. 7. Д. 1312. Л. 16-16 об.; НА РТ. Ф. 199. Оп. 1. Д. 1130. Л. 92; ОГУ ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 9638. Л. 16; Д. 9801. Л. 61-62; 121.

⁴ ОГУ ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 9638. Л. 16; Д. 9801. Л. 86-87.

⁵ ГУСО ЦГАСО. Ф. 468. Оп. 1. Д. 2127. Л. 42 об.; ГУ ГАЯО. Ф. 73. Оп. 7. Д. 1450. Л. 16-16 об.; ОГУ ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 9801. Л. 36, 100; Д. 10110. Л. 10; Саратовские ведомости. 1917. № 59. 3 августа. С. 2.

⁶ АОГУ ГААО. Ф. 1094. Оп. 1. Д. 17. Л. 164, 175; Д. 57. Л. 4; ГУ ГАКО. Ф. 1288. Оп. 1. Д. 2. Л. 90; ГУСО ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 233. Д. 3792. Л. 18-20, 25-27; Ф. 468. Оп. 1. Д. 2007. Л. 17; Д. 2047. Л. 83, 85; ОГУ ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 9777. Л. 51-54; ОГУ ГАУО. Ф. 76. Оп. 7. Д. 1488. Л. 97; Астраханский вестник. 1916. № 1. 1 января. С. 3.

3 января 1917 г. Главный комитет Всероссийского земского союза указал, что «опыт освобождения рынка от регулирования не может быть признан удавшимся»¹.

Максимальная цена продукта, установленная таксировкой, в период 1914 - начала 1918 гг. увеличивалась при пересмотре таксы, что позволяло торговцам не продавать товар в убыток себе, но автоматически вызывало рост цен и удорожание жизни. Так в Саратове, согласно таксе от 28 января 1915 г., 17 апреля 1915 г., 11 сентября 1915 г. и 20 января 1916 г., максимальная цена на фунт белого хлеба 1-го сорта составляла соответственно 5,5; 6; 7 и 8 коп., белого хлеба 2-го сорта - 4,5; 5; 5,5 и 6 коп., ржаного хлеба - 3; 3; 3,5 и 4 коп.² В Астрахани предельные цены по постановлениям от 11 апреля 1915 г. и от 3 февраля 1917 г. составляли соответственно за фунт говядины 1-го сорта - 21 и 57 коп., говядины 3-го сорта - 17 и 54 коп., сала бараньего - 28 коп. и 1 руб.³ В Самаре таксами от 14 августа 1914 г. и от 29 октября 1915 г. определялись максимальные цены за фунт сахара соответственно в 16 и 22 коп., ржаного хлеба - 3 и 4 коп., булочного калача - 6 и 7 коп., мяса 1-го сорта - 18 и 20 коп., а согласно таксе от ноября 1916 г. - 38 коп.⁴

Весной-летом 1916 г. возможность своевременного получения продуктов в ряде городов Поволжья осложнила проблема так называемых «хвостов». Так гласный Саратовской городской думы Д. Е. Карноухов в марте 1916 г. отмечал: «Чтобы получить сахар из городской лавки нужно претерпеть все муки ада, стоять по несколько часов, простужаться», а в январе 1918 г. в отчете губернского совета продовольственных комиссаров говорилось, что населению «с большим трудом удается добыть самое необходимое, простаивая по целым часам в очередях на морозе»⁵. Та же проблема обнаружилась и в Самаре, о чем один из обывателей в записке на имя губернатора сообщал в июле 1916 г.: «Людям приходится ожидать очереди в 7 часов и не получивши сахара по карточкам, женщины оставивши детей безпризора приходят к Лавки 2-3 часа ночи что бы занять очередь и стоят по несколько дней и не имеют возможности получить 2-3 фунта сахару»⁶. Астраханская газета летом 1916 г. констатировала: «У стойк с калачом, хлебом - длиннейшие хвосты» [1]. В Петровске Саратовской губернии в декабре 1916 г. полицейский чиновник отмечал, что «хвосты растут уже... невероятные», а о наличии «хвостов» за продовольствием в Хвалынске сообщалось в начале января 1918 г.⁷

Отсутствие необходимого количества продуктов вынуждало горожанина при возможности заниматься промыслами. В августовском 1916 г. номере астраханской газеты в заметке «г. Красный Яр. Охота пуще неволи» о данном явлении сообщалось: «Мяса здесь теперь не достать. Рыба дорога. Обыватель поэтому с голоду окунулся в рыбную ловлю. Ямы за Бузаном пестрят рыболовами, «Любителями поневоле» [2].

Злободневным явлением, сопровождающим «продовольственный вопрос» и дестабилизирующим психику индивида, в условиях военного времени, стала спекуляция. В Поволжье она имела вариации. Наиболее явная - завышение цен в сравнении с установленными таксой. Случаи нарушения такс были часты. Так в Самарской губернии в Самаре в ноябре-декабре 1915 г. приговорили к штрафу в 100 руб. крестьян И. Бородачева, М. Аникину, купца А. И. Егорова, продававших по завышенной цене сахар и масло. По постановлениям губернатора только от 24 февраля 1916 г. за торговлю мясом и молоком по ценам выше таксы в Самаре были оштрафованы 11 лиц. Подобные случаи отмечались в Бугульме и Бугуруслане⁸. В Саратове к началу 1918 г. открытая спекуляция так распространилась, что вынудила местную власть опубликовать сообщение: «Совет губернских комиссаров по продовольствию, в виду развившейся ... в городе спекуляции с печеным хлебом... который беззастенчиво продается на улице по высоким ценам и без карточек, доводит до всеобщего сведения: что всякий задержанный в такой бессовестной продаже... будет посажен в тюрьму на срок от 3-6 месяцев, а ... хлеб реквизирован» [7].

Распространенным явлением стала скупка торговцами завозимых в город партий продовольствия в целях его временного сокрытия и дальнейшей перепродажи по завышенным ценам. В декабре 1915 г. по данному поводу были составлены 5 протоколов на торговцев мясом в Бузулуке, 8 - в Самаре. На 16 января 1916 г. запасы мяса, удерживаемого от продажи, в Самаре были обнаружены у трех десятков торговцев в количестве от 30 до 4000 пудов⁹. В Симбирской губернии в феврале 1916 г. в Ардатове было обнаружено сокрытие муки купцом Ф. П. Алиповым, сахара - купчихой П. В. Краснощековой, в августе в Буинске - муки, мыла и спичек купцом Сабитовым¹⁰.

Скрытой формой спекуляции являлась продажа товаров «скопом», как отмечал обыватель, «торговцы все больше изошряются в вымогательстве... вводится новый прием: при продаже продукта начинают требовать, чтобы был куплен и другой - сахар не отпускают без чаю, бумагу - без лент и т.п.» [8]. Кроме того, торговцы спекулировали на выдаче сдачи при покупке товара. Так в сентябре 1915 г. в Н.-Новгороде частыми стали случаи отказа в продаже товаров за бумажные деньги, с покупателя требовали монету или сдавали не полную сумму сдачи, тоже наблюдалось годом позже в Астрахани¹¹.

¹ ГУ ГАКО. Ф. 535. Оп. 2. Д. 112. Л. 172.

² ОГУ ГАСО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 3680. Л. 44; Известия Саратовской Городской Думы. 1915. № 2. Январь-март. С. 23, 32; Там же. № 4. Июль-сентябрь. С. 322-323.

³ АОГУ ГААО. Ф. 286. Оп. 1. Д. 980. Л. 11; Ф. 290. Оп. 2. Д. 415. Л. 95.

⁴ ГУСО ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 61. Д. 10. Л. 7, 134 об.-135; Оп. 63. Д. 3-а. Л. 38-39.

⁵ Известия Саратовской Городской Думы. 1916. № 6. Январь-март. С. 96; Известия Саратовского совета Рабочих, крестьянских депутатов и районного исполнительного Комитета. 1918. № 6. 10 января. С. 2.

⁶ ГУСО ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 63. Д. 4. Л. 104, 113-114.

⁷ ОГУ ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 9801. Л. 81; Ф. 831. Оп. 1. Д. 351. Л. 4 об.-6.

⁸ ГУСО ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 61. Д. 10. Л. 200, 201, 229-240; Оп. 63. Д. 4. Л. 197, 202, 208.

⁹ ГУСО ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 62. Д. 8. Л. 43, 48-49, 67.

¹⁰ ОГУ ГАУО. Ф. 76. Оп. 3. Д. 573. Л. 296; Оп. 7. Д. 1487. Л. 224.

¹¹ Астраханский листок. 1916. 13 (26) августа. С. 3; Козьма Минин. 1915. № 33. 12 сентября. С. 3.

по ним отпускался широкий спектр товаров, в том числе и соль, отрывные талоны выдавались книжкой на всю семью из городской продовольственной лавки, велся учет выдачи в кассовой, приемной со склада, отпускной книгах¹. В Самаре впервые карточки появились на сахар в июне 1916 г., приобретать его жители могли на семью в 4-х лавках в количестве 3 фун. по удостоверению с пропиской. В Саратове карточки на сахар действовали с декабря 1916 г., отоваривались в городских лавках и частных магазинах. Карточка содержала номер, печать управы, 12 талонов, которые при отпуске оставались в магазине, выдавалась продовольственной комиссией по предоставлению домовой книги, в которой делалась отметка о передаче карточек конкретному лицу, причем при утрате карточки мог быть получен второй экземпляр². В Саратовской губернии в Вольске с декабря 1916 г. по карточкам выдавались не только сахар, но и мука, в Саратове же карточки на продажу муки и печеного хлеба появились лишь с 1 апреля 1917 г., а в Покровске - с 15 октября 1917 г. при определении нормы в 45 фунт. на месяц и ликвидации частной торговли³. В Ярославле и Рыбинске Ярославской губернии вопрос о введении карточек на продукты был поднят лишь в конце января 1917 г., причем в Рыбинске в январе-феврале 1917 г. месячная норма пшеничной муки составляла 6 фун. на человека⁴. В Нижегородской губернии в июле 1917 г. в Балахне жители получали по 10 фун. пшеничной муки в месяц на человека, а в Н.-Новгороде - по 3 фун. [5]. С августа 1917 г. Астраханская городская управа установила нормы снабжения населения сахаром в 93 золотника в месяц [4]. С осени 1917 - начала 1918 гг. в некоторых городах началась реквизиция продовольствия. Так Хвалынская городская дума приняла в январе 1918 г. решение о сохранении продуктовой нормы до 30 фун. на едока в месяц и согласилась с тем, что бы «взять на учет все запасы» и «во время крайней нужды отобрать»⁵.

Нормы продовольствия, которое потребитель мог приобрести по карточкам в пределах конкретного города, на протяжении последних лет войны сокращались. Так в Чухломе Костромской губернии в январе 1917 г. было решено заменить часть муки гречкой и выдавать в день по 1 фун. муки и 1½ фун. гречки на человека, а на март-май 1917 г. установили норму по муке на месяц в 10 фун. для основного населения, 5 фун. для фабричных рабочих. Было решено провести опрос населения и выяснить, кто желает получать хлеб мукой, а кто - печеным хлебом и установить соответствующую выдачу⁶. В Рыбинске также было решено выяснить на весну желание населения в потреблении либо муки, либо печеного хлеба⁷. С 24 января 1918 г. в Саратове норма хлебного пайка была сокращена по обыкновенной карточке до ½ фун., а по усиленной - до ¾ фун. «в виду слабого подвоза зерна» [6].

Период 1914-1918 гг. сопровождался ростом цен на продовольствие, что вызывало у горожан критику. В крупных городах Ярославской губернии Ярославле и Рыбинске, небольшой Мологе недовольство рабочих повышением цен отмечается уже в апреле 1915 г., в городах Казанской и Нижегородской губерний - с сентября-октября 1915 г., в Симбирской - с начала 1916 г., в Астраханской - с лета 1915 г., затем новый виток с начала 1916 г. Летом 1916 г. «продовольственная проблема» в городах Поволжья, за редким исключением стала массовой. Так в Спаске Казанской губернии по статистике справочных цен на март 1915 г., 1916 г. и 1917 г. фунт сливочного масла вырос с 45 до 70 коп. и 1,8 руб., простой свежей рыбы - с 14 до 25 и 40 коп., подсолнечного масла - с 15 до 34 коп. и 1,2 руб., говяжьего сала - с 16 до 30 и 70 коп., пуд пшена - с 1,8 до 2,8 и 6 руб., пуд говядины 1-го сорта - с 5,2 до 10 и 24 руб.⁸ В Саратове в октябре 1915 и 1917 гг. цены фиксировались соответственно за фунт: гречки- 9 коп. и 2 руб., масла топленого - 60 коп. и 4-5 руб. и сливочного - 70-80 коп. и 5-6 руб., сахара - 17 и 32 коп., за 10 яиц - 38 коп. и 1,8 руб.⁹

Проблему роста цен местные власти пытались урегулировать, установив таксу. Ее введение или отмена, перечень подлежащих таксировке продуктов и предметов «первой необходимости», нормы определялись в каждом городе самостоятельно. Например, в городах Костромской губернии такса была введена в Плесе - 9 сентября 1914 г., отменена 15 июля 1915 г.; в Ветлуге со 2 сентября 1914 г. были установлены предельные цены на черный и белый хлеб, яйца, молоко и масло, отменены 4 ноября 1915 г.; в Пучеже такса появилась 25 января 1915 г. и нормировала только цены на мясо; в Судиславле такса была введена 6 сентября 1914 г., распространялась на ржаную муку, пшеничный и ржаной хлеб, мясо, постное масло, березовые дрова; в Костроме до 12 мая 1916 г. существовала такса только на белую и ржаную муку и печеный хлеб¹⁰. Таксы неоднократно пересматривались и в период лета 1915-осени 1916 гг. в большинстве городов были отменены, как отмечалось в постановлении от мая 1915 г. нерехтской городской думы, в связи с «отсутствием в городе продуктов и предметов первой необходимости и высоких цен на местах производства», да и при их существовании, как указал судиславский городской староста в июне 1916 г., «хотя ... такса о ценах на предметы первой необходимости и была объявлена во всеобщее сведение, - но торговцами... не была выполняема»¹¹. 2 декабря 1916 г. было издано распоряжение министра земледелия о снятии такс на ряд продуктов, а

¹ ГУ ГАКО. Ф. 133. Оп. 2. Т. 10. Д. 13199. Л. 6 - 6 об.; Ф. 535. Оп. 2. Д. 112. Л. 155.

² ГУСО ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 63. Д. 4. Л. 82; Известия Саратовской Городской Думы. 1916. № 8. Июль-сентябрь. С. 345-347.

³ ОГУ ГАСО. Ф. 1. Оп. 1. Д. 9801. Л. 98-99; Известия Саратовской Городской Думы. 1917. № 1. Январь-июнь. С. 62-63; Саратовский вестник. 1917. № 216. 10 октября. С. 5.

⁴ ГУ ГАЯО. Ф. 73. Оп. 5. Д. 517. Л. 1 - 4, 8; Ф. 1520. Оп. 1. Д. 11. Л. 34.

⁵ ОГУ ГАСО. Ф. 831. Оп. 1. Д. 351. Л. 4 об. - 6.

⁶ ГУ ГАКО. Ф. 536. Оп. 1. Д. 424. Л. 7 - 7 об., 12.

⁷ ГУ ГАЯО. Ф. 1520. Оп. 1. Д. 11. Л. 34.

⁸ НА РГ. Ф. 1153. Оп. 1. Д. 433. Л. 15-18, 78-81, 131-134.

⁹ ОГУ ГАСО. Ф. 4. Оп. 1. Д. 3680. Л. 23, 83.

¹⁰ ГУ ГАКО. Ф. 535. Оп. 2. Д. 112. Л. 5, 36, 39-40, 44, 118.

¹¹ Там же. Л. 6, 117.

Так в Самаре в январе 1916 г. особенно остро ощущался недостаток в таких товарах, «как сахар, соль и масло всякого рода», в марте отсутствовал в продаже сахар рафинад¹. В Симбирской губернии в Симбирске в июне руководство предприятий столкнулось с проблемой полного отсутствия сахара рафинада, мыла, махорки, спичек, недостатком около 50% пшеничной муки и пшена для обеспечения потребностей рабочих. В июле в уездной Сызрани правления ряда предприятий не могли приобрести для снабжения служащих и рабочих мыла, сливочного масла, сала и сахара, который заменяли конфетами «низких сортов, приготовленными из всевозможных суррогатов», а в Сенгилее ощущался недостаток только в сахаре, другие продукты, хотя и по высоким ценам, купить в городе было можно². В Ярославской губернии в Любиме в октябре 1916 г. отсутствовал сахар, было недостаточно ржаной муки, гречки, подсолнечного и льняного масла, керосина, а в феврале 1917 г. к этому перечню прибавились пшеничная мука и пшено. В Ярославле к февралю 1917 г. на городских складах совсем не было продовольствия, в Пошехонье население обеспечивалось при участии городских организаций, в свободной продаже продукты отсутствовали или продавались «исключительно по знакомству», а в Мышкине вовсе не было недостатка в хлебе, мясе и других предметах «первой необходимости»³. В это же время в Симбирске отсутствовала пшеничная мука и ржаной оставалось только на неделю, в Саратовской губернии в Вольске сахара было достаточно, а мука выдавалась в количестве ½ пуд. на человека в месяц, а в Царицыне отмечался недостаток пшеничной муки⁴. В марте 1917 г. в Н.-Новгороде Исполнительный комитет в связи с отсутствием продовольствия обратился к гражданам губернии с призывом передать в его распоряжение хотя бы по 1 фун. муки⁵. В декабре 1917 г. Городской продовольственный комитет Народной власти в Астрахани сообщал, что «город живет изо дня в день тою мукою, которая случайно прибывает в Астрахань»⁶.

Составляющей «продовольственного вопроса» являлось установленное правительством ограничение потребления мясной продукции согласно распоряжению от 16 июля 1916 г. № 16Р, ст. 1621, опубликованному 20 июля в «Правительственном вестнике» № 157. Им вводились меры по сокращению потребления населением мяса и мясных продуктов посредством запрета во вторник, среду, четверг и пятницу приготовления и продажи мясных блюд в общественных заведениях, данный порядок ограничивался лишь в исключительных случаях. Например, 26 и 27 сентября 1916 г. во время праздника Гаид Курбан мусульманам Самарской губернии на основании особого циркуляра разрешили проводить убой животных⁷. Местные власти в связи с ограниченностью ресурсов директивно устанавливали запрет на производство и распространение отдельных видов продовольствия. Так 22 июля 1917 г. в Астрахани были запрещены «выпечка французских булок, сдобного калача, печений, бисквитов... иных сдобных кондитерских изделий, пирожков, вафель, пряников», «производство мороженого, рафинадного варенья, конфет, вырабатываемых из сахара и иных сладостей», «всех напитков, в состав которых входит сахар», с июня 1917 г. в городах Ярославской губернии были запрещены производство и продажа мороженого⁸.

Даже при видимом наличии продовольствия в городе обыватель не всегда мог его приобрести. Так в Самарской губернии 23 декабря 1915 г. на базаре в посаде Мелекес продажа мяса не осуществлялась, а торговали лишь головами, грудинкой, шеей, так как цена по таксе (максимально возможная цена за товар, определенная местной властью, на основе обязательного постановления) 14–16 коп. за фун. торговцев не устроила, публика же «боясь остаться совершенно без мяса, нарасхват тащила то, что было вывезено», 18 января 1916 г. на базаре в Ставрополе крестьяне, привезшие для продажи мясо, отказывались его реализовывать по установленной таксе 17 коп. фун.⁹

Неудобство в приобретении продовольствия для горожан создавали ограничения на продажу товаров в определенные часы. Так осенью 1914 г. в г. Казани рабочие и мелкие бакалейщики столкнулись с проблемой соответственно покупки и сбыта продуктов, поскольку Городская управа разрешила торговлю хлебом только в интервале 8–19 час., что не позволяло приобретать продовольствие рабочим, трудящимся с 7 час. утра до 20 час. вечера. С 6 июня 1917 г. в городах Ярославской губернии были установлены сроки ведения торговли с возов, лотков и ларей с 8 до 16 час., в торговых заведениях – с 8 до 12 час. и с 14 до 18 час.¹⁰

Сокращение в связи с различными причинами продовольственного ресурса, доступного горожанину, повлекло введение нормированного потребления ряда продуктов. Отметим, что в городах Поволжья карточки на разные виды продовольствия появились далеко не одновременно даже в пределах одной губернии, существенно отличались в разных городах и нормы продуктов, которые по ним можно было приобрести, правила выдачи карточек и их реализации. Так в Ветлуге Костромской губернии карточки ввели в феврале 1916 г.,

¹ ГУСО ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 61. Д. 10. Л. 210; Оп. 63. Д. 4. Л. 20.

² ОГУ ГАУО. Ф. 195. Оп. 1. Д. 918. Л. 4, 11, 21, 25, 32 об.-33.

³ Государственное учреждение Государственный архив Ярославской области (ГУ ГАЯО). Ф. 73. Оп. 7. Д. 1314. Л. 33–34; Д. 1450. Л. 6–6 об., 17; Ф. 1520. Оп. 1. Д. 5. Л. 5; Д. 11. Л. 7.

⁴ Областное государственное учреждение Государственный архив Саратовской области (ОГУ ГАСО). Ф. 1. Оп. 1. Д. 9801. Л. 109, 111–111а; ОГУ ГАУО. Ф. 76. Оп. 1. Д. 1235. Л. 91–91 об.

⁵ Государственное учреждение Центральный архив Нижегородской области (ГУ ЦАНО). Ф. 1882. Оп. 1. Д. 43. Л. 26–27.

⁶ Астраханское областное государственное учреждение Государственный архив Астраханской области (АОГУ ГААО). Ф. 39. Оп. 1. Д. 8. Л. 20.

⁷ ГУСО ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 63. Д. 2. Л. 5, 69.

⁸ ГУ ГАЯО. Ф. 73. Оп. 7. Д. 985. Л. 66; Астраханский листок. 1917. № 159. 22 июля (4 августа). С. 3.

⁹ ГУСО ЦГАСО. Ф. 3. Оп. 62. Д. 8. Л. 66–66 об., 80.

¹⁰ ГУ ГАЯО. Ф. 73. Оп. 7. Д. 985. Л. 67; Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). Ф. 199. Оп. 2. Д. 1430. Л. 49–50.

Список литературы

1. Буланкина Н. Е. Проблема эффективного культурного самоопределения личности в полиязыковом образовательном пространстве. М., 2004. 250 с.
2. Гершуинский Б. С. Менталитет и образование в системе ценностей и приоритетов XXI века. М., 1996. 280 с.
3. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1985. 450 с.
4. Дадов И. А. Адыгская этнопедагогика в воспитании у школьников патриотизма и культуры межнациональных отношений в условиях двуязычного образования: дисс. ... к. пед. н. Майкоп, 2001. 194 с.
5. Зимняя И. А. Психология обучения неродному языку. М., 1989. 156 с.
6. Тхагапсоев Х. Г. О проблематике и тенденциях развития философии образования. Нальчик, 1997. 170 с.

THE PROBLEMS OF BILINGUALISM IN POLYETHNIC REGIONS

Marina Nikolaevna Samoylova, Ph. D. in Linguistics
Department of Foreign Languages
Stavropol State University
Samoilovamn@yandex.ru

The article describes the difficulties of languages interrelation in polyethnic regions. The author pays the main attention to the problems of bilingual education in Kabardino-Balkaria Republic.

Key words and phrases: bilingualism; "national-Russian" and "Russain-national" bilingualism; polyethnic region; ethno-regional language strategy.

УДК 94(470.43)

В статье рассматривается воздействие «продовольственного вопроса» на жизнь городского населения Поволжья в годы Первой мировой войны. Раскрыты его составляющие в период 1914 - начало 1918 гг. Показано влияние «продовольственного вопроса» на мировоззрение обывателя.

Ключевые слова и фразы: городское население; Поволжье; «продовольственный вопрос»; мировоззрение.

Екатерина Юрьевна Семенова, к.и.н., доцент
Кафедра социологии, политологии и истории Отечества
Самарский государственный технический университет
dashka129k@yandex.ru

**«ПРОДОВОЛЬСТВЕННЫЙ ВОПРОС» В ЖИЗНИ ГОРОЖАН ПОВОЛЖЬЯ
В ГОДЫ ПЕРВОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ[©]**

«Продовольственный вопрос» занимает важное место в повседневной жизни человека, составляя часть быта. В условиях первой мировой войны он оказал влияние на мировоззрение российского общества, в частности городского населения Поволжья, включал в себя спектр проблем. К их числу следует отнести: недостаток, как таковой, продовольственных ресурсов, проявившийся в ряде городов уже весной-летом 1915 г.; дороговизну товаров; физические сложности в их приобретении путем долговременного ожидания; необходимость ограничения потребления привычных продуктов в связи с установленными правилами; спекуляцию, которая, помимо удорожания жизни, воздействовала и на психику обывателя, вызывая негативные эмоции в отношении торговцев, представителей власти, перспектив участия России в войне. «Продовольственный вопрос» стал в условиях Первой мировой войны точкой бытия, которая во многом определяла сознание человека.

Формирование проблем, связанных с «продовольственным вопросом» на территории городов Поволжья, не было одновременным ни в масштабе региона, ни в контексте отдельной губернии. Так на территории Бузулука Самарской губернии недостаток сахара и мяса стал заметным уже в мае 1915 г., тогда как в городах Костромской губернии летом 1915 г. проблем с продовольствием не наблюдалось. В Симбирске нужда в сахаре проявилась осенью 1915 г.¹. В 1916 г. в недостатке или отсутствии продуктов и товаров «первой необходимости» на территории конкретного поволжского города наблюдались как схожие ситуации, так и принципиальное различие.

[©] Семенова Е. Ю., 2011

¹ Государственное учреждение Государственный архив Костромской области (ГУ ГАКО). Ф. 133. Оп. 2. Т. 10. Д. 14181. Л. 31; Государственное учреждение Самарской области Центральный государственный архив Самарской области (ГУСО ЦГАСО). Ф. 3. Оп. 62. Д. 8. Л. 4; Областное государственное учреждение Государственный архив Ульяновской области (ОГУ ГАУО). Ф. 76. Оп. 3. Д. 573. Л. 35, 38.

Родной язык, таким образом, выступая в единстве функций общения и обобщения, является средством «присвоения» человеком общественного опыта, а уже потом и вместе с выполнением этой функции – средством выражения и формирования его собственной мысли.

Усваивая родной язык, человек «присваивает» основное орудие познания действительности. В этом процессе формируются и удовлетворяются его человеческие (познавательные, коммуникативные, эстетические и другие) потребности. Неродной язык в условиях обучения, по мнению исследователей этого феномена, уже не может в такой мере, как родной, служить средством «присвоения» общественного опыта, орудием познания действительности, что ставит вопрос о соорганизации процессов обучения на родном и неродном (втором) языках.

Двуязычие, которое длительное время формулировалось в варианте «национально-русское», в полиэтнических регионах (национальных республиках) теперь объективно ставится и требует решения также в варианте «русско-национальное». Хотя в лингвистическом и психолингвистическом планах эти варианты двуязычия не отличаются, нормативно-управленческие и методологические подходы к их реализации одинаковыми не могут быть. Эти различия диктуются не только факторами социально-психологического порядка, поскольку попытки форсировать «русско-национальное» двуязычие порождает социальную напряженность, но и тем обстоятельством, что цели «национально-русского» и «русско-национального» двуязычия различаются в зависимости от языковой политики этнорегиона, а также функциональности этнического языка в сферах образования и государственного управления [4, с. 116].

Кабардино-Балкария относится к полиэтническим регионам, которые придерживаются плюралистической политики языкового урегулирования. В условиях такой языковой политики функциональность определяет рамки и масштабы действия каждого языка и реально преимущественным языком науки, образования, государственно-правовых отношений остается русский язык. Эти обстоятельства определяют и различия в целях «национально-русского» двуязычия (овладения русским языком) и «русско-национального» двуязычия (освоение мира образов культуры коренных народов).

Плюралистическая политика языкового регулирования имеет и недостатки: действие этнических языков остается в основном в исторически освоенных сферах (бытовое общение, художественное творчество), их развитие как государственных языков (политико-правовой сферы, делопроизводства, научной практики и т.д.) замедляется в зависимости от расселения этнических групп, внутреннего административного устройства региона. Эти недостатки плюралистической политики языкового регулирования неизбежны и имеют место в языковой реальности любого демократического полиэтнического государства – Бельгии, Швейцарии, Канады [2, с. 138].

Этнорегиональная языковая стратегия в системе образования КБР строится с учетом вышеназванных обстоятельств. Ее принципы можно было бы сформулировать применительно к вариантам национально-русского двуязычия следующим образом:

- каждому предоставляется возможность выбора первого языка обучения;
- первый язык является доминирующим в процессе обучения и воспитания до достижения языковой сформированности и способности ребенка;
- в качестве первого языка, как правило, выступает родной язык;
- переход на второй язык (русский) обучения не ограничивается уровневými рамками и зависит лишь от достижения функциональной готовности ребенка, т.е. сформированности речевых способностей на первом языке;
- по достижении сформированности речевых способностей на первом (родном) языке обучения учебный процесс переключается на второй (русский язык).

Русско-национальное двуязычие реализуется по своей схеме, предусматривающей:

- в качестве первого языка обучения – русский;
- свободный выбор изучаемого (этнического) языка;
- систему мер приобщения к этническому языку без опоры на письменную грамоту;
- изучение мира образов этнических культур на русском и этнических языках.

Поскольку уровень и качество владения русским языком объективно является фактором конкурентоспособности образования этнорегиона на общей российской арене рынка и труда, то они, естественно, не могут ставиться в зависимость от стихийного выбора, от мотивационной активности педагогического процесса и культуры отдельной семьи. В связи с этим, процесс достижения «национально-русского» двуязычия организуется в «обязывающих рамках». Так языком обучения становится этнический язык до пятого класса, после чего он становится языком изучения в общем блоке гуманитарного образования, а русский становится языком обучения. В варианте «русско-национального» двуязычия – русский язык на всех уровнях образования остается языком обучения, а этнический – языком изучения.

Анализ состояния двуязычия и изучение мирового опыта развития национальных систем образования позволяет сделать вывод, что в условиях многонациональной КБР наиболее приемлемой моделью национальной школы может стать двуязычная (с некоторым отставанием русского на начальном этапе обучения). Программы русского и родного языков разрабатываются независимо друг от друга, хотя правильнее было бы изучать их как компоненты двуязычия. В последнее время в республике, как и в других регионах страны, вопросы языка обучения, двуязычия и многоязычия подвергаются глубокому обсуждению.

УДК 316.722:37.035.6(470)

Статья описывает сложности взаимоотношения языков в полиэтнических регионах. Основное внимание автор акцентирует на проблемах билингвального обучения в Кабардино-Балкарской Республике.

Ключевые слова и фразы: билингвизм; «национально-русское» и «русско-национальное» двуязычие; полиэтнический регион; этнорегиональная языковая стратегия.

Марина Николаевна Самойлова, к. филол. н.
Кафедра иностранных языков
Ставропольский государственный университет
Samoilovam@yandex.ru

ПРОБЛЕМЫ ДВУЯЗЫЧИЯ В ПОЛИЭТНИЧЕСКИХ РЕГИОНАХ[©]

Одной из отличительных черт нашего современного общества является взаимодействие, взаимовлияние и взаимопроникновение. В орбиту взаимодействия вовлечены все сферы жизнедеятельности общества и человека – экономика, политика, культура, языки. Одним из основных средств взаимодействия на всех уровнях функционирования общества был и остается вербальный язык, в связи с чем все возрастающее значение приобретают явления двуязычия и многоязычия, четко отражающие основные тенденции развития взаимодействия.

Диалектическая взаимосвязь языка и общества сегодня все чаще находит выражение в связи двуязычия и интегрируемого сообщества. Двуязычие (билингвизм) во всех своих видах выступает как социальный продукт существующих общественных отношений. В нем как в зеркале можно увидеть процессы и результаты взаимодействия между народами-носителями языков, их экономический, социально-политический и культурный уровень, роль каждого из них в основных сферах жизнедеятельности [3, с. 78].

Вместе с тем двуязычие, так же как и язык вообще, обладает известной степенью самостоятельности. Это означает, что двуязычие есть не только продукт общества, но и то, что оно само в состоянии влиять на общество. Сегодня можно сказать, что двуязычие является одним из важнейших факторов, воздействующих на судьбы народов.

Являясь инструментом установления контактов, общения, сотрудничества, двуязычие в то же время может стать предпосылкой для межнациональной напряженности и конфронтации. «В тех случаях, когда в силу тех или иных причин, билингвизм сопровождается утратой одним из языков своих позиций, он может тормозить развитие индивидов и даже служить поводом для межнациональных конфликтов» [1, с. 5].

Известный исследователь проблем философии образования Х. Г. Тхагапсоев справедливо и правильно подметил, что сложившаяся новая языковая ситуация ставит как проблему «номер один» регионализации образования – определение роли и места национальных языков в системе образования, а шире проблему двуязычия (многоязычия) в полиэтнических регионах [6, с. 111]. Сложности, которые возникают при решении этой задачи, по мнению ученого, связаны с одной стороны, с сохраняющейся все еще политизированностью национально-языкового самосознания, с недостаточной разработанностью фундаментальных научных основ большинства этнических языков, языковой стратегии образования (билингвизма, многоязычия), а также с отставанием подготовки педагога от требований реформ образования вообще, и новых языковых требований к педагогу в частности.

В связи с этими обстоятельствами при решении вопросов языковой стратегии в системе образования особое внимание следует уделять методологической обоснованности принимаемых решений.

Известный исследователь проблем психологии обучения неродному языку (решающего аспекта формирования билингвизма в этнорегиональных условиях) И. А. Зимняя выделяет 4 методологически значимых характеристики языка, которые должны быть учтены в образовательно-языковой стратегии [5, с. 28]:

а) язык рассматривается как общественно-исторический продукт, в котором находят отражение культура, система социальных отношений, традиций, история народа;

б) «язык как обозначающее отражение бытия» (подчеркивает психологическую обусловленность единства языка (речи) и коммуникации, т.е. неминуемое присутствие этнопсихологии и обязательность учета этого фактора при решении проблем билингвизма);

в) язык – это форма существования сознания;

г) язык является важнейшим средством общения.

Все эти общие, т.е. не зависящие от конкретного языка, характеристики в образовательной практике должны рассматриваться в аспектах как родного, так и неродного языка.

Следует отметить аргументированный вывод Л. В. Щерба о том, что мысль и понятия человека формируются, «отливаются» средствами родного языка и, что само «овладение родным языком есть стихийный процесс, которым человек овладевает не в силу его сознательного стремления знать язык, а в силу стихийного процесса развития мышления в онтогенезе» [Там же, с. 13].

Мы видим, что плодом молитвы здесь является божественная любовь, которая есть не что иное, как благодать, приобретенная «внутренним человеком». Эта любовь есть не только движение души, но также и нетварный дар, «божественная сила, непрестанно воспламеняющая душу и соединяющая ее с Богом действием Святого Духа» [5, с. 160].

Говоря об обожении человека во всей его целостности, следует отметить, что приоритет в этой целостности отдается двум началам души – разуму и любви; именно они способны привести к мистическому опыту. Поэтому В. Лосский и пишет, что «сердце <...> есть средоточие человеческого существа, корень деятельных способностей, интеллекта и воли, точка, из которой исходит и к которой возвращается вся духовная жизнь <...>» [Там же, с. 151-152].

Понятие сердца занимает центральное положение в православной мистике, оно означает некоторую глубину, скрытый центр личности, где лежит вся ее ценность, ее вечность. Сердце есть «центр не только сознательного, но и бессознательного (подсознательного), не только души, но и духа <...> тела, не только умопостижаемого, но и непостижимаго... сердце есть орган познания, если мы берем познание во всей широте узрения и постижения, далеко выходящего за пределы научного познания. Чтобы постигать многое, недоступное изолированному интеллекту, нужно «умом в сердце стоять». Ибо и ум в конце концов укоренен и центрирован в сердце, так как личность имеет единый сокровенный центр» [2, с. 5, 9, 65-69, 70, 75].

Эту мысль развивает и П. Флоренский, говоря, что сердце «обозначает собою нечто центральное, нечто внутреннее, нечто среднее – орган, который является сердцевиною живого существа, как по своему месту, так и по своей деятельности» [11, с. 269].

При этом важно подчеркнуть, что христианский подвиг борьбы со страстями заключается не в достижении апатии (от греч. *apatheia* – «бесстрастие»), не в том, чтобы все умертвить, а чтобы через очищение и умерщвление страстных сил души и тела во всем приносить «жертву живую» Богу. Примером тому служит святой Игнатий Антиохийский, 80-ти летний старец, который, идя на страдания, восклицал: «Я чувствую звук живой воды, чувствую в себе журчание ручья, который говорит: Прииди ко Отцу». Сам Христос возвестил людям то, что по-гречески звучит как «*euangelion*», что значит «радостная весть», «радостное известие».

Таким образом, напряженная, непрестанная работа ради господства духа над плотью и воли над страстями является основным содержанием мистической жизни православия в борьбе человека со злом. Поэтому величие православного подвижничества состоит в том, что оно не только выработало высокий идеал святости, но и показывает путь его осуществления. Крепкая вера в прочно установленный образец святости была подтверждена опытом жизни многих как древних, так и современных подвижников, примером их нравственной чистоты и праведности.

И в этом смысле всемирное историческое величие православного подвижничества состоит в том, что в нем на основе всестороннего стремления человека к Богу происходят нравственное совершенствование, очищение и освящение человеческой личности, имеющие объективное значение не для нее самой только, а для целого общества, для всего мира, развиваясь и вырастая в творческую, первостепенную, культурную силу.

Список литературы

1. **Беляев В.** Основы искусства святости: опыт изложения православной аскетики: в 6 т. Нижний Новгород: Издание братства во имя св. кн. Александра Невского, 2001. Т. 3. 357 с.
2. **Вышеславцев Б. П.** Сердце в христианской и индийской мистике. Париж: YMCA-Press, 1929. 77 с.
3. **Зеньковский В.** Основы христианской философии. М.: Канон +, 1997. 560 с.
4. **Кравченко В. В.** Мистицизм в русской философской мысли конца XIX – начала XX вв. М.: Издатцентр, 1997. 278 с.
5. **Лосский В. Н.** Очерки мистического богословия Восточной Церкви. М.: Центр «СЭИ», 1991. 288 с.
6. **Мамардашвили М.** Проблема человека в философии // Необходимость себя: введение в философию. М.: Лабиринт, 1996. 154 с.
7. **Мистика:** философский энциклопедический словарь / под ред. Л. Ф. Ильичева и др. М.: Советская энциклопедия, 1983. 836 с.
8. **Мистика и мистицизм:** энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона: в 86 т. Ярославль: Издательский центр «Терра», 1896. Т. 37. 476 с.
9. **Тиллих П.** Систематическая теология. М., СПб.: Университетская книга, 2000. 463 с.
10. **Флоренский П. А.** Детям своим: воспоминания прошлых дней. М.: Московский рабочий, 1992. 560 с.
11. **Флоренский П. А.** Столп и утверждение Истины: опыт православной теодицеи: в 12 письмах. М.: Путь, 1914. 490 с.

SECRET AND DEPTH OF ORTHODOX MYSTICISM

Ivan Vladislavovich Rynkovoy, Ph. D. in Philosophy
Orthodox St. Tichon University of Humanities
rrnat@yandex.ru

This article is devoted to the problem of spirituality as the manifestation of anthropological nature which combines both moral aspects and cogitative reflection with the help of inner existential experience. The author considers the problem which leads to the “new discovery” of Christianity at the existential level as it meets the deepest requirements of a human personality.

Key words and phrases: orthodox mystic-ascetic practice; personality's spirituality; asceticism; knowledge of God; verity cognition.

По смерти апостолов, те в ком горело пламя, «пылавшее в непосредственных учениках Христовых», покидали города, удалялись в уединенные места, постепенно прерывали общение с прочими верующими, почему их и называли монахами, то есть «одинокими», или «обособленными».

Много примеров обособления подвижников мы находим уже в III веке, а к IV подвижничество является открыто свое «лицо» миру. До преподобного Антония Великого еще никто из монахов не знал «великой пустыни». Его считают «отцом» монашества. В описании его жизни говорится, что даже язычники-жрецы приходили в храм Господень, желая видеть человека Божия.

Монашество есть не что иное, как воплощение в новых условиях того исконного, евангельского понимания христианства, которое определяет жизнь всей ранней Церкви. Борьба со злом, созидание в себе нового человека по Божию образу, и последняя цель – обожение – это идеал подвижничества.

Говоря о высоком значении подвижничества, святитель Григорий Богослов в одном из своих писем называет его «третьим рождением» в сравнении с другими двумя рождением – «плотским и благодатным». Через три рождения может проходить человек во время своей жизни: первое рождение ведет начало от плоти и крови, по нему люди являются на земле и скоро исчезают; потом – есть рождение чистого Духа, когда нисходит озарение на омытых водою. Но есть и третье рождение, которое слезами и скорбями *очищает* в человеке *образ Божий*.

Подвижнический опыт мистико-аскетической традиции – духовный опыт, который главной частью принадлежит к роду *мистического опыта*. В таинственном соединении человеческого духа с Божеством, или мистическом опыте, живом процессе мистического Богопознания, можно наметить следующие три основных момента.

На первых этапах подвижнической жизни способом мистического познания является – по преимуществу – вера, в середине – духовный опыт, а в конце – созерцание.

Вера в Божественное бытие вселяет радость бытия в подвижнический дух, а без нее он умирает духовно. Таково заверение мистического опыта в первой стадии развития. Прикосновение божественной благодати к душе человека рождает в ней силу трансцендировать над своим падшим бытием – состоянием неведения, неверия и сомнения.

Посредством веры становится возможным обожение для человека, вера является также силой трансценденции, восхищающей человека за пределы его природных способностей.

Далее, как было уже отмечено, православная мистика есть *мистика преображенности* человеческого существа, когда наполнение самосознания онтологическим содержанием происходит в процессе сознательно-волевого, практического делания, ведущего к раскрытию в человеке нравственных онтологических начал, создающих личность.

В этом ключе сущность мистики, по словам Н. А. Бердяева, состоит в «преодолении тварности», и в этом смысле мистика есть «глубина и вершина» духовной жизни, особое «качествование духовной жизни».

Объективный характер мистического опыта предполагает «выхождение из себя», некое духовное касание или встречу. Примером тому, может послужить встреча Савла с Богом на пути в Дамаск, где речь идет вовсе не об иллюзии или галлюцинации, но о действительном видении Христа, которое открылось внутреннему чувству Савла и имело мистический характер. На пути в Дамаск Савл (апостол Павел), будучи гонителем христиан, чудесным образом был призван к апостольскому служению. Пережив личную встречу с Христом, апостол Павел свидетельствует о Нем перед народами.

У П. Флоренского есть описание своего духовного обращения, когда в период научных исследований, отвечающих требованиям позитивизма, он ощущал внутреннюю подавленность и тоску, ужас и духовную пустоту. Однажды во сне он пережил следующий миг: «В это мгновение тончайший луч, который был не то зримым светом, не то – неслышанным звуком, принес имя – Бог. Это не было еще ни осияние, ни возрождение, а только весть о возможном свете. Но в этой вести давались надежда и вместе с тем бурное и внезапное сознание, что – или гибель, или – спасение этим именем и никаким другим... Мне это было откровением, открытием, потрясением, ударом. От внезапности этого удара я вдруг проснулся, как разбуженный внешней силой, и, сам не зная для чего, но, подводя итог всему пережитому, выкрикнул на всю комнату: «Нет, нельзя жить без Бога!» [10, с. 197].

Далее, в православной мистико-аскетической практике имеет место видение «умной красоты», к которой душа ищет приближения, где лучшим выражением внутреннего состояния подвижника, стремящего к богообщению, являются слова: «*Лица твоего, Господи, взыщу*» (Пс. 26). Преподобный Симеон Новый Богослов, выражая мистическую встречу с Богом в своих гимнах, восклицает:

Прииди, Свет истинный.

Прииди, Жизнь вечная.

Прииди, сокровенная тайна.

Прииди, сокроище безымянное.

Прииди, вещь неизреченная.

Прииди, лицо непостижимое.

Прииди, непрестанное радование.

Прииди, свет невечерний.

Прииди, всех хотящих спастись

Истинная надежда.

Мистическое чувство по Отто отличается степенью своей *глубинности*, и поскольку нуминозное – это «собственная глубина» религии, мистическое оказывается наиболее интенсивным проявлением этой глубины.

Б. Макгинн выделяет три смысла слова «мистицизм»: мистицизм как часть религии; мистицизм как процесс или образ жизни; мистицизм как попытка выразить непосредственное сознание *присутствия* Бога.

Современный католический исследователь Ганс Кюнг подчеркивает, что слова «мистика», «мистический», если вернуться к их буквальному смыслу, происходят от греческого глагола *muein* – замкнуть (уста).

В теоретическом смысле, по определению С. Аверинцева, под мистикой подразумевается: «...религиозная практика, имеющая целью переживание в экстазе непосредственного единения с абсолютным, а также совокупность теологических и философских доктрин, оправдывающих, осмысливающих и регулирующих эту практику» [7, с. 376].

Термин «мистика» употребляется также для обозначения трансперсональных переживаний, предполагающих единение или слияние с божеством, Абсолютом. Так, Р. Джонс понимает под мистикой род религии, которая основывается на чувстве «непосредственно воспринимаемой связи с Богом» и на «прямом и внутреннем сознании Божественного присутствия» [4].

Важную роль играет гносеологический аспект мистицизма, который предполагает достижение мистиком особого рода знания, и соответственно преодоление границы между субъектом и объектом. В этом ключе, по мнению В.Соловьева, мистика – есть «особый род религиозно-философской познавательной деятельности, допускающий возможность непосредственного общения между познающим субъектом и абсолютным предметом познания – сущностью всего или божеством» [8, с. 454-456].

Далее обратимся к православной мистико-аскетической традиции, согласно которой, в человеке, как характеристика его природы, действует принцип *превосхождения* наличной природы через приобщение к вечности. Тайна познания разрастается здесь в бесконечно сложную тайну личности, и проблема личности становится центральной гносеологической проблемой.

Православную мистику необходимо рассматривать как соприкосновение с тайной духовного мира, который открывается как сверхреальность, где человек, по словам архимандрита Рафаила (Карелина), видит «насколько глубоко его собственное сердце». Глубина познания рассматривается здесь не просто как функция гносеологического субъекта, но как целостный акт личности, и теснейшим образом связана с нравственным совершенством личности.

«Онтологический смысл познания, – пишет проф. В. Зеньковский, – онтологическая сторона познания и состоит в *сближении с предметом познания, чтобы перейти в любовь к нему*. Достаточно уяснить себе эту конечную задачу познания, чтобы понять, что так называемая “теоретичность” познания, понимая это в смысле греческого *Theoria*, вовсе не есть чисто созерцательное отношение к предмету, – это есть движение духа к предмету, имеющее в виду *обнять его любовью и соединиться с ним через эту любовь*» [3, с. 58].

П. Флоренский о своем отношении к мистике писал: «Я привык видеть корни вещей. Эта привычка зрения потом проросла все мышление и определила основной характер его – стремление двигаться по вертикали и малую заинтересованность в горизонтали» [10, с. 99].

Здесь мистика есть особое, захватывающее человека чувство любви к Богу, особое мистическое переживание человеческого сердца, обращенного к Творцу, которое непосредственно воспринимает метафизический мир и себя, как частицу этого мира.

При этом религия не отделяется от мистики, но обращается ко всей человеческой личности, открывает путь и предоставляет средства к вечному богообщению. Основой такой религии является откровение, которое воспринимается через веру. Вера дает знания, подтверждаемые мистическим опытом.

Непосредственное и личное знание Бога достигается здесь посредством мистического общения с Ним. Суть данного феномена состоит в том, что, подвижник обретает истинное знание о Боге, благодаря божественной благодати, которая соединяет его с Богом.

По словам святых отцов, назначение человека, данное ему при самом замысле его Богом, есть обожение, когда путем длительного подвига существенного самоуничижения (смирения себя), личность способна к духовному перенесению себя из своей природы в природу Божества.

В противоположность гнозису, где познание само по себе является целью гностика, православная мистика служить той цели, что превосходит всякое знание. Эта конечная цель есть соединение с Богом или обожение, о котором и говорят восточные отцы. И в этом ключе теория православной мистики имеет значение в высшей степени практическое, и чем «мистичнее» эта теория, чем непосредственнее устремляется она к высшей своей цели – к единению с Богом, – тем она и «практичнее».

Православие отличается большим разнообразием форм своей духовной подвижнической жизни. В первые три века подвижниками называли тех, которые добровольно упражнялись в строгой и воздержанной жизни, оставаясь в обычных условиях, в обществе. Подвижники, которые уединялись, удалялись от общества, носили наименование анахоретов.

Знаменитый христианский апологет Минуций Феликс в своем сочинении «Октавий» отмечает в качестве особой доблести первых христиан их подвижническую направленность.

«Такова была тогда вся Церковь, – говорит авва Пиаммон Египетский, – каких ныне (т.е. в конце IV века – авт.) весьма мало с трудом можно найти в киновиях. Но когда после смерти апостолов начало охладевать общество верующих <...> те, у которых была еще горячность апостольская, помня о том прежнем совершенстве <...> стали пребывать в местах подгородных и уединенных, <...> назывались *монахами*, единожителями, по строгости одинокой и уединенной жизни. Отсюда последовало, что по совокупному сожительству они назывались *киновиями*, а кельи и местожительство их – *киновиями*» [1, с. 126-127].

В мире *иллюзии бытия* теряется сама личность, антропологическая катастрофа лишает ее субъективности, превращая в нечто виртуальное. Этот духовный излом души ведет к потере целостности личности. В Священном Писании сказано: «Если царство разделится само в себе, не может устоять царство то; и если дом разделится сам в себе, не может устоять дом тот» (Мк. 3, 24–25). Человек здесь разделяется в самом себе, подобно обреченному царству, утрачивая единство собственной природы.

В чем же основа этой духовной целостности личности? Для ответа на данный вопрос обратимся к многовековому подвижническому опыту, который и ведет к раскрытию в человеке нравственных онтологических начал, созидающих личность. При этом важно подчеркнуть, что живой пример добра, истины и красоты в деле нравственного совершенства имеет громадное значение. Опыт подвижников действителен по отношению к каждому человеку, так как способен произвести в личности то благодатное устремление, которое имеет своей целью воплощение заповеданного евангельского идеала.

Личность человека не замкнута на себе: она способна осознавать и познавать бытие Бога, жизнь других людей и мир в целом. Эта *незамкнутость* является основным условием познания универсальных идей добра, истины и красоты.

Высший, идеальный мир признается не только одной религией, но также и философией, но отличительную особенность религии от философии составляет тот факт, что помимо теоретического познания, существует стремление к *реальному* общению с этим миром. Это стремление к живому общению с высшим миром, или, точнее, Высшим Бытием, является сердцевинной религиозного опыта.

Необходимую черту религии составляет признание сверхчувственного или невидимого, духовного мира и признание за этим миром корней всего бытия, абсолютной ценности, превосходства над видимым и земным миром. В этом смысле, по словам В. Вундта, религия есть «сознание совершеннейшего бытия».

Возможно ли рассмотрение мистики с точки зрения религиозной философии? С одной стороны мистика – есть область, содержащая в себе неизреченную тайну, сокровенную глубину, что может быть скорее пережито, чем познано, и принадлежит особому опыту, превосходящему способности суждения и чувственного восприятия. В то же время, мистика не отделима от *реального опыта* богопознания, а значит, поддается философско-религиозному анализу. Богооткровенная истина, представляющаяся непостижимой тайной, должна переживаться в таком процессе, где вместо «приспосабливания» данного опыта к своему модусу восприятия, личность, наоборот, должна понуждать себя к глубокому изменению своего ума, к внутреннему его преобразованию, и таким образом, становиться способной обрести мистический опыт.

Данное положение прекрасно выражено словами, сказанными более ста лет тому назад великим православным мыслителем митрополитом Филаретом Московским: «Необходимо, чтоб никакую, даже в тайне сокровенную премудрость (мы) не почитали для нас чуждою и до нас не принадлежащею, но со смирением устроили ум к божественному созерцанию и сердце к небесным ощущениям» [5, с. 9].

Теперь перейдем к рассмотрению терминов «мистицизм», «мистика» и «мистический». Понятие мистицизма охватывает собой чрезвычайно многочисленный и разнообразный класс явлений. Если говорить о мистицизме как о *виде религиозной жизни* (П. Минин), то исключается целый ряд явлений, которые хотя и обозначаются обыкновенно понятием мистицизма, но, в сущности, с религиозным мистицизмом ничего общего не имеют: явления телепатии, оккультизма, магии, спиритизма и т.п.

В философско-религиозном смысле мистицизмом (греч. – *τὰ μυστικά*) называется познавательной деятельности, когда сверх обычных способов познания Истины – опыта, чистого мышления – допускается возможность непосредственного общения между познающим субъектом и абсолютным предметом познания, сущностью всего, или божеством.

Таким образом, мистицизм определяется как переживание контакта или единства с некоторой трансцендентной реальностью, лежащей по ту сторону человеческого Я, и по ту сторону обыденного мира. Это переживание носит характер «непосредственности», «интуитивности», и сопровождается чрезвычайно яркими эмоциональными проявлениями. Большинство исследователей исходят именно из этого опыта, переживания, состояния, понимаемого как ядро мистицизма.

Мистицизм может определяться как элемент религии, или как ее особая форма – религия в религии. Такое понимание встречается у П. Тиллиха: «Мистическое» – это, прежде всего, такая категория, которая характеризует божественное как то, что присутствует в опыте. В этом смысле мистическое – это сердцевина всякой религии как религии» [9, с. 360].

Р. Отто определяет мистицизм как «высочайшее напряжение» иррационального момента в религии. В своем описании религиозного *a priori*, определяющего религиозную жизнь и религиозную потребность Отто говорит о религиозном чувстве как о переживании «нуминозного». Нуминозное переживание лежит в основе религиозного чувства, это «собственная глубина» любой религии, в отличие от рационалистического осмысления религиозных предметов в понятиях, иррациональный момент в религии. Нуминозное складывается из нескольких моментов: 1) «чувства тварности»; 2) переживания нуминозного опыта как опыта *mysterium tremendum* (сила, бесконечно превышающая возможности человека); 3) нуминозное как сфера абсолютной тайны или чудесного; как область совершенно Иного, иной реальности; 4) вхождение в эту реальность – *fascindum* («за мороженностью» этой реальностью, влечение и любовь к ней).

Таким образом, мистицизм здесь рассматривается как наиболее интенсивная стадия религиозного чувства, то есть нуминозного переживания. Р. Отто называет мистицизмом «сверхнапряжение иррационального момента» в религиозном, где присутствует ощущение зависимости отдельной личности от неизмеримо большего Другого, ощущение ничтожности Я перед тем, что выше всего сотворенного, самоуменьшение вплоть до жажды самоуничтожения в этом Другом.

Список литературы

1. Белялов А. З. Рекомендации: как избежать больших российских налогов. М.: МВЦ "АЙТОЛАН", 2009. 125 с.
2. Горский И. В. Налоги в рыночной экономике. М.: Анкил, 2010. 267 с.
3. Киперман Г. Я., Белялов А. З. Налогообложение предприятий и граждан в Российской Федерации. М.: МВЦ "АЙТОЛАН", 2010. 235 с.
4. Налоговый кодекс РФ [Электронный ресурс]. Ч. 1, 2. URL: www.consultant.ru
5. Нормативные акты по финансам, налогам и страхованию: приложение к журналу «Финансы». 2010. № 6, 7, 8.
6. Пансков В. Г. Российская система налогообложения: проблемы развития. М.: МЦФЭР, 2010. 345 с.
7. Финансы: журнал. 2010. № 7.

TAXES ROLE IN MARKET ECONOMY**Irina Alekseevna Prihodko**

*Department of Civil, Criminal and Branch Law
Krasnoyarsk State Agrarian University (Branch) in Achinsk
golodenko2010@mail.ru*

Tax-legal methods of the economy regulation are one of the basic means of state regulation. So the change of separate elements of a tax may lead to significant changes in the level of budget provision as well as greatly influence economic activity, investment activity, social production, its dynamics and structure.

Key words and phrases: taxes; tax system; market economy; capital investment; subsidies; public purchases; patent.

УДК 130.122

Данная статья посвящена проблеме духовности как проявлению антропологической сущности, которая сочетает в себе как нравственные аспекты, так и мыслительную рефлексию путем внутреннего экзистенциального опыта. Проблема, затронутая автором, приводит к «новому открытию» христианства на экзистенциальном уровне, как отвечающим самым глубинным запросам человеческой личности.

Ключевые слова и фразы: православная мистико-аскетическая практика; духовность личности; подвижничество; богопознание; познание истины.

Иван Владиславович Рынковой, к. филос. н.

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
rrnat@yandex.ru*

ТАЙНА И ГЛУБИНА ПРАВОСЛАВНОЙ МИСТИКИ[©]

Метафизическая катастрофа, привела человечество к оскудению духовной интуиции, и, стремясь обрести утерянное, человек стал искать способы вырваться за пределы обыденности, пытаясь зачастую механическим путем обрести духовную свободу и могущество.

Кроме того в настоящее время обострился чрезвычайно болезненный процесс смены мировоззренческой парадигмы, лежащей в основе всей современной культуры и самого образа жизни. Так, в сфере межличностных отношений человек подвержен ролевому стилю, то есть ориентации, не знающей высших ценностей и живущей воображаемыми и эфемерными интересами. В результате этого личность подвергается опасности так называемого перерождения «<...> рядом превращений человеческого сознания в сторону антимира теней или образов», перерождения «в некое зазеркалье, составленное из имитаций жизни» [6, с. 146-147].

И если интересы, запросы и все жизненные потребности человека ориентированы лишь на внешний успех, благополучие, материальные выгоды, превращаясь при этом из средств к существованию в его цель под знаком «иметь», а единственно оправданный перед лицом вечности принцип «быть» не стремится к своему осуществлению, личность как целостная структура в итоге может оказаться не только не преображенной, но даже еще и не сформированной.

Угашая свой дух, человек не только теряет ближнего, но вместе и самого себя. Подчиняя себя самым низменным страстям, личность становится жертвой страшного самообмана, когда жизнь обесценивается и лишается самого главного – любви. Сегодня человек часто даже не понимает, что значит слово «любовь», уравнивая в своем сознании это чувство со страстью, с влюбленностью, с кровной привязанностью, с тем, что относится к его низшим и слепым влечениям. Любовь же, как духовное единство, как чувство сострадания к ближнему, как умение видеть красоту образа Божия в другом человеке, как жертвенность, потеряна.

В условиях рынка отмирают или, по крайней мере, сводятся к минимуму методы административного подчинения предпринимателей, постепенно исчезает само понятие "вышестоящей организации", имеющей право управлять деятельностью предприятий с помощью распоряжений, команд и приказов. Но необходимость подчинять деятельность предпринимателей целям сочетания их личных интересов с общественным не отпадает. В то же время приказать, заставить нельзя. А как же можно? Адекватной рыночным отношениям является лишь одна форма воздействия на предпринимателей и наемных рабочих, продавцов и покупателей - система экономического принуждения в сочетании с материальной заинтересованностью, возможностью заработать практически любую сумму денег. В рыночной экономике отмирает привычное нам слово "получка", там люди не получают, а зарабатывают (исключение составляют безработные), да и то свое пособие они, как правило, заработали трудом в предшествующем периоде.

Таким образом, развитие рыночной экономики регулируется финансово-экономическими методами - путем применения отлаженной системы налогообложения, маневрирования ссудным капиталом и процентными ставками, выделения из бюджета капитальных вложений и дотаций, государственных закупок и осуществления народнохозяйственных программ и т.п. Центральное место в этом комплексе экономических методов занимают налоги.

Маневрируя налоговыми ставками, льготами и штрафами, изменяя условия налогообложения, вводя одни и отменяя другие налоги, государство создает условия для ускоренного развития определенных отраслей и производств, способствует решению актуальных для общества проблем. Так, в настоящее время нет, пожалуй, более важной для нас задачи, чем подъем сельского хозяйства, решение продовольственной проблемы. В связи с этим в Российской Федерации введен Единый сельскохозяйственный налог, который заменяет ряд налогов: налог на прибыль, налог на имущество предприятий.

Повышение роли налогов в нашей стране, превращение их в основной способ изъятия части доходов физических и юридических лиц в государственный и местные бюджеты - свидетельство роста финансовой культуры общества. При достижении определенного уровня грамотности населения налоги будут восприниматься им с пониманием, как форма участия своими средствами в решении общегосударственных задач, прежде всего - социальных. Естественно, если ставки налогов будут отражать баланс интересов граждан, предпринимателей, предприятий и государства.

Систему налогообложения можно считать стабильной и, соответственно, благоприятной для предпринимательской деятельности, если остаются неизменными основные принципы налогообложения, состав налоговой системы, наиболее значимые льготы и санкции (если, естественно, при этом ставки налогов не выходят за пределы экономической целесообразности). Частные изменения могут вноситься ежегодно, но при этом желательно, чтобы они были установлены и были известны предпринимателям хотя бы за месяц до начала нового хозяйственного года. Например, состояние бюджета на очередной год, наличие бюджетного дефицита и его ожидаемые размеры могут определить целесообразность снижения на 2-3 пункта или необходимости повышения на 2-3 пункта ставок налога на прибыль или доход. Такие частные изменения не нарушают стабильности системы хозяйствования, а вместе с тем не препятствуют эффективной предпринимательской деятельности.

Стабильность налогов означает относительную неизменность в течение ряда лет основных принципов системы налогообложения, а также наиболее значимых налогов и ставок, определяющих взаимоотношения предпринимателей и предприятий с государственным бюджетом. Если иметь в виду сегодняшний день, то речь должна идти о налоге на добавленную стоимость, акцизах, налоге на прибыль и доходы. Многие же другие налоги и сам состав системы налогообложения могут и должны меняться вместе с изменением экономической ситуации в стране и в общественном производстве.

Как мировой, так и отечественный опыт свидетельствуют о преимуществах налоговой системы перед любой другой формой изъятия части доходов граждан и предприятий в государственный бюджет. Одно из этих преимуществ - правовой характер налогов. Их состав, ставки и санкции определяются не министерствами и ведомствами, даже не правительствами, а принятыми парламентами Законами. И это далеко не формальность. К примеру, в России ставка налога на прибыль предприятий была 35%, на сегодняшний день она снизилась до 20%, разница очень существенная.

Переход от нормативов отчислений от прибыли в бюджет к налогам означает также демократизацию экономической жизни страны. Перед налогом все равны. Это не означает, что нельзя дифференцировать ставки, наоборот, можно и нужно, но дифференциация проводится по экономическим, социальным, региональным категориям плательщиков, но никак не по отдельным физическим лицам или предприятиям. Ставка налога может зависеть от категории, к которой относится плательщик, от того, к какой социальной группе относится гражданин или к какой по размерам группе относится предприятие, но она не зависит и в принципе не может зависеть от того, кто именно непосредственно платит. А фиксированный размер ставок и их относительная стабильность способствует развитию предпринимательской деятельности, так как облегчают прогнозирование ее результатов.

Налоги органически вписываются в формируемую в нашей стране систему экономических отношений, основанную на действии прежде всего закона стоимости. При разумных ставках налоги являются средством сочетания интересов предпринимателей, граждан и государства.

THE PECULIARITIES OF STRUCTURE FORMATION OF REGIONAL POLITICAL ELITE IN THE SYSTEM OF POST-SOVIET RUSSIA (1991–1999)

Nadejda Anatolyevna Ponomarenko
Siberian Academy of State Service
p-nadezda@mail.ru

The article reveals the peculiarities of the formation of regional political elite under the conditions of social-economic and political transformation of post-soviet Russia. The author pays special attention to the low level of the institutionalisation of political system that to a large extent conditioned the formation of the elite as the weakly consolidated conglomerate of closed structures with the focus on a local leader and the high degree of confrontation inside the structure.

Key words and phrases: regional political elite; political elite structure; transitional society; political system institutionalisation; elite group; consolidation; focus on local leader.

УДК 349

Налогово-правовые методы регулирования экономики являются одними из основных средств государственного регулирования. Таким образом, изменение отдельных элементов налога способно повлечь за собой как существенные изменения в уровне бюджетной обеспеченности, так и оказать значительное влияние на экономическую деятельность, общественное производство, его динамику и структуру, в том числе инвестиционную деятельность.

Ключевые слова и фразы: налоги; налоговая система; рыночная экономика; капитальные вложения; дотации; государственные закупки; патент.

Ирина Алексеевна Приходько

*Кафедра гражданского, уголовного и отраслевого права
Красноярский государственный аграрный университет, филиал в г. Ачинске
golodenko2010@mail.ru*

РОЛЬ НАЛОГОВ В РЫНОЧНОЙ ЭКОНОМИКЕ[©]

В рыночной экономике налоги выполняют столь важную роль, что можно с уверенностью сказать: без хорошо налаженной, четко действующей налоговой системы, отвечающей условиям развития общественно-го производства, эффективная рыночная экономика невозможна. В чем же конкретно состоит роль налогов в рыночной экономике, какие функции они выполняют в хозяйственном механизме? Отвечая на эти вопросы, обычно начинают с того, что налогам принадлежит решающая роль в формировании доходной части государственного бюджета.

Это, конечно, так. Но не это главное для характеристики роли налогов: государственный бюджет можно сформировать и без них. Хотя бы с помощью экономических нормативов отчислений от прибыли в бюджет, применявшихся в нашей стране ряд лет. На первое место следует поставить функцию, без которой в экономике, базирующейся на товарно-денежных отношениях, нельзя обойтись. Эта функция налогов - регулирующая. Рыночная экономика в развитых странах - это регулируемая экономика. Споры по этому поводу беспредметны. Представить себе эффективно функционирующую рыночную экономику в современном мире, не регулируемую государством, невозможно. Иное дело - как она регулируется, какими способами, в каких формах и т.д. Здесь, как говорят, возможны варианты. Но каковы бы ни были эти формы и методы, центральное место в самой системе регулирования принадлежит налогам. Государственное регулирование осуществляется в двух основных направлениях:

- регулирование рыночных, товарно-денежных отношений. Оно состоит главным образом в определении "правил игры", то есть разработка законов, нормативных актов, определяющих взаимоотношения действующих на рынке лиц, прежде всего предпринимателей, работодателей и наемных рабочих. К ним относятся законы, постановления, инструкции государственных органов, регулирующие взаимоотношение товаропроизводителей, продавцов и покупателей, деятельность банков, товарных и фондовых бирж, а также бирж труда, торговых домов, устанавливающие порядок проведения аукционов, ярмарок, правила обращения ценных бумаг и т.п. Это направление государственного регулирования рынка непосредственно с налогами не связано;

- регулирование развития народного хозяйства, общественного производства в условиях, когда основным объективным экономическим законом, действующим в обществе, является закон стоимости. Здесь речь идет главным образом о финансово-экономических методах воздействия государства на интересы людей, предпринимателей с целью направления их деятельности в нужном, выгодном обществу направлении.

В начале 1990-х гг. конфликт находил выход в виде соперничества законодательной и исполнительной ветвей власти. После штурма Белого дома 4 октября 1993 г. федеральный Центр превратил глав исполнительной власти регионов в основной субъект политики регионального уровня, администрации получили возможность абсолютного доминирования в политической и экономической жизни своих территорий, подчинив себе или нейтрализовав Советы [5; 6; 7]. В отсутствии институциональных преград в виде Советов конфликт групп политической элиты проявился внутри исполнительной власти, выражаемый в столкновении группировок внутри администрации, иногда носивших явно криминальный характер. В первую очередь обострились конфликты между главами областных администраций и мэрами крупных областных городов. Эти конфликты, возникшие еще в 1991-1992 гг., вскоре после введения системы назначений, были вызваны как недостаточно четкой субординацией, так и борьбой городской и областной бюрократий за контроль над финансами и имуществом так по Сибири прокатилась волна «мэрских» разборок (в Омской области, Иркутской области, и др.), во всех без исключения случаях заканчивавшихся поражениями мэров [3; 4].

Следует учесть, высокий уровень персонификации при формировании структуры региональной политической элиты. Группа элиты, как правило, ориентировалась на местного влиятельного лидера, который, используя личные связи с Центром, добивался того, что руководящие посты монополизировались конкретной группой элиты, члены которой брали под свой контроль процесс институционального строительства и формировали будущие структуры власти «под себя». В таких условиях личность с могущественными и обширными связями приобретала статус, значительно превышавший тот, которому формально соответствовала его должность, и наоборот, слабая личность как бы принижала должность, делая ее в глазах политической элиты менее значимой.

В целом, группы политической элиты, формируясь в контексте разобщенности различных институтов власти, по сути дела являлись межинституциональными формированиями, которые вытесняли элементы старой политической системы и формировали новый политический порядок. Так в условиях противостояния исполнительной и законодательной ветвей власти, весь «авторитет» представительного органа держался исключительно на фигуре его председателя, способного либо неспособного противостоять попыткам использования авторитетными региональными политиками представительного органа в собственных целях.

Свои особенности в рассматриваемый период имел процесс формирования структуры политической элиты в республиках. В большинстве республик все зависело от фактического руководителя – был ли он главой исполнительной власти или представительной – особой роли не играло. После указов о десоветизации областные Советы в большинстве самораспустились или были разогнаны [1]. В отсутствие федерального законодательства положения о новых представительных органах, как правило, разрабатывались администрациями, которые, прежде всего, хотели максимально ограничить их в правах. В республиках произошла тотальная «президентация» – главы республик, бывшие до того руководителями Верховных Советов, устроили себе президентские выборы, а затем реформировали и систему представительной власти, в большинстве случаев весьма существенно ограничив ее полномочия.

Итак, новая региональная политическая элита формировалась в условиях низкого уровня институционализации политической системы как слабо консолидированный конгломерат закрытых и во многом самодостаточных структур, с высоким уровнем персонификации и ориентации на местного лидера. Устойчивость отдельных групп достигалось через механизмы жесткой функциональной зависимости и должностной соподчиненности в иерархии власти в регионе, а также благодаря комплексу неформальных связей и совпадающих интересов на личном уровне.

Список литературы

1. Гельман В. Новая местная политика [Электронный ресурс] // Политический мониторинг. 1994. Апрель. URL: http://igpi.ru/monitoring/1047645476/apr_94/html (дата обращения: 14.03.2008).
2. Магомедов А. К. Мистерия регионализма: региональные правящие элиты и региональные идеологии в современной России. М.: МОНФ; ИЦНиУП, 2000.
3. Политический мониторинг [Электронный ресурс]. 1994. Январь-декабрь. URL: <http://www.igpi.ru/monitoring> (дата обращения: 17.03.2008).
4. Политический мониторинг [Электронный ресурс]. 1995. Январь-декабрь. URL: <http://www.igpi.ru/monitoring> (дата обращения: 24.03.2008).
5. Указ Президента Российской Федерации № 1617 от 9 октября 1993 года «О реформе представительных органов власти и органов местного самоуправления в Российской Федерации» // Собрание актов Президента и Правительства Российской Федерации. 1993. № 41. Ст. 3924.
6. Указ Президента Российской Федерации № 1594 от 7 октября 1993 года «О прекращении полномочий Московского городского Совета народных депутатов, Зеленоградского городского Совета народных депутатов, районных Советов народных депутатов, поселковых и сельских Советов народных депутатов в городе Москве» // Там же. Ст. 3915.
7. Указ Президента Российской Федерации № 1597 от 7 октября 1993 года «О порядке назначения и освобождения от должности глав администраций краев, областей, автономной области, автономных округов, городов федерального значения» // Там же. Ст. 3918.
8. Rodins Mihails. Political elites: attitudes on security and democratic integration in Latvia and Russia [Electronic resource]. URL: <http://www.esinstitute.org> (retrieved from: 7.04.2009).

УДК 316.344.42

Статья раскрывает особенности формирования региональной политической элиты в условиях социально-экономической и политической трансформации постсоветской России. Особое внимание автор акцентирует на низком уровне институционализации политической системы, который во многом обусловил формирование элиты как слабо консолидированного конгломерата закрытых структур с ориентацией на местного лидера и высокой степенью конфликтности внутри структуры.

Ключевые слова и фразы: региональная политическая элита; структура политической элиты; переходное общество; институционализация политической системы; группа элиты; консолидация; ориентация на местного лидера.

Надежда Анатольевна Пономаренко

Сибирская академия государственной службы
p-nadezda@mail.ru

ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ СТРУКТУРЫ РЕГИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЭЛИТЫ В СИСТЕМЕ ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ (1991–1999 ГГ.)[©]

Постсоветская Россия – общество, переживающее трансформацию политической системы, направление и практики которой, определяла именно элита [8]. Особенность российской модели трансформации состояла в том, что одним из главных игроков политического процесса стала региональная элита, которая сосредоточила в своих руках значительный властный ресурс [2].

После провала путча 1991 г. в результате преобразования политического строя и социально-экономических отношений была разрушена традиционная структура власти. С началом реформ понятие «правлящий класс» и связанные с ним характеристики утратили свое прежнее значение: исчез ряд предписанных характеристик принадлежности к правящей элите (социальное происхождение или членство в партии), возникли условия для развития достигнутого элитного статуса. Стала формироваться новая структура властной элиты регионов, от характера, которой во многом зависел вектор последующих преобразований.

В силу специфики переходных обществ процесс формирования структуры постсоветской политической элиты имел ряд специфических особенностей, анализ которых способствует с одной стороны пониманию сущности самой политической элиты, ее роли в системе трансформирующегося общества, с другой – раскрывает характер изменений политической системы, позволяет увидеть направление этих изменений. Источниками к раскрытию обозначенной проблемы являются нормативно-правовые акты Российской Федерации, материалы и экспертные оценки научно-исследовательских, аналитических центров и информационно-экспертных групп.

Структура региональной политической элиты начала формироваться в условиях низкого уровня институционализации политической системы. Крутая ломка старых институтов власти способствовала ослаблению иерархических «оболочек» организации властного ресурса, что привело к его распылению. Отсутствие концепции административной политики по отношению к старым и новым институтам в переходный период породило неразбериху в распределении властных функций.

Политическая система большинства субъектов Федерации была разрушена, началось формирование новой. В 1991 г. Президент изменил систему управления в регионах: ввел институт назначаемых глав администраций, устранил выборные должности председателей местных советов. В период с августа 1991 г. по март 1992 г. главы администраций были назначены непосредственно Президентом по представлению снизу или по рекомендации сверху, так Центр перешел к системе персональной ответственности глав администраций перед Президентом, механизмы контроля при этом были неясны.

Назначение «своего человека» производилось без сопоставления его возможностей (и способностей) с аналитической информацией о расстановке сил в данном регионе. При отсутствии политического обеспечения, новый назначенец вынужден был выбирать между полной изоляцией (и, в конечном счете – отставкой), либо присоединением к могущественным политическим кланам области, влияние которых достигалось благодаря тому, что на местах им не существовало реального противовеса. Вертикальная структура исполнительной власти, формируемая Центром, фактически не работала, а федеральные органы на местах (инспекции, контрольные органы, представительства), растворились в местных структурах власти. В итоге вопрос о реальных обладателях власти на местах решался не в заранее предписанном и отрегулированном порядке, а в процессе стихийного перераспределения власти между разнообразными субъектами.

В условиях дезинтеграции и идеологической неопределенности различные политические силы стали претендовать на главенствующие позиции в политической системе региона, что порождало конфликт интересов в структуре политической элиты. Политическая элита раскололась на соперничающие между собой за власть группировки, которые были устроены следующим образом: лидер – политическое окружение – группа капитала – подконтрольные СМИ.

Атеизм нового времени складывается в условиях общей десакрализации культуры и потому становится постепенно формой осмысления роли сакральных идей и самой сакральности в истории и культуре. Он сугубо гносеологичен, хотя ему впоследствии навязали или приписали притязания на онтологию и аксиологию. Религия как первичная форма осмысления мира, оперировавшая абстрактными и идеальными формами и понятиями, уходила из общественной мысли, и уже поэтому атеизм переходил от критики религии к ее отрицанию в целом. В XVI–XX вв. на авансцену европейской и мировой истории выходят народы заальпийской Европы, и они начинают критически анализировать и даже пересматривать господствовавшее доселе представление о мистико-сакраментальной генетической связи всего человечества с древнееврейским народом. Это время не только технического прорыва, но и резкого всплеска денежных вложений и начала формирования культа денег, что не могло не повлиять на психологию европейцев. Секуляризация общественной мысли в последние столетия в Европе идет именно в форме «дехристианизации»¹.

Парадоксально, но именно с этого времени религия перестает быть понятной многим людям. Из данности и единственной формы мировоззрения она превращается в «феномен»² и становится «одним из наиболее хаотичных, запутанных и противоречивых комплексов общественной жизни» [4, с. 3]³.

Список литературы

1. **Афанасий Великий.** Творения. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902. Ч. 1.
2. **Гарэн Э.** Проблемы итальянского Возрождения. М., 1986.
3. **Гольбах П.** Система природы. М., 1940.
4. **Дулуман Е. К.** Религия как социально-исторический феномен. Киев, 1975.
5. **Кассирер Э.** Философия Просвещения // Культурология: дайджест. М., 2003. № 1.
6. **Климент Александрийский.** Строматы. Ярославль, 1892.
7. **Пиков Г. Г.** Ересь как культурное явление // Медиевистика XXI века: проблемы методологии и преподавания. Кемерово, 2004. Вып. I.
8. **Платон.** Соч. М., 1972. Т. 3. Ч. 2.
9. **Семь партий** // История средних веков: хрестоматия / сост. В. Е. Степанова, А. Я. Шевеленко. М., 1969.
10. **Тит Лукреций Кар.** О природе вещей. М., 1983.
11. **Encyclopedia of religion** / Ed. L. Jones. Second edition/ N.Y. - L. - Munich, 2005.
12. **Marty M. E.** Varieties of unbelief. N.Y., 1966.

ABOUT THE ROLE OF ATHEISTIC DISCOURSE IN THE HISTORY OF MEDIEVAL EUROPEAN CIVILIZATION

Gennadiy Gennadyevich Pikov, Ph. D. in History, Associate Professor
Department of General History
Novosibirsk State University
pikov@gf.nsu.ru

In the article the attempt is made to consider the historical place of atheistic discourse and to show its role in the history of European civilization. Its role in the development of three socio-cultural models (ancient, medieval and new-temporal ones) is considered. It is concluded that the civilization significance of atheism is the mechanism of the verification of the existing paradigm.

Key words and phrases: religion; atheism; discourse; paradigm; civilization; culture.

¹ В XVIII в., «веке философии» и одновременно «веке критики» [5, с. 87], намечаются два варианта расправы с религией. С одной стороны, именно в эпоху Просвещения теизм был фактически рационализирован в форме деизма, где остаются идеи Бога и креационизма, но убирается провиденциализм (Бог уже не вмешивается в дела мира и человека, а его познание возможно только с помощью разума). Это рационализированный и секуляризированный теизм. С другой, через Гольбаха будет окончательно сформулирована идея того, что религия всегда стоит на стороне т. наз. господствующих классов и является естественным врагом низов. Этот тезис будет предельно обоснован именно в марксизме.

² Этот термин употребляется со времен Аристотеля, стал традиционным лишь для философского мышления и означает фактически то, что существует как непознанное.

³ Б. Паскаль объявлял сущностными элементами религии неизвестность и непостижимость. С. Кьеркегор описывал религиозную жизнь как величайший «парадокс», а христианство как «скачок в абсурд».

Новые философские теории развития мира и общества стали формироваться к концу периода развития науки в форме естествознания. Фактически до XIX в. шло собирание эмпирического материала в различных отраслях знания и это происходило долго в рамках теологии, ибо в неокрепшем научном сознании продолжал господствовать христианский принцип абсолютной неизменяемости природы. Тем не менее, накопление материала не могло не привести к научному взрыву XIX в. Результатом этой бифуркации стало окончательное складывание новой картины физического мира, что потребовало срочно создавать новую картину социального мира.

Даны были удовлетворительные и на первом этапе достаточные ответы на вопросы происхождения и развития природных процессов и их связи между собой. Первым решающим сражением между теологией и наукой был астрономический диспут о том, что является центром Солнечной системы – Земля или Солнце. Но коперниканская революция – это не столько научная, сколько мировоззренческая революция, что и обусловило ее колоссальные последствия для всей истории европейской культуры. Она была ассимилирована наукой, несмотря на то, что не имела никаких эмпирических подтверждений по сравнению с системой Птолемея. Учение Коперника было атеистичным не потому, что опровергло религиозную картину мира (она не опровергнута до конца и сейчас), а потому, что ЗАДАЛО ВОПРОС, над решением которого еще долго будет мучаться европейская цивилизация¹. Удар по христианской картине мира не случайно оказался столь силен, ведь он был спровоцирован развитием науки, которая в свою очередь получила направление для своего развития, ставшее вектором на всю вторую половину тысячелетия. Само по себе фундаментальное исследование Коперника не дало в то время никаких материальных выгод, но повлияло на смену мировоззрения в целом. Н. Коперник стал своеобразным Адамом, породившим длинный ряд поколений, мыслящих уже в ином направлении.

Именно христианская религия (в той форме, которая сложилась в средневековый период), с точки зрения стремительно формирующейся нововременной науки, противоречила открываемым законам. Поэтому основной удар на нее был обрушен сначала со стороны именно науки.

За ним последуют удары со стороны новых формирующихся социальных слоев, которые, получив новое знание о физическом мире, приступали к строительству нового социального мира.

Однако эти удары уже не смогут обладать той степенью последовательности, которая характерна для ударов науки. Определенный страх перед хаотично развивающимся капиталистическим производством, нещадная эксплуатация рабочих и невозможность быстро решать возникающие социально-экономические и этнополитические проблемы ввиду отсутствия еще адекватных новому строю государственных и общественных механизмов и институтов способствовали функционированию компенсаторной функции религии: «если бы в этом мире не было бы зла, то человек никогда не задумался бы над мыслью о божестве» [3, с. 217]. Эта функция становится доминирующей еще и потому, что другие функции религии были отобраны у нее наукой, философией и идеологией. Религия теряет свое всестороннее влияние на общество и, по сути, становится одной из этических систем. Разумеется, религия прагматически используется буржуазией и как своеобразная моральная узда для низших социальных слоев.

В рамках этой своеобразной революции, системообразующим фактором которой стало ускорение перехода человечества к «наивысшей» стадии развития, выстраивается своеобразная сетка координат, где горизонталь (решение социально-экономических и политических проблем) постепенно становится важнее вертикали (решение проблем, связанных с активным распространением человечества по всей планете и, следовательно, выходом за пределы одной какой-либо природно-климатической зоны)². Акцент естественно делается на хаосе социальном, хотя одновременно необходимо было «поставить на службу обществу» и «взбунтовавшуюся науку». Потеряв социальные цели, она стала развиваться довольно хаотично, для общества достаточно бесплодно, а порожденное ею «свободомыслие» фактически вступило в конфликт с традицией, до сего времени в целом успешно блокировавшей опасность социальных «революций». «Религия» и «наука» как две единственные в то время наиболее развитые формы спекулятивной мысли пришли в очередное противоречие друг с другом, – необходимо было восстановить их «завет». К тому же разнообразие социальных рецептов, выработанных в рамках национально-локальных культур, необходимо было привести в соответствие друг с другом и с динамичной геополитической ситуацией.

Атеизм существует на всем протяжении цивилизации, ибо постоянно участвует в экспертизе культурной парадигмы, но в то же время очередной его всплеск связан с прорывом в развитии материального производства, социальных, экономических и политических процессов. Любые изменения в этих сферах стимулируют общество на введение в действие этого механизма экспертизы. В данном случае особое значение имело отделение умственного труда от физического, преимущественное развитие науки и философии, работающих с эмпирическими данными и делающих первые еще общие и абстрактные умозаключения об эмпирике с попыткой дополнить и разумно обосновать религию, хотя иногда в чем-то и заменить ее.

¹ Это один из первых примеров совместной работы науки и атеизма. Сам по себе атеизм не может дать альтернативного знания, он всего лишь метод, форма провокационного вопрошания.

² В конце II тыс. на первый план снова выходит «загадка» физического мира, ибо глобализационные процессы в целом наметили алгоритм сосуществования различных цивилизаций, но плохо контролируемый рост народонаселения и неопределенность дальнейшего развития существующей достаточно хаотично науки создали ситуацию, зеркальную той, которая была в начале «осевого времени»: теперь уже не природа опасна для человека, а человек угрожает ей. Не случайно в числе «научных» проблем растет удельный вес экологических вопросов.

Позже, в IV в., на этом основании удар будет нанесен всей сакральной составляющей античной культуры. Афанасий Великий (293–373) в «Слове на язычников» сведет к безбожию весь политеизм: «языческое идолослужение есть безбожие и нечестие» [1, с. 179]. В «Окружном послании» 341 г. в один ряд с «безбожными язычниками» он поставит и «богоубийц-иудеев» [Там же, с. 279]¹.

Расширительное толкование атеизма, включение в него всего того, что не вмещается в рамки ортодоксии, и в то же время его исключение из области культуры и морали, стали одним из средств ликвидации смысловой какофонии периода поздней античности и укрепления общецивилизационной парадигмы в виде христианства.

Иной характер свободомыслия приобретает примерно с IX в. Этот особый всплеск свободомыслия связан с ростом городов и ремесленного производства. Как правило, вольнодумцы – выходцы из городских слоев. Наиболее распространенной формой атеистического дискурса стали ереси [7, с. 64–82].

Можно выделить и основные проблемы, ставшие камнем преткновения между верующими и сомневающимися. Как среди образованных людей, так и среди необразованных широко распространены вопросы: откуда известно, что Бог воочеловечился; «возражают неверующие против нашего учения о спасительной роли Иисуса Христа, его любви, явленной нам таким образом, и о его борьбе против дьявола».

Из свода испанского права XIII в. «Семь партид» известно, что неверие возникало именно внутри христианского сообщества и именно как форма доктринального несогласия [9, с. 231].

Возобновляется в условиях новых вызовов со стороны эндогенных (увеличение удельного веса неаграрных экономических процессов, связанных с развитием экстенсивной торговли и появлением города как центра ремесла и торговли, распространение городского менталитета, переход взаимодействия Севера и Юга Европы на более интенсивный вариант и др.) и экзогенных (усиление межцивилизационного общения, переходящего в форму «религиозных» войн – Реконкиста, «натиск на Восток», Крестовые походы, «исполнение воли Неба» монголами) факторов старый спор между религией и философией. Прагматизм и рационализм городского менталитета стимулировали разработку на более высоком по сравнению с античностью уровне старых и новых проблем: соотношение общего и единичного, веры и знания, теологии и философии, духовного развития человека. Роль «служанки теологии» философия больше не устраивает. Обе сферы человеческого знания в средневековый период достигли максимально возможного развития, и этот паритет отразился в теории двойственной истины: две независимые друг от друга истины – «божественная» и «человеческая» (религиозная и философская) – могут не совпадать друг с другом и даже противоречить друг другу. Философская истина признавалась равноправной с теологической (Иоанн Скотт Эриугена, Авиценна, Ибн Рушд, Сигер Брабантский, Р. Бэкон).

Третья модель культуры, складывающаяся в Новое время (вторая половина II тыс. н.э.), делает акцент на десаκραлизации культуры, использовании философии вместо религии, «опускании» Бога с небес на землю, когда онтологические проблемы присваивает себе ньютонова физика, а Бог должен следить за моральным состоянием человечества². Постепенно и философия начнет вытесняться наукой.

Развитие науки было спровоцировано ростом производительных сил, нуждами производства, разворачивающейся технической революцией, которая не ограничивается уже возрождением научных знаний древности (своеобразным мимезисом – воспоминанием), а приступает к экспериментальному освоению природного мира, Великими Географическими Открытиями, ростом торговли и межкультурного общения.

Физический мир в очередной раз кажется непознаваемым, а новая его картина складывалась медленно, поэтому неудивительно, что сначала идет возрождение античного представления о происхождении религии из страха человека перед физическими силами природы. Этот был своеобразный откат назад, ибо христианство четко обосновало идею зависимости религии от социальных процессов (физический мир сотворен Богом и он «хорош», а социальный мир есть результат «грехопадения» человека, который к тому же не обладает возможностью «творить благо» и потому он несовершенен и лишь религия помогает преодолевать это несовершенство). Этот страх перед природой просуществует фактически до конца эпохи Просвещения, которое даже выдвинуло лозунг возврата к природе (Ж.-Ж. Руссо). Повлияли на это и идущие революции – техническая и промышленная. В сознании людей возникала дилемма – или устанавливать над природой путем эксперимента и насилия господство, или вернуться к прежнему состоянию включенности в природные циклы, что характерно было для средневекового менталитета. Неудивительно, что природу не только боятся, но и обожествляют [2, с. 71].

¹ Корень проблемы здесь в одной из базовых идей цивилизации – идее «избранного народа». Классическим примером этой идеи, разумеется, является библейское (ветхозаветное) понимание «избранности». Однако в христианском «мире» эта идея была выведена за пределы отдельного этноса (евреев) путем своеобразной цивилизационной революции Христа и апостолов. «Избранными» стали считаться не те, кто принадлежал к этому этносу, а все, независимо от этнической, социальной и даже расовой принадлежности («нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» – Колоссы 3:11), кто «уверовал» в Христа. Ветхозаветное понимание истины оказалось этнически узким (евреям нужно было практически лишь выживать в полиэтническом и мультикультурном евро-афро-азиатском мире). Однако для нужд формирующихся «миров» эта идея идеально подходила, поэтому Христос и выводит ее на максимально универсальный уровень. В дальнейшем судьбы двух трактовок этой идеи и их взаимоотношений часто принимают даже трагический характер. Еврейская цивилизация с помощью нового Текста (Талмуд) создавала парадигму рассеянного этноса, в которой места идеям Христа не было (евреев поэтому и обвиняют в деicide или убийстве Бога – Христа). Нарождающаяся христианская цивилизация будет активно бороться с ветхозаветным пониманием «избранности» и соответственно с его носителями (поэтому христиан и обвиняют в геноциде или преследовании евреев).

² Не случайно именно в это время оформляется «моральное» доказательство бытия Бога И. Канта, которое фактически определяет земное предназначение и круг функций Бога.

Первоначальными формами атеизма станут два философских направления - материализм и пантеизм. Именно они впоследствии чаще всего и будут противостоять религии. Их можно представить как обратную сторону религиозного понимания мира, ибо фактически многие из атрибутов Бога приписываются ими матери: она вечна, она есть источник жизни, из нее все происходит и все постоянно совершенствуется.

Так создается цивилизационный механизм верификации и экспертной проверки динамично расширяющегося «знания» об окружающем «мире» («космосе») и попыток понять его связь с областью «хаоса» как еще непонятого и неосвоенного пространства.

Естественно, что оказались сформулированы и первые аргументы против религии, обсуждением которых и займется вся последующая европейская мысль (религия – «хитрая выдумка», один из источников религии – отсутствие знания об устройстве мира, вред религии в том, что она делает людей подавленными страхом за свою судьбу).

Уже на раннем этапе своего развития этот дискурс привел к тому, что философия и религия стали фактически единственными участниками спора о богах. И религия, и философия способствовали появлению двух различных картин развития физического и социального мира.

Общество этого времени выделяет и сам атеизм как термин и социальное явление. Основным в атеизме считается неверие в Бога или в богов и признание самодостаточности природы и человеческого происхождения религии. Атеизм в условиях, когда «религиозные» представления фактически были не отделены от этнических культур, воспринимался как болезнь. Тем не менее, количество таких людей явно росло, что говорило о быстро идущем процессе формирования секулярной стороны культуры.

Появляются и два значения слова «атеизм», которые станут предметом обсуждения в дальнейшей культуре. В «Законах» Платона (427–347 гг. до н.э.) сформулирована нравственно-правовая оценка неверия (некая болезнь, которая с возрастом проходит [2, с. 376, 380–382]). Противоположная трактовка атеизма характерна для Лукреция, который считает наоборот религию нечестивой, преступной и безнравственной уже в силу того, что она порождена вымыслом и обманом [10, с. 125].

В так называемый «средневековый» период (I – первая половина II тыс. н.э.) появляется вторая модель европейской культуры, в которой добавляется акцент на «религии» как обязательной парадигме для всех и каждого, происходит сакрализация культуры в форме монотеистичности и иерархизации всего сущего, складывается проблемное соотношение «божественного» и «человеческого» знания и физического и социального мира как «круга» (отражается цикличность природных процессов) и вектора (строительство «царства божьего» на Земле как общечеловеческая цель), оформляется христианский «мир» как форма цивилизации и христианство как «мировая» религия, происходит перенос акцента с «распространения истины» на мироустроенность. Окончательно принята в религиозной и философской мысли идея Бога-Творца в новозаветной интерпретации (Рим. 1:18–23, Деян. 17:23).

В Библии как Тексте цивилизации понятия атеизма как социального явления не сложилось и не могло сложиться – в рамках иудаизма как национальной культуры любое отклонение от него рассматривалось как аномалия. Речь идет в лучшем случае о практическом атеизме (Пс. 9:25; 10:4; 13:1; 52:2; 53:1)¹. В Новом Завете греческое слово *atheos* встречается лишь один раз (Еф. 2:12) и обозначает людей, лишенных истинного Бога. Стоит отметить и то, что это слово появляется в латинском варианте Библии (Вульгате), но его нет в греческом переводе (Септуагинте) или апокрифах. Это говорит о том, что именно в западной латинской традиции атеизм как антитеза религии воспринимался особенно остро.

Атеизм в это время² направлен, прежде всего, против сакральных текстов – «Священного Писания» и «Священного Предания», основательно сканируя их на предмет соответствия истории и морали, и, в то же время, проводя воинственную моральную критику христианства, особенно его институтов.

Именно в это время понятие «атеизм» напрямую связывается только с христианством. Эта редукция продиктована тем, что древнегреческая философия, где это слово трактовалось расширительно, отошла на задний план в условиях тотальной сакрализации культуры и стремительного формирования латиноязычного мира. Фактически идет процесс отнятия у природы в понимании античных авторов таких ее черт, как несовершенство, безначальность, вечность, благотворность и перенесение их на фигуру Бога. Именно на этом основании древнегреческая философия надолго выводится за рамки латинской цивилизации. Тем самым ставится и определенным образом разрешается проблема соотношения религии и философии. В эллинской философии дьявол посеял плевелы: «отсюда-то произошло нечестивое учение Эпикура... это-то и унижает эллинскую мудрость, делая из нее науку партийную и далекую от знания совершенного» [6, с. 690, 691].

¹ В литературе давно уже разрабатывается проблема типологии атеистов. Чаще всего за основу бралась степень последовательности атеистических взглядов и меньше внимания уделялось антропологическим, психологическим и нравственным различиям среди неверующих. Между тем, еще в древности был впервые поставлен вопрос о различиях между атеистами (Платон в «Законах»). В средние века неверующие отождествлялись с язычниками и еретиками и богословы не интересовались их внутренним миром, приписывая им только пороки. В эпоху Возрождения через нравственную реабилитацию Эпикура стали иначе смотреть на сложный духовный мир вольнодумцев. Но лишь П. Бейль впервые открыто заявил о способности атеистов быть нравственными и наметил тем самым проблему различия атеистов по уровню нравственности и по мотивации своего отказа от идеи Бога. Впервые подробно психологические и мировоззренческие типы атеистов обрисованы П. Гольбахом в «Системе природы». Разумеется, количество определений «атеизма» и «атеистов» зависит помимо всего прочего от количества определений «веры» и «религии» [12, р. 15].

² Часто, правда, раздаются голоса, что в средние века атеизм в принципе невозможен из-за тотального господства религиозной идеологии и церкви и потому, что их упорно искали ангажированные представители «буржуазной» и «пролетарской» наук, для которых был опасен разрыв в истории и невозможность опираться на принцип оправдания древностью. Представляется, что в это время как механизм интеллектуально-этической экспертизы он наоборот востребован.

Именно в христианстве, пожалуй, единственной мировой религии, которая эту проблему подробно рассматривает¹, сформировалось классическое определение атеизма как отрицания Бога. Можно даже сказать, что атеизм – явление сугубо европейское и мог появиться только в недрах этой цивилизации. Именно здесь является особенно проблемным взаимоотношение двух сверхличностей как двух образцов для подражания, двух идеалов – Бога как сверхъестественной и надъестественной сверхличности, творящей естество и Человека как сверхличности, живущей внутри этого естества и пытающегося присвоить себе окончательно права «домовладельца». Именно здесь и была сформирована идея Завета как Договора двух самостоятельных субъектов – универсального Бога и универсального Человека. Любое предпочтение «человеческого знания» могло негативно отразиться на самой цивилизационной парадигме, в основе которой лежала идея именно Бога («В начале было слово и слово было Бог...» – Ин. 1:1) и с помощью которой христианская цивилизация могла транслироваться во времени и пространстве. Поэтому христианство много боролось с атеизмом, который объявляло продуктом больного сознания («И сказал безумец в сердце своем: «нет Бога» – Пс. 13:1).

Но это не означает, что атеизм был только негативным явлением в истории культуры. От бездумного отрицания «Бога» или парадигмы надо отличать атеизм как своеобразную поисковую систему и форму интеллектуального и морального вопрошания и сопротивления отживающей или нарождающейся социокультурной модели.

В этом плане он обязателен все же для всех стадий развития общества, культурная парадигма которых связана с религией², а это значит, что он неизбежно проходит в своем развитии несколько этапов. Это хорошо видно на примере именно христианско-европейского мира.

В рамках так называемой «античности», т.е. в культурах первого тысячелетия до н.э. в первых «мирах» («Земля Обетованная», Месопотамия) сложилось базовое для будущей христианско-европейской цивилизации представление о культуре, хотя и этно-локальное, но, в то же время, системное и многофакторное.

В сложившейся тогда первой модели культуры был акцент на оседлости, особой роли земли, избранности «народа», который несет «истину». Окончательно этот синтез складывается в двух сложно соотносящихся культурах – Римской и Израильской, поэтому именно эти две культуры выходят на авансцену истории и начинают стремиться друг к другу, становясь двумя полюсами Средиземноморья. Взаимоотношения «боговой» и «цесаревской» культур или двух «градов», «божьего» и «земного», носили характер «братского антагонизма». Обе были «агрессивны» в культурно-идеологическом плане, в обоих обязательный акцент на этике, где центральной проблемой становится так называемый основной вопрос философии – соотношение бытия и сознания. Однако одна культура видит перспективу в «политеизме» как иерархии культур: любая культура объявлялась *religio licita* («разрешенной религией») при соблюдении определенных параметров. В римской культуре формировалась и идея единого Бога как *deus summus* («универсального Бога»), иначе говоря, Бога-координатора. Другая культура исповедовала более последовательный монотеизм, развивая идеи «Бога» как Яхве («сущего»), Творца (креационизм) и Промыслителя (провиденциализм).

Обе модели фактически не могли одержать победу, и в результате конвергенции будет создаваться так называемое «христианство» как идеологическая основа «западной» цивилизации. Произойдет отказ от излишнего акцента на избранности этноса, присущего ближневосточной культуре, и политеизма средиземноморского «мира». Древнееврейские «Десять заповедей» и греческое «золотое правило этики» приходят в противоречие, которое будет снято с помощью акцента на «любви» и «потусторонних» ценностях как базовых идеях.

Для этого периода характерна нерасчлененность религиозно-мифологических, философских и научных представлений. Атеизм как определенная система только начинает создаваться. Отстаивая идею богоравности Человека и проявляя неуважение к этническим богам³, а вскоре, однако и к «Зевсу», «Юпитеру» и «Яхве», он дискредитировал прежнюю систему религиозных представлений как оторванную от социокультурной модели и выявлял слабые места формирующейся парадигмы, фактически помогая ей выстраивать непротиворечивый синтез. Акцент в этом вопрошании делается на материалистической картине физического мира и этических представлениях.

Эти идеи уже можно считать проатеистическими, ибо итогом духовного развития народов Средиземноморья станет складывание идеалистической картины развития физического и социального миров. Вряд ли можно согласиться с историками атеизма, что подобные взгляды античных мыслителей играли существенную роль в истории культуры. Они не могли сколько-нибудь заметно затормозить идущий процесс, но способствовали диалектическому обсуждению встававших проблем. Незрелость научного знания способствовала тому, что его функции по объяснению мира взяли на себя религия и философия и их «спор» и стал формой первого атеистического дискурса. Неудивительно, что он шел в самой общей и абстрактной форме и в своих сочинениях мыслители касались самых разнообразных проблем. Эта амбивалентность культуры, ее диалектическая двойственность станут присущи всей последующей общественной мысли и часто обвинения в атеизме или религиозности предъявлялись людям во многом потому, что им трудно было разграничить область веры, признанной государством и сферу свободного философского исследования.

¹ В других мировых религиях эта проблема не изначально и либо оказалась привнесена с помощью христианства (ислам), либо не была настолько актуальной (буддизм), либо не могла возникнуть самостоятельно в принципе (конфуцианство).

² Можно согласиться с марксизмом в том, что «зачатки атеизма» как «элементы стихийного атеизма» были еще в доклассовом обществе, ибо разум всегда сопрягает общепринятые истины с реалиями. Все же атеизм в целом явление цивилизационное, ибо только в рамках цивилизаций принимает системный характер, работая с парадигмой как системой.

³ Это проявилось в частности в настроениях богоборчества [11, p. 581].

Библейский текст, независимо от того, что перед нами – иудейский вариант или христианский, является синтезом трех необходимых для существования культуры «начал» – онтологического (рассмотрение проблем происхождения мира и смысла его существования через призму взаимоотношений Человека и Бога), аксиологического (набор представлений о философии истории, педагогических, правовых, политических и других идей) и гносеологического (основы будущих герменевтики, экзегетики, литературы и т.д.). Это видно и из различных наименований библейского комплекса: онтология представлена понятием «Священное Писание»¹, аксиология – выражением «Закон», а гносеология самим словом «Библия» («Книги» как «чтение»). Библия становится источником необходимых ценностей и предлагает методы прочтения предельно насыщенных философски текстов («постижение истины»).

Создается и необходимая основа для расширения значения и сферы применения базового текста цивилизации. На основе Торы возникает христианское Священное Писание как Мегатекст, необходимо нуждающийся в «Священном Предании» как Метатексте, т.е. Тексте метарегиона («Христианского мира» или «Европы»)².

Таким образом, мы видим, что Библия не только продукт мировой культуры, но и феномен, рождающий, творящий и транслирующий культуру во времени и пространстве. Возможно, и есть определенная доля правды в представлении о том, что «книга есть, так же как и литература, язык, религия... особая форма идеологии» (И. В. Новосадский).

Список литературы

1. Даймонт М. Евреи, Бог и история. Иерусалим, 1989.
2. Дроздин М. Библейский код: тайнопись будущего. М., 2000.
3. Корнев В. Особенности библейской традиции // Азия и Африка сегодня. 1994. № 5.
4. Пиков Г. Г. «Возрождение» как особенность развития европейской культуры // Пиков Г. Из истории западноевропейского средневековья. Новосибирск, 2002. С. 120–143.
5. Пиков Г. Г. Представление об истории в Новом Завете // Сибирь на перекрестье мировых религий: материалы межрегиональной научно-практической конференции. Новосибирск, 2002.
6. Ринкер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999.
7. Синило Г. В. Древние литературы Ближнего Востока и мир Танаха (Ветхого Завета). Минск, 1998.
8. Степанянц М. Т. К вопросу об изучении философии народов зарубежного Востока // Вопр. философии. 1983. № 9.
9. Янси Ф. Библия, которую читал Иисус. М., 2001.

THE ROLE OF THE BIBLE IN THE HISTORY OF MEDIEVAL EUROPEAN CIVILIZATION

Gennadiy Gennadyevich Pikov, Ph. D. in History, Associate Professor
Department of General History
Novosibirsk State University
pikov@gf.nsu.ru

In the article the attempt is made to show the peculiarities of the Bible as the Text of civilization, its place in the history of the formation and development of European culture and the connection with the medieval European cultural model.

Key words and phrases: the Bible; civilization; culture; religion; Europe; middle ages; the Text.

УДК 141.45; 211

В статье делается попытка рассмотреть историческое место атеистического дискурса и показать его роль в истории европейской цивилизации. Рассматривается его роль в развитии трех социо-культурных моделей (античной, средневековой и современной), и делается вывод о цивилизационной значимости атеизма как механизма верификации существующей парадигмы.

Ключевые слова и фразы: религия; атеизм; дискурс; парадигма; цивилизация; культура.

Геннадий Геннадьевич Пиков, к.и.н., доцент
Кафедра всеобщей истории
Новосибирский государственный университет
pikov@gf.nsu.ru

О РОЛИ АТЕИСТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА В ИСТОРИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ[©]

До сих пор атеизм воспринимается достаточно однозначно, только в двух, так сказать, классических формах – в христианской интерпретации и марксистской. Для обеих идеологий атеизм фактически враждебен, ибо отрицает дедуктивность любой идеологии, особую роль и единственность тех или иных идей, будь то идея «Бога» или «мировые законы».

[©] Пиков Г. Г., 2011

¹ Все «Писание богодухновенно» (2 Тим. 3:16), ибо его «изрекали святые Божии человеки, будучи движимы духом святым» (2 Пет. 1:21).

² Вспомните название одного из сочинений Новалиса – «Европа или христианский мир» ("Christenheit, oder Europa").

«Новый Завет» также содержит Истину (Евангелия), историю распространения Истины (Деяния апостолов) и рассмотрение конкретных проблем, порождаемых «новым знанием». Ветхий Завет «прочитывается», естественно, сквозь призму «истины» Христа. Фактически здесь закладывается и представление о «литературе». Как и в античной (римской) культуре, литература – это написанное, запечатленное, т.е. попавшее на скрижали истории, являющееся основой образованности и учености, она есть универсальная и единая для всех подборка текстов, «канон». Библия становится и образцом «книги» как таковой, ибо ей подражают, но и основой последующей «литературы». Она являет собой нерасчлененный текст, в рамках которого, с современной точки зрения, экклектически слиты самые разнообразные жанры (проза, поэзия, философия, право и т.д.), но именно это позволяет ей иметь множество социально полезных функций: информационно-коммуникативную как универсальную и изначальную, эстетическую, этическую, познавательную (зарождается энциклопедизм как круг необходимого и самодостаточного «знания»), идеологическую. Ее комментируют, ее сюжеты активно используются и даже становятся основой для множества жанров, они лежат в основе этических представлений и служат им иллюстрациями, дают начало правовым, политическим и другим представлениям или, по крайней мере, обосновывают их легитимность и важность.

Складывается и то, что можно назвать *книжным мировидением*. Эмпирическое бытие и Божественный текст соотносились таким образом, что не слово описывало жизнь, а весь мир становился «иллюстрацией» к Тексту. Книга книг становится фундаментальной основой бытия и культуры, средоточием всех духовных сил человека «христианского» средневековья. Появляется благоговейное отношение к книге как святыне. Даже не «мудрость», а сама книжная «плоть» стала восприниматься как святыня: «сын человеческий, накорми чрево твое и наполни утробу твою сим свитком, который я даю тебе» (Иез. 3:3). «Физиологическая» связь человека с книгой – «поглощение книги» – становится символом проникновения в Божественную тайну. Вера в сакральный смысл букв (например, альфы и омеги: «Я есмь Альфа и Омега» – Апокалипсис 1:10; 21:5), символика чисел составляют основу ритмической структуры текста: семь чаш, семь звезд в руке творца и т.п. Появляется новый тип интеллектуала-книжника. Все это предопределило расцвет литературы и книжной культуры, немислимый в более ранний период античности.

Сама «литература» в этом плане неминуемо «безбожна», ибо существует в «безбожный», «исторический» период, который начался после Грехопадения и должен завершиться «возвращением в Эдем», но пытается преодолеть эту «безбожность». Это время, когда человек лишен возможности непосредственного общения с Богом и может выжить, лишь следуя его «воле», т.е. тем базовым культурообразующим идеям, которые выработаны на заре цивилизации. История – это время жизни «по слову», т.е. в итоге по тем рецептам, которые транслирует «литература». Отсюда особая значимость «литературы» как учебной «дисциплины». Если литература занята другими проблемами и сюжетами, она от Дьявола. Таковы, с точки зрения средневекового христианина, мусульманские, языческие, еретические и прочие сочинения. Отклонение от «истины» приводит вообще к «вавилонизму», т.е. потери возможности для людей общаться друг с другом. Конкретные сочинения, образующие «литературу» становятся либо «текстом в тексте» либо «текстом о тексте», т.е. начинает складываться то феноменальное явление, которое М. М. Бахтин (уже в свое время и в связи с другими проблемами) называл «полифонизмом» текста и определил как соприсутствие в тексте нескольких «голосов».

Можно говорить и о зарождении функциональной знаковой системы «автор – книга – читатель» со всеми ее закономерностями, содержательными и формальными, что, разумеется, придавало дополнительный импульс развитию письменности и складыванию книжного дела как системы. Специфика этой системы обусловлена сложностью («богодуховенностью») текста, понять который помогают читателям так называемые «книжники» (соферим, грамматевс, номикос, номодидаскалос). Они же – истинные хранители Моисеева закона (Втор. 4:2; Езд. 7:6; Мф. 22:35; Лк. 7:30; 10:25, 11:45-46 и др.).

Ближневосточная культура имеет дело со сложной и длительной традицией создания и проведения через века универсального синкретического текста, который бы:

1. демонстрировал живучесть традиции;
2. поддерживал авторитет «золотого века»;
3. соблазнял возможностью скорого (в течение одного – двух поколений) возвращения в «первобытное» состояние как первозданное, первосозданное;
4. объединял в одном семантическом пространстве весь необходимый для существования и выживания комплекс социальных, политических, юридических и этических идей;
5. был художественно привлекателен, «читабылен», давал эстетическое наслаждение.

Такой текст понять рационально (как набор «общественно-полезных» фактов) невозможно. Тора и Танах внешне эклектичны и читать их «всуе» (на досуге) невозможно. Поэтому уже древнееврейская культура предлагает особый метод «прочтения» его – *вживание*, т.е. понимание «изнутри» путем следования некоей «истине». Это возможно только коллективно, через эмоциональную связь людей и поколений. Именно этот метод лежит в основе и христианской герменевтики².

¹ Любопытны слова М. Лютера: «Ветхий Завет – это завещание Христа, которое по его воле было открыто после его смерти и прочитано, и провозглашено повсюду посредством Евангелия».

² Вживание «ненаучно» и пугает «ученых» и «исследователей», подходящих к изучению истории культуры эмпирически и индуктивно, ведь «доведенное» до логического конца вживание может означать превращение ученого в адепта той или иной философской или духовной системы и тем самым лишение или, по крайней мере, снижение его способности к трезвому критическому отношению к исследуемому объекту [8, с. 87]. Через это прошли Р. Генон и Р. Гароди, увлекшиеся исламом как более «цельной» и «духовно» более содержательной моделью мировоззрения. Характерно даже название их работ: Гароди Р. Запад – это случайность. Р., 1977; Гароди Р. Ислам – наше будущее. Р., 1980.

В данном случае происходит «возвращение» к базовым понятиям (Тора как Закон), а не моделям (Танах как описание действия Закона, в том числе «пророки» как «напоминание» о Законе и необходимости его соблюдения) [3, с. 65]. Промежуточный Текст не будет забыт, ибо он путем «комментирования» и «толкования» будет приспособлен для нужд зарождающейся общеевропейской цивилизации. Средневековая цивилизация по сути своей является аграрной и иерархической, а, значит, не могла обойтись без опыта и еврейской культуры. Более того, Тора станет исходной точкой нескольких мировых религий (христианство, ислам) и даст базовые идеи для европейской цивилизации (единобожие, Завет, Декалог). Действительно, многие «духовные, моральноэтические и идеологические истоки западной цивилизации коренятся в иудаизме» [1, с. 13; 9, с. 20]¹ и, прежде всего, в Торе. Тора как Текст формирует, если можно так выразиться, «колено» культуры. В нем ищут ответы на все возможные вопросы о прошлом, настоящем и будущем. Как писал равви Гаон (Вильно, вторая половина XVIII в.): «Вот несомненная истина: все, что было, есть и будет до конца времен, содержится в Торе между первым ее словом и последним словом. И не только в главном, но и в подробностях всех родов и каждого человека в отдельности, и подробности подробностей всего, что случилось с ним со дня его рождения и до кончины» [2, с. 18]. История европейской культуры есть история перетолкования («комментирования») изначального Текста: Тора – Танах (Ветхий Завет) – Новый Завет – патристика – схоластика – неомизм/протестантская литература.

Библейский текст – особый. «Книга», по словам М. Н. Куфаева – «довольно растяжимое и условное понятие» даже для современного исследователя. Неудивительно, что и в Книге Книг нет четкого толкования этого слова и тем более его расшифровки. Однако на библейском материале вполне можно проследить историю развития идеи и формы книги. Первое, что сразу же бросается в глаза, это то, что существует двойное понимание того, что мы могли бы назвать книгой. С одной стороны, книга – это не столько некая вещь, сколько процесс передачи необходимой и существенной информации во времени и пространстве, с другой – сами формы как соответствующие механизмы (камень, глина, свиток, кодекс и др.). Божественная истина Божественная истина воплощается в различного рода конкретные тексты именно потому, что должна транслироваться непрерывно до самого «конца истории» и потому должна учитывать специфические формы культуры того или иного «языка» (народа). «Две скрижали Откровения» (Исх. 31:18), содержавшие «закон и заповеди» (Исх. 24:12), полученные от Бога, Моисей нес в руке (Исх. 32:15). Они должны были не просто храниться, но беречься, переписываться, дабы вечно свидетельствовать о воле Бога в противовес разного рода искажениям (Втор. 31:26; Ис. Нав. 24:27)². На их основе появляются впоследствии сборники различных высказываний: «Книга Завета» (Исх. 24:7; 4 Цар. 23:2, 21), «Книга Закона» (Втор. 28: 58, 61; 29:20; Ис. Нав. 1:8; 8:34), «Книга Моисеева» (2 Пар. 25:4; 35:12; Езд. 6:18; Мк. 2:26). Их в той или иной степени дополняли такие сборники, как «Книга браней Ягве» (Числ. 21:14) и «Книга Праведного» (Ис. Нав. 10:13; 2 Цар. 1:18).

Если для современного исследователя книга – «орудие общения людей между собой» (выражение А. М. Ловягина) по любым поводам, темам и проблемам, то Библия различает тексты, прежде всего, по отношению к Истине: богодухновенные (сам канон), посвященные ему и профанные, или иначе «небесные» и «земные». Истинными, правильными и жизненно необходимыми для человека, разумеется, являются те, которые связаны со Словом Божиим. В основе их лежит «Слово»: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог» (Ин. 1:1 и сл.). Эта культуuroобразующая идея нашла филигранное воплощение в Асерет Диброт (Десяти Заповедях) и создала первый вариант Книги Книг – Тору (Пятикнижие Моисеево), которая на ее основе создает необходимый комплекс «программных» идей и понятий (творение, первородный грех, завет, история, промысел Божий и др.), обосновывающих не только легитимность происхождения цивилизации, но и перспективность ее дальнейшего развития. Слово, бывшее у Сверхличности, «плоть приняв», через эманацию Божию воплотилось в книгу и стало, таким образом, социальным фактором. Именно книге, которая соборна, в цивилизации принадлежит особая роль в процессе превращения хаоса в космос, в сохранении социальной памяти и начале «строительства царства Божьего на земле». С точки зрения общей теории коммуникации перед нами одна из первоначальных форм существования и распространения семантической информации, предназначенных для восприятия общественным сознанием.

В этом плане книга будет и двоеущна, ибо содержит Божественную «волю», но передает ее словами человеческими и обращена к человеку. Она и подобна мифологическому Янусу, ибо один «лик» ее обращен в прошлое, а другой в будущее и именно она является узлом времени, когда пытается не только заниматься человековедением (познанием человека через призму его «завета» с Богом), но и человековедением (воспитанием человека). Воспитательная и прогностическая функции книги сохраняются до настоящего времени (М. Н. Куфаев).

Здесь же мы видим зарождение представления о книге как диалектическом единстве содержания (социально значимой информации), семиотической сферы (язык, жанр) и материальной формы (скрижали – лах, свиток – сефер). Это видно и по структуре «заветов». Сама аббревиатура «Ветхого Завета» Танах (TaNaX) указывает на три части (Тора невим ве кетубим): собственно Тора (Учение, Закон), Невим (Пророки) и Кетубим (Писания): Закон – Прорицание как предупреждение – варианты решения конкретных проблем.

¹ Действительно, там впервые появляется множество понятий, которыми мы пользуемся до сих пор (новый, индивидуальный, личность, история, свобода, дух, справедливость, время, вера).

² Ср.: «суть книги... – увековечение мысли, воплощение ее в доступном, по возможности большинству, виде посредством письма или видимых знаков» (Л. Н. Толстой).

В то же время в Торе произошло непротиворечивое слияние «мировой» традиции с конкретно этнической (еврейской). История евреев становится благодаря «поддержке» «общемировой» культуры особой и в результате Тора превращается в своего рода «программный» документ («указание», «наставление»), на основе которого должно было быть осуществлено строительство «возрожденного» и «обновленного» еврейского государства. Текст сначала был небольшой, в пять разделов, по числу пальцев одной руки, но и его с огромной радостью и волнением два великих мудреца по очереди зачитали в Храме при невероятном стечении народа.

Именно на основе Торы вырабатывается система идей и механизмов этого строительства, в законченном виде превратившаяся в Танах¹. Танах – это адаптация универсалистских, в большей степени общеисторических и общеполитических идей Торы к этно-географическому региону (Земле Обетованной).

Здесь проявляется один из универсальных законов развития культуры: сначала выдвигается базовый Текст, потом он приспосабливается к определенной ситуации и «работает» некоторое время. С изменением этой ситуации появляется необходимость создать новый «программный» документ. Он будет создаваться путем «возрождения»², т.е. обращения к истокам цивилизации, к «золотому веку», когда вырабатывались основополагающие идеи. Тора как Закон важна именно потому, что определяла «движение мира, существование человечества, историю народа, заключившего вечный Завет с Богом, каждодневное бытие человека», она – «некий священный план» развития мира и потому в ней сосредоточены необходимые для этого «важнейшие парадигмы, модели исторического и духовного бытия человека» [7, с. 188, 189]. Христос сохраняет главное в Торе – представление о том, что только Закон может обеспечить развитие мира от простого к сложному, от примитивного к истинному, от хаоса к «миру», обретение и соблюдение Завета и в итоге, говоря словами Н. Бердяева, «встречу народа с Богом путем истории».

¹ Танах (TaNaX, в христианской традиции Ветхий Завет) – комплекс текстов, который является священным текстом иудаизма, но в христианской традиции именуется Ветхим Заветом. Сама аббревиатура указывает на три части (Тора невидим в кетубим): собственно Тора (Учение, Закон), Невим (Пророки) и Кетубим (Писания). Канонизация происходила постепенно (в талмудической традиции: 621 г. до н.э., 444 г. до н.э., конец I в. н.э., в масоретской – к. IX в. н.э.). В III–II вв. до н.э. фарисеи стали приобщать к Торе Пророков и Писания и говорить, что они тоже даны свыше.

Ветхий Завет состоит из 39 книг (в еврейской традиции 22 по числу букв еврейского алфавита, или 24 по числу букв алфавита греческого). Он составляет примерно три четверти объема Библии. В Ветхий Завет входят Пятикнижие Моисея (Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие), Книги пророков и Писания. Также условно все книги Ветхого Завета можно разделить на книги нравственно-религиозного и светского содержания.

Среди книг нравственно-религиозного содержания особенно выделяются следующие (из Пятикнижия Моисея):

1. Бытие и Исход (гл. 1–20), где описывается Бог, возникновение мира, начало отношений между человеком и Богом, первые моральные и нравственные понятия о добре и зле, грехе и отношении Бога к грехопадению людей.

2. Исход (гл. 20–40), Левит, Второзаконие. В них развивается идея всемогущества Бога, закладывается фундамент нравственно-религиозных отношений в древнеиудейском обществе.

3. Книги Пророков и Писания развивают нравственно-религиозные концепции, заложенные в Пятикнижии Моисея, описывают и предсказывают последствия отказа от нравственных ценностей, данных в Книгах Моисея.

Новый Завет состоит из 27 канонических книг, принадлежащих восьми боговдохновенным писателям: Матфею, Марку, Луке, Иоанну, Петру, Павлу, Иакову и Иуде: четырех Евангелий (от Матфея, Марка, Луки, Иоанна), Книги Деяний апостольских, 21 Книги Посланий апостольских и Апокалипсиса (Откровения Иоанна Богослова). Написаны в I в. н.э. и дошли на древнегреческом языке.

Условно все книги Нового Завета можно разделить на следующие части:

1. Евангелия – четыре независимых, авторских жизнеописания Иисуса Христа, его нравственных и религиозных принципов, ставших идеалом для его учеников (первых христиан).

2. Книга Деяний и Книги Посланий апостольских – описание возникновения христианства, нравственных ценностей первых христиан, реализации этих ценностей в реальной, практической деятельности.

3. Апокалипсис (Откровения Иоанна Богослова) – описания отношения к нераскаявшимся грешникам, пророчества о конце мира и Страшном Суде.

Считается, что канонические книги Ветхого Завета были собраны «богодухновенным» книжником Ездрой, а оба Завета впервые сведены в канон на соборе в Карфагене в 397 г. (по другим данным, Лаодикийским собором 363 г.). Первый, документально подтвержденный канон установлен Тридентским собором (1545–1563). Деление на главы установлено в XIII в. кардиналом Гугоном или епископом Стефаном. Принятое сейчас деление введено Кентерберийским епископом Стефаном Лангтоном в 1214 г. Деление на стихи произведено Сantesом Панино (умер в 1541 г.), затем Робером Этьеном (1555 г.). Существующая ныне система глав и стихов впервые появилась в английской Библии 1560 г.

В 382 г. Иероним Стридонский перевел Ветхий Завет с греческого на латинский на основе Септуагинты. Этот перевод известен как Вульгата (*Editio Vulgata, vulgatus* – «общеизвестный»). К 500 г. Библия была переведена более чем на 500 языков, но в 600 г. разрешено пользование Вульгатой.

В Новом Завете Библии говорится о жизни и деятельности Иисуса Христа и его учеников-христиан («...ученики в Антиохии в первый раз стали называться христианами» (Деян. 11:26), излагаются основы христианского вероучения.

Библию нельзя назвать законченным философским произведением, в котором идеи выстроены, как в классических философских трактатах. Философские идеи разбросаны по всему тексту Библии, однако она дает ясное представление о том, как человек в те времена представлял мир, что он думал об обществе, о самом себе, какие философские проблемы его мучили, какие нравственные вопросы волновали.

Идея «избранного народа» применялась сначала по отношению к народу Израиля (Втор. 7:16, Втор. 10:14–15), затем, по мнению христиан, «избранность» переходит к ним (Матф. 21:43, Гал. 3:29).

² На своем исходе любая культура особенно много рефлексировала и все чаще упоминает о «конце истории» не столько как о достижении ее «цели», сколько о результате оторванности от «истоков», что выражается в ощущении собственной противоречивости, неорганичности и даже неестественности. Подробнее см.: Пиков Г. Г. Представление об истории в Новом Завете...; Он же. «Возрождение» как особенность развития европейской культуры // Пиков Г. Из истории западноевропейского средневековья. Новосибирск, 2002. С. 120–143.

12. Шафир М. П. Очерк моисеево-талмудического права. СПб., 1871.

13. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*. Stuttgart, 1994. P. 1857.

14. Speiser E. A. The biblical idea of history in its common near eastern setting // *Israel exploration j.* Jerusalem, 1957. Vol. 7. № 4.

ABOUT THE MODEL OF MEDIEVAL EUROPEAN CULTURE

Gennadiy Gennadievich Pikov, Ph. D. in History, Associate Professor
Department of General History
Novosibirsk State University
pikov@gf.nsu.ru

In the article the author tries to find out the peculiarities of medieval European cultural model and to give its general characteristic, to show its specificity and the history of its formation.

Key words and phrases: civilization; culture; Europe; middle ages.

УДК 008; 94(4)

В статье делается попытка показать особенности Библии как Текста цивилизации, ее место в истории формирования и развития европейской культуры, связь со средневековой европейской культурной моделью.

Ключевые слова и фразы: Библия; цивилизация; культура; религия; Европа; средние века; Текст.

Геннадий Геннадьевич Пиков, к.и.н., доцент
Кафедра всеобщей истории
Новосибирский государственный университет
pikov@gf.nsu.ru

РОЛЬ БИБЛИИ В ИСТОРИИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ[©]

История любой цивилизации - многофакторный процесс и в нем обязательно присутствуют экономическая, политическая, этническая, социальная и др. составляющие, но она также и история Текста, лежащего в ее основе. Под «текстом» в данном случае понимается не то или иное отдельное сочинение или даже их группа, а строго выверенная, прошедшая многолетнюю, а то и многовековую редакцию и апробацию, иерархическая система произведений. Недаром эти сочинения или канонизируются и получают название в форме множественного числа («Тора» – «учение», «Библия» – «книги», «Коран» – «чтение»), или существуют в виде наиболее «важных» и «авторитетных» текстов. В истории европейской цивилизации четко прослеживаются два таких Текста. Это – «античная культура», представленная в виде иерархии разного рода авторитетных «профанных» сочинений Платона, Аристотеля, Эпикура и др. Именно они представляют секулярную сферу культуры сначала Средиземноморья, а потом и всей Европы.

«Сакральную» сферу европейской культуры представляет «Библия» [5], основой которой является один из архетипических Текстов Западной цивилизации *Tora*¹, – практически первый синтез мифологических, исторических и философских представлений Средиземноморья как метарегиона.

Тора представляет собой один из первых на планете письменных Текстов, созданных на основе синтеза устной и письменной традиций (египетской, греческой, ближневосточной). Ее создание идет во многом в русле так называемой эллинистической, т.е. синтетической, традиции, определяющей развитие государственности и культуры Средиземноморья после походов Александра Македонского. Этот синтез не случайно был осуществлен «бездомным» народом, ведущим кочевой образ жизни, чужим для всех окружающих государств и этносов. Ведя борьбу за место в густонаселенном мире, за завоевание и сохранение Земли Обетованной с многочисленными и крупными племенами, народами и культурами, он нуждался в религиозно-идеологическом «щите», основу и суть которого должна была, естественно, составить идея «избранного» народа. Таким же образом строили свою цивилизацию древние египтяне, китайцы, основатели месопотамских государств. Особую роль в создании Тора сыграло приобщение к средневосточной традиции в период Вавилонского плена. Таким образом, Тора есть Текст, всесторонне выверенный, прошедший мощную апробацию в тогдашнем культурном «мире», скорректированный с другой «мировой» (вавилонской) традицией.

© Пиков Г. Г., 2011

¹ Сефер-Тора - Пятикнижие Моисея, в которое входит пять книг: Берейшит (Бытие), Шмот (Исход), Ваикра (Левит), Бэмидбар (Числа) и Дварим (Второзаконие). Окончательная канонизация Торы – 397 г. до н.э. (См.: История всемирной литературы. Т. I. С. 574). Тора именуется также «Хамиша Хумшей Тора» («Пять частей Торы») или просто «Хумаш» («Пятикнижие»). Раннехристианские авторы обозначали ее греч. словом «пентатеухос» («Пятичастная книга», «Пять свитков») (Ринекер Ф., Майер Г. Библейская энциклопедия Брокгауза. Кременчуг, 1999. С. 805).

Христос фактически отвергает существовавшую ранее библейскую «многозаветную» модель и противопоставляет ей идею единственного «завета» как «нового»¹, который «обновляется» однократно в критический момент истории, становится «новым», т.е. первозданным, очищенным от искажений и неверного толкования. Он – вечно новый (греч. *Кайнос*, лат. *Novus*; *Hic est enim sanguis mens novi et aeterni testamenti* – Это моя кровь Нового и Вечного Завета) [11]. Закон дается однажды и навсегда и необходимо вернуться к его истокам: «Ты знаешь, что Яхве, твой Бог – есть Бог, Бог верный, блюдущий завет и милость любящим и блюдущим его заповеди на тысячу поколений» (Втор. 7:9). В Вульгате это подчеркнуто особо: *in sanguine testamenti aeterni Dominum nostrum Iesum* (кровию завета вечного, Господа нашего Иисуса) (Евр. 13:20) [11; 13]. В то же время идея «нового» завета носит, как и «закон», динамический, а не статический характер, ибо рассчитана на неопределенный срок, отрицая актуальную эсхатологию и заменяя «конец света» (тайна эта «не человеческая») на «второе пришествие» Христа.

Модель культуры видна и в структуре заповедей, где четко прослеживаются две идеи, «возрожденные» впоследствии Христом: любовь к Богу как сакральная часть культуры (первые четыре заповеди²) и любовь к Человеку как секулярная часть (шесть заповедей³). Христос весь Закон и пророков свел к этим двум «частям – принципам» (Мф. 22:34; Мк. 12:29–31).

В христианстве сохраняется теоцентризм как одна из базовых идей европейской цивилизации. Основой новой религии должна быть именно идея Бога: «Ищите... царства божия и правды его и... все приложится вам» (Мф. 6: 33). Бог и правда едины, сам Бог не может переступить пределы правды [12, с. 3]. Выражение «Царство Божие» толкуется таким образом, что ВНОВЬ признается власть Бога над всеми существами Вселенной. Монотеистическая идея «Бога» в то время фактически закладывала основы концепции абсолютной согласованности всех процессов, происходящих во Вселенной [10, с. 118].

Именно «религиозность» культуры явилась тем системообразующим фактором, который обусловил возможность ее существования на территории обширного метарегиона. Так устанавливалась и нижняя граница существования «христианской культуры», связанная с формированием того, что можно назвать протоцивилизацией («Средиземноморье» как первичный «мир»). Не случайно она впоследствии найдет отражение в периодизации «от Рождества Христова»⁴. Важнейшей вехой в ее истории станет так называемое «падение Римской империи», которое на самом деле было взрывообразным, внешне катастрофическим расширением «мира» («рах») путем включения «мирных» (принявших условия римского «мира») германских племен⁵. Эти племена воспринимают римскую культуру в качестве образцовой и переходят из внешней зоны во внутреннюю. Христианизация же германских и славянских «варваров» будет означать принятие ими средиземноморской культуры как основы существования всего «христианского мира». Трансформация «христианского мира» в «Европу» начнется в XV–XVI вв., когда начнется широкий и всесторонний процесс десакрализации культуры.

Список литературы

1. Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Христианство и культура в Европе: сб. докл. Междунар. предсинаodal. симп. Ватикан 28–31 октября 1991 г. М., 1992. Ч. 1.
2. Бердяев Н. О культуре // Бердяев Н. Философия неравенства. М., 1990.
3. Дворецкий И. Х. Латинско–русский словарь. М., 1976.
4. Иеремияс И. Богословие Нового Завета. М., 1999. Ч. 1. Провозвестие Иисуса.
5. Карл Генри. Христианин среди философов. М., 1994.
6. Конев В. А. Человек в мире культуры. Самара, 1996.
7. Мамардашвили М. К. Лекции по античной философии. М., 1997.
8. Пиков Г. Г. Представление об истории в Новом Завете // Сибирь на перекрестке мировых религий: материалы Межрегион. науч.-практ. конф. Новосибирск, 2002. С. 74–99.
9. Пятикнижие и гафтарот. М. - Иерусалим, 2001.
10. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990.
11. Чистяков Г. Над строками Нового Завета. М., 2000.

¹ *novus* – первозданный, первоначальный, ранний, беспримерный, последний. См.: Дворецкий И. Х. Латинско–русский словарь. М., 1976. С. 678; Слово «новый» указывает также на растущую разочарованность человека в устройстве и судьбе мира, в возможностях его познания. Цивилизация зашла в тупик, люди не видят иной возможности «спасения», кроме возвращения в то место, с которого развитие пошло «неправильно».

² В иудейской традиции пять, они определяют обязанности человека по отношению к Богу (бейн адам лемаком), сюда включается и заповедь уважения к родителям. См.: Пятикнижие и гафтарот. М.; Иерусалим, 2001. С. 390.

³ В иудейской традиции на второй скрижали было написано тоже пять заповедей, которые определяли обязанности человека по отношению к другим людям (бейн адам лехаверо). См.: Там же; Любопытно, что в корпусе десяти заповедей оказались и такие «вполне материалистические ценности», как всеобщая справедливость, права человека, забота об экологии. См.: Карл Генри. Христианин среди философов. М., 1994. С. 12.

⁴ Это – один из «решающих исторических этапов» развития европейской цивилизации, который впоследствии не случайно был назван «рубежным» и «поворотным» (переход от «старой» эры к «новой»), символизировавшим завершение «Осевого времени» на просторах Евразии.

⁵ Хотя на самом деле идея «падения» Западной Римской империи была впервые сформулирована итальянскими гуманистами, которые необходимо было каким-то образом объяснить исчезновение «великой» античной культуры. Если она «великая», то не могла умереть сама по себе. Идея «убийства» культуры «варварами» была типичным порождением средневековых представлений о решающей роли насилия в истории. Сами современники «падения» Рима воспринимали происходящее спокойнее, как продолжение извечного противостояния греко-римского Юга и кельто-германского Севера.

Здесь сакральное как традиция сложно сочетается с вечно изменчивой и динамичной эмпирикой и происходит универсализация представления о сакральном, которое должно быть обязательной и ведущей частью культуры и призвано обеспечивать ее сохранение и трансляцию¹. Не случайно М. К. Мамардашвили видел в мифе «одну из первых, конечно, датируемых началом человечества... человекообразующую машину»; ибо в нем всегда надо выделять конструктивную, человекообразующую сторону: нечто такое, через что в человеке становится «что-то», чего не было бы, если бы не проходило через некую машину... называемую нами мифом» [7, с. 12, 14].

Предел этой универсализации достигнут в рамках древнееврейской религиозной мысли. Если «навыки» Гефеста и «знание» Афины были фактически еще разделены, то здесь впервые в Средиземноморье происходит объединение сакрального и секулярного². Сакральное («религиозное»³) связано с «базовыми» идеями формирующейся цивилизации: Бог как надъестественная сверхличность, креационизм, провиденциализм, «мир» как место обитания и действия «избранного народа», Завет Бога с Человеком как цель космического бытия и др. Все эти идеи в развернутом и всесторонне обоснованном виде сформулированы именно в Пятикнижии. Секулярное «отвечает» за «формы» бытия, создает необходимый «механизм» существования цивилизации в виде стройного и непротиворечивого синтеза социальных, политических, юридических и тому подобных концепций.

По ряду параметров «религиозные» идеи неизбежно предстают в виде «ведущих», «программных»⁴, но текущая эмпирия неоднократно создает возможность для «философии» перестать быть «служанкой богословия», дистанцироваться от нее или даже заявлять о ненужности «религии». На самом деле они, как сиамские близнецы, неразлучны. Культура может восприниматься как нечто бифеальное, двуглавое, или двуликое, как Янус. Проще представить ее «форму» в виде «дробь», где в «числителе» сакральное, а в «знаменателе» секулярное: *Бог / Человек*.

Идеалом, «целью» этой «дробь», а, следовательно, всей цивилизации является превращение в целое число, коим может быть только «единица»⁵. Это возможно только в том случае, если «верхнее» и «нижнее» числа «равны», т.е. не «противоречат» друг другу. В реальности этого никогда не бывает, ибо каждая из этих сфер стремится к абсолютизации своей «истины»: «знаменатель» – к «атеизму», «числитель» – к абсолютному Божественному «произволу». И то и другое – невозможные и ненормальные состояния общества, ибо просто недостижимы.

В «равновесие» «числитель» и «знаменатель» «дробь» приводит «завет» между Богом и Человеком как «формула» единой культуры, объединяя «богово» и «кесарево». Нарушения связи человека с человеком – непосредственное свидетельство и критерий нарушения связи человека с Богом. Именно так воспринимает исторический процесс библейская традиция [14, р. 201–216].

Сакральное здесь «отвечает» за «смысл» всего бытия, «истории» особенно, обосновывает «право на существование» цивилизации, ее легитимность и место в мире [8]. Секулярное «отвечает» за «формы» бытия, создает необходимый «механизм» существования цивилизации в виде стройного и непротиворечивого синтеза социальных, политических, юридических и т.п. концепций.

Соотношение «божественной истины» и «человеческой» («бытия» и «сознания») всегда было проблемным и часто именовалось «основным вопросом философии». Споры о соотношении «богова» и «кесарева», «человеческой» и «божественной» истин в христианской Европе шли на протяжении всего средневековья, начиная как минимум с Христа (проблема «универсалий», номинализм и реализм, теория двойственной истины, аверроизм). Вероятно, оптимальное «решение» в итоге дал Фома Аквинский, который сказал, что две истины соотносятся как «а» и «б». Однако еще И. Христос не только поставил эту проблему, но и дал ее первоначальное решение. Его формула «Богу – Богово, кесарю – кесарево» – формула «распада культуры»⁶, а «двуединная заповедь» и акцент на отношениях Бога и Человека как «отца» и «сына» восстанавливает ее [4, с. 203–207]⁷. Перед нами предельная универсализация формулы культуры⁸.

¹ Сам термин «культура» был введен в широкий оборот римскими мыслителями уже в I в. до н.э. В своих «Тускуланских беседах» М. Т. Цицерон акцент делает на «духовной» ее части: «*cultura animi autem philosophia est* (возделывание души и есть философия)».

² Можно утверждать, что вопрос об эсхатологии – это вопрос о соотношении между сакральным и секулярным, божественным и человеческим.

³ Не случайно термин *Religio* по одной версии, идущей от Цицерона, происходит от глаголов *religare, eligare* (связывать, соединять, выбирать). Ее великолепно дополняет вторая версия, по которой он происходит от глагола *relegere* (вновь собирать, достигать). Именно в рамках Римской империи происходит переход от локальных культов, философских систем, этнических вариантов верований к единой, общеимперской религии и на этой основе появляется представление об универсальной, обязательной для всех системе религиозно-философских представлений.

⁴ Действительно, в общественной жизни духовный примат принадлежит не политике или экономике, а культуре (Бердяев Н. О культуре // Бердяев Н. Философия неравенства. М., 1990. С. 247). У о. Павла Флоренского есть замечательная метафора: «бутоны культуры произрастают из зерна религии».

⁵ «Единица» во всех цивилизациях имеет особое значение. Египтяне в гимнах Амон-Ра именовали его «Один-Единственный». Моисей обращался к народу: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь один есть» (Втор. 6:4). Пифагор в «единице» видел единое и неделимое.

⁶ Она разбивает прежний синтез сакрального и секулярного как форму «ветхой» культуры, обветшавшей и испорченной и призвана была доказать «тупикивый» вариант развития двух типов культуры.

⁷ Заметим, что слово «отец» в отношении Бога впервые применяется тоже в Торе (Втор. 32:6).

⁸ Недаром на этом делается акцент во всей последующей культуре Европы. Достаточно вспомнить диалог Августина с собственным разумом в его «Soliloquia»: «Что ты желаешь знать? – Бога и душу. – И более ничего? – Совершенно ничего.» (Цит по: Аверинцев С. С. Христианский аристотелизм как внутренняя форма западной традиции и проблемы современной России // Христианство и культура в Европе: сб. докл. междунар. предсинаodal. симп. Ватикан 28–31 октября 1991 г. М., 1992. Ч. 1. С. 21).

«франков». Не случайно она постоянно рефлексировала, занимается самоизучением, а не просто восхвалением, первая выстраивает историю как векторную. Срединная китайская империя (Чжунго) или древний Израиль под «концом истории» понимают практически современное состояние, достигнутый оптимум, христианская же Европа «строит», заглядывая на века вперед.

Уже в первобытном обществе роль «*религии*» медленно растет. Существует онтологическая зависимость человека от мира. Проблема происхождения мира первобытного человека не волнует, но свою зависимость от него он пытается каким-то образом компенсировать. В соответствии с этим необходимо выстроить и определенную систему общепринятых ценностей. К аксиологической сфере вплотную примыкает гносеологический механизм непрерывной «проверки» этих идей как подтверждения их эффективности. Однако если вначале «страх создал богов» (выражение римского поэта Стация) как персонификацию того, что было внешней силой для людей (зависимость от грома, урагана и т.п.) и обрушивалось на них сверху, то постепенно человек начинает ощущать свою зависимость от тех сил, которые соседствовали с ним на земле. Выстраивается своеобразная сетка координат, где горизонталь постепенно становится важнее. От грома и урагана можно укрыться, но в условиях медленного оседания на землю лес, вода, горы становятся враждебными. Их «богам» начинает противостоять племенное божество как символ единства племени, смысл его существования, залог его победы над природой. Именно с коллективом и будет связано формирование представления о культуре как не «натуре». Процесс социализации религии идет стремительнее, сфера применения «религии» резко расширяется.

В условиях становления производящей экономики, что хорошо видно на примере древнегреческого общества, боги «опускаются на землю». Это связано и с тем, что человек приспосабливается к цикличности космических процессов, которые как бы «останавливаются», и перестает настороженно заирать вверх голову, более пристально и опасно всматриваясь в то, что происходит на земле. Первобытная космофобия как смесь страха и ненависти к природе перерождается в космофагию как «пожирание пространства», расширение зоны освоенных, прирученных земель. Боги становятся посредниками между человеком и природой, с ними заключают своеобразные контракты, угождая им, но и требуя от них враждебные стихии спрятать в ящик Пандоры. Этому помогает «специализация» богов (Гефест как бог огня, охотница Деметра, бог моря Посейдон и т.д.). Появляется возможность «обожения» человека: Геракл за свои подвиги введен в сонм бессмертных, за свою красоту земные женщины могут стать нимфами и т.д. «Богоравные» Одиссеи вступают в единоборство с богами, сражаются друг с другом, ставя человеческое выше божьего. Если первичное понимание культуры было связано со стремлением человеческого сообщества самоопределиться по отношению к природе (*cultura* как не *natura*, т.е. не природа¹), то впоследствии, по мере усиления и усложнения процесса социализации, на этом «стволе» появляется все больше и больше «ветвей» (дополнительных значений).

Постепенно боги выстраиваются в иерархию (пантеон), что отражало формирование первоначального полицентричного «мира», где боги «равны». Боги проникают и в жилище человека (лары, пенаты), помогая решать внутрисемейные проблемы. Появляются даже особые сферы в религии, связанные с магией, мантикой. Усиление социализации религии, ее «даосизация» и увеличение количества этнокультурных контактов постепенно создают «языческую» ситуацию, когда происходит, по словам Лукиана Самосатского (II в.) «столпотворение богов», когда на улицах городов богов стало больше, чем жителей².

Путь в «цивилизацию» начинают племена, располагавшиеся в речных долинах. Они имели возможность раньше приступить к более интенсивному обмену друг с другом товарами и продуктами и в то же время были максимально отдалены от прямых «великих» путей, которые вели на Восток.

Проблемное соотношение *сакральной и секулярной частей культуры* явственно отмечается в эллинистическо-римском обществе. Уже в мифе о Прометее, с которым активно работают софисты, можно наблюдать одну из первых в Средиземноморье моделей культуры, содержащей обе части. Два брата – Прометей («мыслящий прежде», «предвидящий», «провидец», «про-мыслящий») и Эпиметей («крепкий задним умом») – по поручению Зевса наделяют сотворенные богами живые существа различными способностями. Эпиметей забыл о человеке, тогда о нем позаботился Прометей: «Украл у Гефеста умение обращаться с огнем, а у Афины – ее умение, Прометей дал их человеку для его благополучия» (Платон. Протагор. 321e-322a). Эти два «начала» (навыки Гефеста и знание Афины) и составили структуру культуры, обозначив «ее исконно двойную природу, неразрывное переплетение в ней духовного и телесного, мысли и дела, времени и пространства» [6, с. 3], но и позволяли вырабатывать основанный именно на традиции («навыки Гефеста») механизм ее трансляции во времени (но пока не в пространстве!). Образ «двуликого Януса» как божества времени, всякого начала и конца, демонстрирует другую грань этой проблемы – судьбу традиции как «прошлого» в статическом современном и динамичном будущем времени.

¹ Такого рода представление о культуре прослеживается у софистов Протагора, Антифонта и Гиппия (V в. до н.э.).

² Язычество в исследовательской литературе отождествляется с первобытнообщинной религией как «дохристианской». Христианство действительно выступает против язычества, но язычество как многобожие появляется лишь на стыке культур. Для классического первобытнообщинного строя характерна иерархия богов. Поэтому христианство фактически выступает против «бескультурного» хаоса и предлагает новый религиозно-церковный порядок.

УДК 008; 94(4)

В статье делается попытка выявить особенности средневековой европейской культурной модели и дать ее общую характеристику, показать специфику, показывается история ее формирования.

Ключевые слова и фразы: цивилизация; культура; Европа; средние века.

Геннадий Геннадьевич Пиков, к.и.н., доцент
Кафедра всеобщей истории
Новосибирский государственный университет
pikov@gf.nsu.ru

О МОДЕЛИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ[©]

Понятие «культуры» – одно из самых древних и в то же время спорных в истории человечества. Культуру традиционно рассматривали узко, выискивая ее специфику в тех или иных этнических или социальных структурах или психологических характеристиках. Акценты делались при этом на индивидуализме или корпоративизме, традиционализме или его отсутствии, «левополушарном» или «правополушарном» мышлении и т.п. Между тем культура есть многомерный конструкт, в котором сложно или даже противоречиво переплетены самые различные факторы. Каждая цивилизация рано или поздно вырабатывает свое сложное и комплексное понимание того механизма, с помощью которого существует во времени и пространстве.

Цивилизация, которая в различные периоды своей истории носила названия «христианской», «европейской» и «западной», имеет наиболее известный и наиболее распространенный термин для его обозначения – «cultura». Оно происходит от глагола *colere*, среди значений которого были и такие, как «населять», «культивировать», «обрабатывать землю», «покровительствовать», «поклоняться», «почитать». Произведенный от него термин в результате четко указывал на земледельческий мир как место существования и действия «культуры» и оседлый образ жизни ее носителей. Ясно прописывается и цель культуры – воспитание и образование, иначе говоря, трансляция ее во времени и пространстве. Вместе с тем, как видно из «куста значений» термина, она должна была обеспечивать индивидуальные потребности людей (физиологические, этические, эстетические), формирование и развитие профессиональных качеств и навыков, сохранение и трансляцию коллективных ценностей, вырабатывать механизмы сохранения генофонда и этнофонда, государства, семьи как ячейки общества и т.д.

Складывавшаяся цивилизация была преимущественно аграрной, а это значит, что сама структура общества выполняла многие из этих задач в силу своего специфического устройства: наличие классов и расположение социальных слоев «по этажам», ограничение вертикальной мобильности членов этих слоев, передача профессиональных навыков и традиций от отца к сыну, «рутинный» характер производства, цикличность общественного и экономического развития. Однако новый «мир» отличался по ряду параметров от первобытнообщинного. История цивилизации – это история седентаризации и это «оседание на землю» происходило в условиях ограниченности территории – сначала это берега Средиземного моря, а потом Европейский субконтинент. Европейская цивилизация практически на всем протяжении своей истории (примерно до XIV в.) выступала как своего рода «окраинная» цивилизация и отставала от восточных стран, что было обусловлено сравнительно бедными земельными ресурсами и полезными ископаемыми, более суровым климатом, большей близостью к северной климатической зоне.

Однако именно «замкнутость» региона обитания «европейцев» позволяла этой цивилизации в отличие от других азиатских «миров» развиваться особенно динамично и интенсивно, практически за полтора тысячелетия (V–XX вв.) достигнув того, чего, скажем, Китай не смог достичь за пять тысячелетий. Если первобытнообщинная присваивающая экономика в условиях обилия свободных земель была открытая, то складывающаяся производящая экономика, первой формой которой, собственно говоря, и было земледелие, создавалась в условиях земельного дефицита. Закрепиться на данной территории близким в этнокультурном отношении племенам можно было только культивируя какие-то общие представления. Так, еще кельты выдвинули идею «круглого стола», т.е. сообщества племен и народов. Она была понятна и приемлема на стадии первичного освоения материка, когда в хозяйственном комплексе так или иначе доминировали присваивающие формы хозяйства (охота, рыболовство), а война как средство решения проблем уходила на задний план. Поскольку для развитого («феодального») земледелия характерен острый и все нарастающий дефицит земельных ресурсов, в формирующемся «мире» будет складываться монархическая общественная модель («феодальная лестница»). Она откажется от идеи равенства родоплеменных «лоскутков» и начнет выстраивать их сложную иерархию.

Европейская цивилизация оказалась наиболее «чистой» из всех евразийских сообществ, ибо практически не смешивалась с другими. Если в Китае было 24 династии и почти все они иноземного происхождения, если средневековые «Индии» всегда в представлении различных народов существовали во множественном числе, то Европа азиатскими народами всегда ассоциировалась или с Римской империей, или с государством

Необходимо также учитывать и другие составляющие цивилизационной конструкции, связанные с геополитическими реалиями и экономикой. Модель цивилизации можно выразить дробью, где в числителе находится парадигма, а в знаменателе эмпирические конструкции, прежде всего государство.

Экономика тоже придает своеобразие той или иной цивилизации, ведь каждая из них связана с определенной природно-климатической зоной, но все же надо отметить определенную маргинальность этих зон и присутствие в них как сельскохозяйственного сектора, так и городского, огромную роль торговли.

Соотношение этих двух частей, как правило, очень непростое, но еще заметнее отличие цивилизационных моделей и различных стадий одной и той же модели друг от друга. На это в свое время обратил внимание Мишель Фуко, который ввел в философский оборот понятие «эпистема» (франц. *episteme*) [9]. Это понятие тоже может быть использовано при анализе истории цивилизации. Собственно, М. Фуко это и сделал. По его мнению, на каждом историческом этапе существует разное соотношение «слов» и «вещей» и в соответствии с этим можно выделить три Эпистемы как три среза «археологической почвы» - «ренессансную» («слова» и «вещи» сходны или даже тождественны), «классическую» (рационализм XVII-XVIII вв., когда «слова» и «вещи» опосредованы мыслительными представлениями) и «современную» («слова» и «вещи» связаны такими онтологическими факторами, как «жизнь», «труд», «язык»). Как видим, речь идет о синтезе идеального и материального («сознания» и «бытия»), который в каждую эпоху практически уникален.

В применении к средневековой эпохе тоже можно говорить об определенной эпистеме, где соотношение «слов» и «вещей», желаемое и реальное опосредованы такими не менее онтологическими понятиями, как «Бог», «Вера», «Религия». Это неплохо представлено в модели Троицы. Онтологические проблемы решаются с помощью понятия «Бог Отец». Именно Бог создает материальный мир и человека и тем самым нет необходимости решать «бесполезные вопросы» о происхождении этого мира, но можно сосредоточиться на решении социальных проблем. Социальные же проблемы решаются с помощью «Бога Сына», который принес «истину» как комплекс «полезных» вопросов и «ответов» на них. Это – обязательный в любой культуре аксиологический пласт. Идея «Бога Святого Духа» приводит в движение гносеологический механизм верификации, проверки онтологии и аксиологии. Поскольку средневековое общество принадлежит к разряду традиционных, все социальные и культурные проблемы повторяются из поколения в поколение, а это значит, что ответы на них есть не только в традициях и обычаях, но и в «богодухновенном» Тексте – Библии. Отсюда известное средневековое мнение о том, что в Библии есть ответы на все вопросы. А это возможно только в том случае, если ее творцом является сам Бог, иначе говоря, она содержит весь необходимый комплект ответов на все возможные вопросы традиционного общества.

Европейская цивилизация отличается от других тем, что во всем видит причинно-следственный порядок. По этой причине в ее истории сосуществуют и даже борются два видения этого порядка:

1. Движение от Бога как начала и причины мира через причинно-следственный порядок в самом мире к Богу же как цели (телеология, «идеализм»).

2. Движение от Человека как «царя природы», наводящего порядок в хаосе несотворенного мира и управляющего всеми остальными «неразумными тварями» к Человечеству как повелителю Вселенной и достижению конца истории как построение единой для всего человечества и идеальной, вечной модели («материализм», коммунизм, правовое государство).

Список литературы

1. Аверинцев С. С. Иудаистическая мифология // Мифы народов мира. 1987. Т. 1.
2. Барг М. А. Эпохи и идеи: становление историзма. М., 1987. С. 23.
3. Даймонт М. Евреи, Бог и история. Иерусалим, 1989.
4. Пиков Г. Г. Представление об истории в Новом Завете // Сибирь на перекрестке мировых религий: материалы межрегиональной научно-практической конференции. Новосибирск, 2002.
5. Пиков Г. Г. «Сакральное» и «секулярное» в «христианской» культуре // История и теория культуры в вузовском образовании. Новосибирск, 2004.
6. Савельева И. М., Полетаев А. В. История и время: в поисках утраченного. М., 1997.
7. Уайтхед А. Н. Избранные работы по философии. М., 1990. С. 118.
8. Уколова В. И. Исторические судьбы познания истории // Проблемы исторического познания: материалы международной конференции. М., 1999.
9. Фуко М. Слова и вещи: археология гуманитарных наук. М., 1977.
10. Шпенглер О. Закат Европы. М., Пг., 1923.
11. Янси Ф. Библия, которую читал Иисус. М., 2001.

ABOUT THE MODEL OF MEDIEVAL EUROPEAN CIVILIZATION

Gennadiy Gennadyevich Pikov, Ph. D. in History, Associate Professor
Department of General History
Novosibirsk State University
pikov@gf.nsu.ru

In the article the author tries to find out the peculiarities of European civilization model and to give the general formulation of its characteristics. The main attention is paid to the complex of traditions and ideas providing the originality of civilization model.

Key words and phrases: civilization; culture; paradigm; episteme; Europe; middle ages.

Особое значение литературы и письменности. Культуру в целом можно назвать своеобразной программой достижения некоей «цели», а она определяется базовой идеей или «словом». Это особенно хорошо видно именно на примере христианско-европейской цивилизации, что можно проиллюстрировать известным выражением из Евангелия от Иоанна (1:1) «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог»), достаточно лишь слово Бог взять в кавычки. Это «Слово» и есть маркер христианской цивилизации, оно отличает ее от иных человеческих сообществ. Можно сказать, что только эта цивилизация построена на столь четком и жестком понимании «Бога» как сверхъестественного и надъестественного «начала» и «конца» (цели) существования «избранного народа».

Слово и Текст приобретают большое значение. Все сочинения начинают различаться прежде всего по отношению к Истине: богодухновенные (сам канон), посвященные ему и профанные, или иначе, «небесные» и «земные». Именно книге, которая соборна, в цивилизации принадлежит особая роль в процессе превращения хаоса в космос, в сохранении социальной памяти и начале «строительства царства Божьего на земле». Фактически здесь закладывается и представление о «литературе» как написанном, запечатленном, т.е. попавшем на скрижали истории, являющемся основой образованности и учености, универсальной и единой для всех подборке текстов, «каноне». История любой цивилизации всегда находит отражение в своем базовом Тексте [4]. В «христианском мире» Библия становится и образцом «книги» как таковой, ибо ей подражают, но и основой последующей «литературы». Именно в «Библии» содержатся так называемые «базовые» идеи: Бог как надъестественная сверхличность, креационизм, провиденциализм, «мир» как место обитания и действия «избранного народа», Завет Бога с Человеком как цель космического бытия и др.

Наличие «истинного просвещения», которое способствовало развитию всех форм общественной жизни и, в то же время, являлось для народа «сдерживающей силой» от преступлений. Это связано, прежде всего, с тем, что в соответствии с религиозной проблематикой систематизируется и терминологическая номенклатура, взятая из различных культур¹.

Особая роль и преимущественная ценность земли и др. Хозяйственная деятельность связана с преобладанием в обществе земледелия, ремесла или скотоводства.

Природно-экологический показатель – сложное взаимоотношение человека и природы. Человек эпохи цивилизации принципиально отличается от традиционного человека первобытно – общинного периода именно тем, что уже не является частью природного мира, не просто выделяется из него, но и начинает строить свой собственный «мир». Этот мир становится миром человека, а не Бога. Всю вину за существующее в мире зло человек должен возлагать на себя. Именно такую точку зрения четко выскажет впоследствии Апостол Павел (Римл. 9:6-25). Бог лишь осуществляет свой «промысел» в нем, т.е. помогает человеку. Мир из «видимого» платоновского превращается в реальный и единственный. Это и не гностический каузальный мир, являющийся продуктом человеческого сознания. Человек не создает виртуальный мир и не наблюдает мир отраженный, он действует в мире реальном, «материальном», т.е. созданном в результате особого акта «творения». Бог и Человек как бы делят все бытие на свои «сферы влияния». Человеческий мир естественно несовершенен, но и Божественный – всего лишь лучший из миров.

Система налогов и дани. Разумеется, это далеко не полный список черт, определяющих специфику этно-культурного и социально-политического развития цивилизации, но он намеренно составлен таким образом, чтобы подчеркнуть в качестве маркеров не только экономические или природные факторы, но и, прежде всего, комплекс традиций и идей.

Каждая из цивилизаций маркировалась тремя основными маркерами:

1. по названию титульного этноса, т.е. такого этноса, который играет роль собирателя земель и культура которого становится базовой (отсюда – китайский, славянский, индийский, франкский, арабский миры);
2. по господствующей мировой религии (отсюда – христианский, мусульманский, православный, буддийский, конфуцианский миры);
3. по языку (отсюда – латинский мир, китайский, арабский, индийский, русский).

Главным для маркирования цивилизации представляется выделить ее *парадигму* как алгоритм осмысления мира на основе определенных идей, взглядов и понятий.

Парадигма европейской цивилизации в средневековый период, безусловно, связана с религией и именно «религиозные» идеи (Бог как надъестественная сверхличность, креационизм, провиденциализм, «мир» как место обитания и действия «избранного народа», Вера, Истина, Завет Бога с Человеком как цель космического бытия, Загробное воздаяние, Церковь, Заповедь, Декалог, Библия и др.) определяют стратегию развития цивилизации и ее отличие. В то же время, в цивилизационной парадигме и Библии содержатся и многие другие «духовные, морально – этические и идеологические истоки западной цивилизации» [3]².

¹ Процесс формирования неизбежного множества понятий – терминов обязывает устанавливать их иерархию, соподчинять, а, следовательно, строить картину мира как расширяющуюся сумму признаков. Этот процесс и есть процесс развития культуры. Он неплохо наблюдаем в европейской культуре и несколько по иным причинам получил наименование «перехода от мифа к логосу». Христианскую культуру, действительно, можно обозначить как техногенную (от греч. слова «техне», которым уже ранние греческие мыслители обозначали фактически превращение слова в понятие, термин), ибо она составляет эту самую иерархию понятий, логически, т.е. системно, ее упорядочивает и, десакрализуя миф, сакрализует и универсализирует понятие. Вера в созидательную мощь слова – одна из ярких особенностей и иудаизма. Мир сотворен десятью речениями Бога (Быт. 1). Они соответствуют 10 заповедям Божьего закона (Исх. 20: 2–17). Таким образом, мир создается и преобразуется не в результате рождения, брака, битвы или работы мастера, а является следствием «суверенного изрекания законов законодателем» (Аверинцев С. С. Иудаистическая мифология // Мифы народов мира. Т. 1. 1987. С. 587).

² Действительно, там впервые появляется множество понятий, которыми мы пользуемся до сих пор (новый, индивидуальный, личность, история, свобода, дух, справедливость, время, вера) (Янси Ф. Библия, которую читал Иисус. М., 2001. С. 20).

Начинают вырабатываться такие понятия, как «человечество», «народ», которые приходят на смену «родам» и «племенам». Происходит включение во всемирную историю всех народов без различия этнической принадлежности при условии принятия ими «мировой религии». Естественно, что начинается так называемая сакрализация культуры, когда религия выходит на первый план и становится системообразующим фактором.

Особое значение и оформление принимает **взаимодействие различных этнических и социальных групп в цивилизации**. Базовым здесь является представление об «избранном народе». Классическим примером этой идеи является библейское (ветхозаветное) понимание «избранности». Однако в христианском «мире» эта идея была выведена за пределы отдельного этноса (евреев) только путем своеобразной цивилизационной революции Христа и апостолов. «Избранными» стали считаться не те, кто принадлежал к этому этносу, а все, независимо от этнической, социальной и даже расовой принадлежности («нет ни эллина, ни эфиопа, ни иудея, ни раба...»), кто «уверовал» в Христа. Сказанное означает, что под «христианизацией» следует, строго говоря, понимать не этнический процесс, причем именно как процесс поглощения одним народом малых этнических организмов, а идеологическую форму существования цивилизации («мира»).

В период развития «цивилизаций» особую роль играют не социальные теории, а религиозные и философские системы, важнейшим моментом в которых является сложное понимание причинно-следственного порядка. Происходит разрыв этой цепочки: причины – прерогатива «Бога», а следствия проявляются в земной («профанной», «человеческой») жизни [4]. В христианской традиции это нашло отражение в двух базовых идеях («догматах») цивилизации – креационизме («творении») и провиденциализме («промысле Божьем» как «помощи» человеку) [5]. Вся «история» – это не только период «исправления» человека, избавление от тяжести «первородного греха», но и время сложного взаимодействия «Бога» и «Человека», «вызовов» Человека Богу и ответных «реакций» Бога [2].

Специфическое представление о происхождении мира и человека.

Специфика представления о сакральном и сверхъестественном «начале» («Бог» в авраамической традиции). В «христианской» цивилизации это отражено в идее теоцентризма: «Я есмь Альфа и Омега, начало и конец, говорит Господь, Который есть был и грядет, Вседержитель» (Откр. 1, 8). Само время было сотворено (Быт. 1:3–5). Отсюда чисто логически напрашивается предположение, что с момента совершения какого-либо события во времени мы можем подходить к нему хронологически, то есть утверждать, что оно имеет свое «вчера», «сегодня» и «завтра». Так возникает, по сути, и идея линейного времени. Время дано Богом и существование во времени нельзя назвать несовершенным или ущербным. Оно движется только вперед и необратимо и это значит, что оно вовсе не круговращение, а телеологический процесс – уже в замысле творения заключена цель (*telos*). Так появляется «сверхисторическое» задание у истории.

Монотеистическая идея «Бога» в то же время фактически закладывала основы концепции абсолютной согласованности всех процессов, происходящих во Вселенной [7].

Специфический аксиологический набор как комплекс моральных норм, социальных рецептов и их обоснований.

Фильтрация любой культурной информации, которая приходит извне.

Специфика представления о сакральном и сверхъестественном «начале».

Особое представление об «истории» [4; 6; 8], которое способствовало выводу полиэтнического и мультикультурного общества из ситуации противостояния культур периода «язычества» (столпотворения культур¹) в диалог, становясь необходимым дискурсом ответов. История вместе с географией помогала маркировать ойкумену как «мир», создать что-то вроде историко-культурного атласа, из которого было бы видно, какие «народы» населяют его, что между ними общего и различного. Многофакторность исторического процесса сознательно искажается и идет редукция «исторического материала» ради той цели, которую ставит «современность». Выделяется масса «точечных событий» и превращается в цепочку как интервал истории («шаг»). Каждое следующее событие диалектично по отношению к первому, ибо отрицает и развивает его.

Появляется представление о всемирности истории и складывается в рамках отдельных регионов, если так можно выразиться, по вертикали. Так, складывается двуступенчатая модель: «священная история» или «божественная», основу которой составляли мифы, и последующая как профанная или «человеческая».

Отдельная часть человечества отказывается от «бездомного» варианта «исхода» и начинает «строительство» своего «дома». Историософия как «мудрое знание» (софия – мудрость) складывается, как правило, в начале цивилизации и дает оптимум решения складывающегося комплекса проблем (для всех и каждого). «Истории» окончательно придается дидактичность и педагогичность². Внутри «мира» развитие получит уже «историография» (графос – описание) как история поступательного и необратимого движения «истины». Завершение «исторического» цикла поставит задачу перехода к «историологии» (тщательного, «объективного», беспристрастного анализа «дороги истории» на основе «логоса» как отказа от сложившихся рецептов и стереотипов).

¹ Не случайно на обоих полюсах Евразии в качестве практического предлагается принцип «любви», основывающийся на «золотом правиле этики» («не делай другому того, что не хочешь себе»).

² Утверждается мнение, что Писания нужны и «полезны для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16).

В итоге можно сказать, что «цивилизация» - это определенный «мир» как пространственно – временной культурный континуум, у которого есть «своя собственная идея, собственные страсти, собственная жизнь, желания и чувствования и, наконец, собственная смерть» [10].

Европейская цивилизация является одним из таких «миров» и имеет свою специфику.

В модели европейской цивилизации четко прослеживается целый ряд цивилизационных или «мировых» признаков:

Определенность территории, обусловленная географическими «пределами» в виде гор, морей, пустынь и лесов и этно-генетической близостью живущих здесь племен и народов.

Определенность исторического периода. В целом период существования классических цивилизаций определен самой историей. Римская, Византийская и Китайская империи целый ряд столетий боролись с «варварами». Здесь есть смысл увидеть еще одно из значений выражения «средние века», обозначающего, таким образом, помимо всего прочего, и время непосредственного взаимодействия двух цивилизационных зон (в Европе «романского» и «германского» начал).

Стабильность и длительность существования данной цивилизационной зоны.

Уникальность исторического развития.

Этноцентризм, доходящий до представления о «избранности» народа и идеализирования своей территории.

Этнокультурная «гибридность».

Гетерономический алгоритм социо-культурной жизни. Слово «гетерономия» (от греч. *гетерос* /иной/ и *номос* /закон/) в данном случае используется для обозначения такой ситуации, при которой различные племена и народы, как правило, объединяются вокруг одного «титального» этноса, что дает возможность маркировать «миры» и по этносу (арабский, китайский, франкский, индийский, тюркский, монгольский).

Самобытность и оригинальность культурных представлений и традиций и их близость.

Противопоставление себя остальным народам и особенно цивилизациям.

Цивилизационно-культурный экспансионизм, доходящий до навязывания своей цивилизационной парадигмы.

Привлекательность «имиджа» для других народов, не только «соседних», но и отдаленных, умение «уживаться» с ними.

Традиционализм.

Цивилизационный коллективизм.

Специфический «мировой язык» как синтетический, впитывающий в себя в той или иной мере лексику и терминологию всех народов цивилизационной зоны.

Своеобразие форм государственного и социального развития, связанное со сложной социальной структурой, имеющей «вертикальный» характер, где различные слои располагаются как бы друг над другом («феодалная лестница»), и с формированием властных элит, слоев населения, которые не связаны напрямую с сельско-хозяйственной сферой и т.д.

Возможность складывания предельно централизованного государства и особая сила «верховой власти».

Монархическая форма правления и особая роль правителя.

В цивилизации найдет яркое отражение очень **своеобразное отношение к миру**, которое можно назвать «искусственным». Этот принцип находит свое выражение прежде всего в идее «строительства» нового мира, в постижении «воли Бога», любви как основе универсальной морали, цели истории как принятии «истины» и т.д. Этот признак, вероятно, следует признать центральным, ибо именно он дает возможность отличить цивилизацию от иных природно-климатических и хозяйственно-культурных зон (охотников – собирателей Австралии или арктических охотников и рыболовов), которые ориентируются не на интенсивную, производящую, а экстенсивную, присваивающую экономику.

Идея «строительства» оптимальной социо-культурной конструкции.

Специфическая «мировая религия», которая объединяет и регулирует этнические и социальные группы и маркирует цивилизацию, отличая ее от соседей («Бог» как «начало» «избранности» христианско-европейского мира). Слово «мировая» означает, что был установлен мир между различными народами и племенами, объединен весь видимый мир, до «культурного» горизонта, т.е. до тех пределов, за которыми начинаются чужие культуры и народы.

Особая роль церкви, история которой начинается с деятельности «мудреца», «пророка» или «Бога». В Европе она начиналась мучениями Христа и закончится вторым пришествием. Она и есть царство Божье, в котором святые с Христом уже судят мир (Откр. 20:4), а в жизни и смерти Иисуса Христа история достигла своей наивысшей точки. Для отдельного же человека это период от «первого воскресения» (Откр. 20:5), то есть от возрождения души христианским крещением, до «второго воскресения» в дни Страшного суда.

Это особая стадия развития общества, когда возникает сложная социальная структура и начинают складываться трансрегиональные этнические и социальные группы. Они именуются в соответствии с образом жизни и занятиями (крестьяне, рыцари, клирики) или в зависимости от происхождения (франки – французы, англосаксы – англичане), но появляется необходимость и для более общих универсальных обозначений. На смену этнонимам приходят конфессионемы (христиане, мусульмане, буддисты). Жизнь и судьба крупных человеческих организмов подчиняется уже не локальным традициям, а транснациональным интересам и правилам.

Выявленная разница в характере и объеме полномочий Российской Федерации в отношении созданных ею государственных корпораций не позволяет отнести данную организационно-правовую форму некоммерческой организации к той или иной группе юридических лиц, классификация которых закреплена в пп. 2-3 ст. 48 ГК РФ. Невозможность применения критериев данной классификации ко всем юридическим лицам без исключения свидетельствует о нарушении системного подхода и необходимости внесения соответствующих изменений в гражданское законодательство.

Список литературы

1. **Гражданский кодекс Российской Федерации:** научно-практический комментарий / отв. ред. Т. Е. Абова, А. Ю. Кабалкин, В. П. Мозолин. М.: Издательство БЕК, 1996. Ч. I. С. 100-101.
2. **Постановление Правительства РФ от 20.09.2008 № 705 «О программе деятельности Государственной корпорации по атомной энергии «Росатом» на долгосрочный период (2009-2015 годы)»** // Свод законов РФ. 2008. № 39. Ст. 4443; 2009. № 48. Ст. 5821.
3. **Постановление Правительства РФ от 26.11.2008 № 888 «Об утверждении регламента Государственной корпорации по атомной энергии «Росатом»»** // Там же. № 49. Ст. 5833.
4. **Распоряжение Правительства Российской Федерации от 27.07.2007 № 1007-р** // Там же. 2007. № 32. Ст. 4166; № 51. Ст. 6384; 2008. № 48. Ст. 5658; 2009. № 49 (ч. 2). Ст. 5999; 2010. № 29. Ст. 3969.

STATE CORPORATIONS FOUNDER'S RIGHTS: CLASSIFICATION PROBLEMS

Elena Konstantinovna Orlyankina, Ph. D. in Law, Associate Professor
Department of Civil Law
South Federal University
orlek@mail.ru

The article is devoted to the classification problems of the rights of a legal person founders (participants). The author pays special attention to researching the legal nature of a state corporation founder's rights and concludes that the common criteria of classification framed in Civil Legislation for legal persons can not be applied to a state corporation founder's rights.

Key words and phrases: legal person; state corporation; legal person founder (participant)'s rights; obligation rights; right to participate in management; right to participate in profit distribution; right for liquidation part.

УДК 930.85; 94(4)

В статье делается попытка выявить особенности европейской цивилизационной модели и дать общую формулировку ее признаков. Акцент делается, прежде всего, на комплексе традиций и идей, придающих цивилизационной модели ее своеобразие.

Ключевые слова и фразы: цивилизация; культура; парадигма; эпистема; Европа; средние века.

Геннадий Геннадьевич Пиков, к.и.н., доцент
Кафедра всеобщей истории
Новосибирский государственный университет
pikov@gf.nsu.ru

О МОДЕЛИ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРОПЕЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ[©]

Понятие «цивилизация» в настоящее время имеет два основных значения - стадияльное и локальное. Появилось это слово в рамках Просвещения и сначала под «цивилизацией» понимался наивысший уровень развития, именно этот смысл и был инициативным. Европейская культура в эйфории от удачи в складывании нового культурного синтеза, именно его и обозначила как тот уровень общественного развития материальной и духовной культуры, связанный с разделением труда, рационализацией производства, потребления и распределения, формированием гражданского общества, к которому и должны стремиться все народы планеты. Устами О. Шпенглера («Закат западного мира» - *Der Untergang des Abendlandes*, 2 т., 1918-1922) «цивилизация» была обозначена как период агонии европейской культуры. Это примеры крайностей, в которые общество попадает, когда впервые начинает работать с такого рода понятиями. Одновременно все же в цивилизации стали видеть и своеобразный исторический феномен. Наиболее аргументированное выражение такой подход нашел в работах А. Тойнби. Вероятно, есть смысл учитывать и средневековое понимание «мира» (*раха*). Именно история классических цивилизаций и дает возможность выделить наиболее характерные черты этой конструкции.

Правительство РФ определяет направления, порядок и условия инвестирования временно свободных средств Корпорации, а также предельный размер инвестируемых временно свободных средств Корпорации, что свидетельствует об ограничении имущественной самостоятельности названной Корпорации в случае, если распоряжение имуществом не связано с достижением поставленных перед ней целей. На основании ч. 2 ст. 6 Федерального закона от 17.05.2007 № 82-ФЗ «О Банке развития»¹ Правительство Российской Федерации утверждает Меморандум о финансовой политике государственной корпорации «Банк развития и внешнеэкономической деятельности (Внешэкономбанк)» [4], который определяет основные направления и показатели инвестиционной и финансовой деятельности Внешэкономбанка, в том числе количественные и качественные ограничения инвестиционной и финансовой деятельности Внешэкономбанка в целях обеспечения его финансовой устойчивости. Меморандум также устанавливает основные условия, порядок и сроки предоставления кредитов и займов, выдачи гарантий, участия в уставных капиталах хозяйственных обществ, страхования экспортных кредитов и количественные ограничения на привлечение заемных средств. Таким образом, при помощи названного Меморандума Российская Федерация, как учредитель Корпорации, в лице уполномоченного государственного органа - Правительства РФ - оказывает существенное влияние на финансово-хозяйственную деятельность Внешэкономбанка, регламентируя основные правила ее осуществления.

В отношении же ГК «Олимпстрой», ГК «Ростехнологии», Агентства по страхованию вкладов право учредителя на участие в управлении названными корпорациями сформулировано намного уже. Анализ положений Федерального закона от 30.10.2007 № 238-ФЗ «О государственной корпорации по строительству олимпийских объектов и развитию города Сочи как горноклиматического курорта»², Федерального закона от 23.11.2007 № 270-ФЗ «О Государственной корпорации «Ростехнологии»³, Федерального закона от 23.12.2003 № 177-ФЗ «О страховании вкладов физических лиц в банках Российской Федерации»⁴ свидетельствует о том, что право учредителя на управление названными государственными корпорациями ограничивается лишь совокупностью административных полномочий.

Полагаем, что право учредителя на участие в управлении государственной корпорации только в таком своем проявлении лишено имущественного характера. Отношения, складывающиеся в связи с реализацией этих полномочий учредителя, как нам представляется, находятся за пределами гражданско-правового регулирования.

Из федеральных законов, регламентирующих правовое положение государственных корпораций, за исключением Федерального закона «О Государственной корпорации по атомной энергии «Росатом», прямо не следует, что имущество, оставшееся после их ликвидации, поступает в федеральную собственность. Следовательно, говорить в этой ситуации о наличии у Российской Федерации имущественного права на ликвидационную долю не представляется возможным.

Также у Российской Федерации как учредителя государственной корпорации, являющейся некоммерческой организацией, отсутствует имущественное право на получение прибыли от деятельности последней.

В то же время следует отметить, что полномочия учредителя в отношении ГК «Олимпстрой» приведены не исчерпывающим образом и предполагают согласно п. 2 ч. 1 ст. 6 Федерального закона от 30.10.2007 № 238-ФЗ дальнейшую регламентацию в других федеральных законах и иных правовых актах Президента РФ. Следовательно, нельзя исключать того, что содержание права на участие в управлении ГК «Олимпстрой» может быть расширено и превратится в качественно иное право.

В соответствии с ч. 1 ст. 6 Федерального закона от 23.11.2007 № 270-ФЗ «О Государственной корпорации «Ростехнологии» федеральные органы государственной власти, органы государственной власти субъектов Российской Федерации, органы местного самоуправления не вправе вмешиваться в деятельность названной корпорации, за исключением случаев, предусмотренных федеральными законами, а также законодательством Российской Федерации в области военно-технического сотрудничества. Из содержания данной статьи не возможно четко определить, предполагаемые исключения относятся к имущественной сфере деятельности Корпорации или направлены на расширение административных полномочий органов, не все из которых могут действовать от имени Российской Федерации как учредителя Корпорации. Кроме того, ст. 6 Федерального закона от 23.11.2007 № 270-ФЗ не предполагает расширение прав учредителя в отношении ГК «Ростехнологии» на основании других федеральных законов и иных нормативных правовых актов. Анализ же положений самого Закона в целом свидетельствует о том, что у учредителя отсутствуют имущественные права в отношении ГК «Ростехнологии».

Аналогичный вывод следует сделать применительно к правам учредителя в отношении Агентства по страхованию вкладов. В соответствии с Федеральным законом от 23.11.2003 № 177-ФЗ «О страховании вкладов физических лиц в банках Российской Федерации» уполномоченные государственные органы вправе лишь направить своего представителя в высший орган управления данной корпорации. Какие-либо иные права, в том числе имущественного характера, у Российской Федерации как учредителя отсутствуют.

¹ Там же. 2007. № 22. Ст. 2562; 2009. № 52. Ч. 1. Ст. 6416.

² Там же. 2007. № 45. Ст. 5415; 2009. № 1. Ст. 19; № 26. Ст. 3123; Ст. 3592; № 52. Ч. 1. Ст. 6455; 2010. № 32. Ст. 4298.

³ Там же. 2007. № 48. Ч. 2. Ст. 5814; 2009. № 19. Ст. 2278.

⁴ Там же. 2003. № 52. Ч. 1. Ст. 5029; 2004. № 34. Ст. 3521; 2005. № 1. Ч. 1. Ст. 23; № 43. Ст. 4351; 2006. № 31. Ч. 1. Ст. 3449; 2007. № 12. Ст. 1350; 2008. № 42. Ст. 4699; № 52. Ч. 1. Ст. 6225; 2008. № 44. Ст. 4981; 2009. № 39. Ст. 4541; № 48. Ст. 5731.

лицами имущество, всегда принимает активное участие в управлении последними, утверждает бухгалтерские отчеты и отчеты унитарного предприятия или учреждения (то есть получает информацию о его деятельности); получает имущество, оставшееся после ликвидации этого юридического лица, как его собственник; и в зависимости от вида юридического лица (коммерческая или некоммерческая организация) имеет право на получение прибыли. Поскольку учредитель остается собственником всего имущества, принадлежащего унитарному предприятию, в том числе и прибыли, то реализация последнего права, по нашему мнению, не имеет особого экономического значения.

Третья группа состоит из тех юридических лиц, в отношении которых учредители (участники) не имеют имущественных прав. В п. 3 ст. 48 ГК РФ в их числе названы только некоммерческие организации: общественные и религиозные организации (объединения), благотворительные и иные фонды, объединения юридических лиц (ассоциации и союзы).

Гражданский кодекс РФ не содержит упоминаний о такой организационно-правовой форме юридического лица как государственная корпорация. Впервые она появилась в Федеральном законе от 08.07.1999 № 140-ФЗ «О внесении дополнений в Федеральный закон «О некоммерческих организациях»¹, который определил, что государственной корпорацией признается не имеющая членства некоммерческая организация, учрежденная Российской Федерацией на основе имущественного взноса и созданная для осуществления социальных, управленческих или иных общественно-полезных функций. Государственные корпорации отличаются существенные особенности в регламентации их правового положения, порядка создания, деятельности, реорганизации и ликвидации, с которыми, по нашему мнению, во многом связаны проблемы применения к данной организационно-правовой форме общих критериев классификации юридических лиц по правам их участников (учредителей).

Согласно ч. 2 п. 1 ст. 7.1. Федерального закона от 12.01.1996 «О некоммерческих организациях»² имущество, переданное государственной корпорации Российской Федерацией, является собственностью государственной корпорации. Это означает, что Российская Федерация как учредитель государственной корпорации не сохраняет каких-либо вещных прав на имущество, переданное государственной корпорации для осуществления социальных, управленческих или иных общественно-полезных функций. Таким образом, причисление государственных корпораций ко второй группе юридических лиц, в отношении имущества которых учредитель сохраняет право собственности, исключается.

Дальнейший анализ федерального законодательства позволяет сделать вывод о том, что для учредителя государственной корпорации право на участие в управлении является основным. Однако его содержание применительно к отдельным государственным корпорациям существенно различается, что не позволяет дать однозначный ответ о юридической природе данного права, о наличии или отсутствии у учредителя имущественных прав в отношении государственных корпораций.

По общему правилу право на участие в управлении юридическим лицом выражается в том, что его учредитель (участники) вправе принимать участие в избрании органов управления данного юридического лица. Однако этим полномочием его содержание не исчерпывается. Например, в рамках реализации права на управление акционер участвует не только в выборах органов управления акционерного общества, но и в голосовании по таким вопросам повестки дня общего собрания, как увеличение или уменьшение размера уставного капитала общества, выплата (объявление) дивидендов, одобрение крупных сделок в случаях, предусмотренных законом, приобретение обществом размещенных акций и т.д. Также не ограничивается право на управление учредителя унитарного предприятия только полномочием назначать его руководителя. С учредителем как собственником имущества унитарного предприятия согласовывается распоряжение недвижимым имуществом, а в случаях, установленных федеральными законами, иными нормативными правовыми актами или уставом унитарного предприятия, совершение иных сделок; он осуществляет контроль за использованием по назначению и сохранностью принадлежащего унитарному предприятию имущества и т.д.

С этой точки зрения самыми широкими полномочиями в области управления, в том числе в имущественной сфере, наделен учредитель в отношении ГК «Росатом». В частности, в соответствии с ст. 5 Федерального закона от 01.12.2007 № 317-ФЗ «О Государственной корпорации по атомной энергии «Росатом»³. Правительство Российской Федерации утверждает программу деятельности ГК «Росатом» на долгосрочный период [2]; государственный оборонный заказ Корпорации; ее регламент [3]; порядок отчисления средств на формирование специальных резервных фондов государственной корпорации. В Программе деятельности Госкорпорации «Росатом» определены основные направления ее деятельности на 2009-2015 годы, мероприятия программы и показатели ее реализации, источники финансирования этих мероприятий и т.д.

Имущественными правами в области управления также наделен учредитель в отношении ГК «Роснано-тех» и ГК «Банк развития и внешнеэкономической деятельности (Внешэкономбанк)». Согласно п. 3 ст. 6 Федерального закона от 19.07.2007 № 139-ФЗ «О Государственной корпорации нанотехнологий»⁴

¹ Там же. 1999. № 28. Ст. 3473.

² Там же. 1996. № 3. Ст. 145; 1998. № 48. Ст. 5849; 1999. № 28. Ст. 3473; 2002. № 12. Ст. 1093; № 52. Ч. 2. Ст. 5141; Ст. 5031; 2006. № 3. Ст. 282; № 6. Ст. 636; № 45. Ст. 4627; 2007. № 1. Ч. 1. Ст. 37; Ст. 39; № 10. Ст. 1151; № 22. Ст. 2562; Ст. 2563; № 27. Ст. 3213; № 30. Ст. 3753; № 45. Ст. 5415; № 48. Ч. 2. Ст. 5814; № 49. Ст. 6039; № 49. Ст. 6047; Ст. 6061; Ст. 6078; 2008. № 30. Ч. 2. Ст. 3617; 2009. № 23. Ст. 2762; № 29. Ст. 3607; 2010. № 15. Ст. 1736; № 19. Ст. 2291; № 21. Ст. 2526; № 30. Ст. 3995.

³ Там же. 2007. № 49. Ст. 6078; 2009. № 29. Ст. 3642; 2010. № 23. Ст. 2789.

⁴ Там же. 2007. № 30. Ст. 3753; 2009. № 15. Ст. 1780; 2010. № 23. Ст. 2789.

Не останавливаясь подробно на оценке критериев приведенной классификации, обратим внимание на ее применимость в современных условиях, с учетом нововведений в законодательстве о юридических лицах.

После вступления в силу части первой Гражданского кодекса РФ был принят целый ряд федеральных законов о некоммерческих организациях, содержание которых вызывает сомнения в состоятельности классификации, предусмотренной п.п. 2 и 3 ст. 48 Гражданского кодекса РФ. Более того, анализ федерального законодательства о государственных корпорациях выявил существенные противоречия в применении общих принципов при определении объема и характера прав учредителя.

Основанием для такого суждения служат существенные различия в правомочиях учредителя отдельных государственных корпораций. Это, по нашему мнению, является серьезным препятствием для применения к ним общих критериев классификации, установленных Гражданским кодексом РФ в отношении всех юридических лиц, свидетельствует об их непригодности в современных условиях, выявляет отсутствие у законодателя системного подхода к наделению правами учредителей (участников), обуславливает необходимость внесения соответствующих изменений в законодательство.

В сложившейся ситуации представляется затруднительным дать однозначный ответ на вопрос о правовой природе прав учредителя государственной корпорации. Однако ответ на него не может не интересовать исследователей, поскольку, с одной стороны, государственные корпорации становятся активными участниками гражданского оборота, привлекают крупные инвестиции для достижения поставленных перед ними целей, а, с другой стороны, их судьба во многом зависит от учредителя, которым является Российская Федерация.

Для того, чтобы дать ответ на интересующий нас вопрос, необходимо раскрыть содержание обязательственных прав участников юридического лица, вещных прав учредителя унитарного предприятия и учреждения, определить состав и характер прав учредителя государственных корпораций, провести сравнительный анализ прав учредителей (участников).

К первой группе относятся как коммерческие, так и некоммерческие организации. Несмотря на существенные различия между этими видами юридического лица, права их участников определены таким образом, что позволяют объединить хозяйственные товарищества и общества, производственные и потребительские кооперативы в одну группу.

Сравнительный анализ положений Гражданского кодекса РФ, Федерального закона от 26.12.1995 № 208-ФЗ «Об акционерных обществах»¹, Федерального закона от 08.02.1998 № 14-ФЗ «Об обществах с ограниченной ответственностью»², Федерального закона от 08.05.1996 № 41-ФЗ «О производственных кооперативах»³, Федерального закона от 18.07.2009 № 190-ФЗ «О кредитной кооперации»⁴ и др. свидетельствует о том, что обязательственные права участников в отношении юридических лиц, поименованных в ч. 2 п. 2 ст. 48 ГК РФ (хозяйственных товариществ и обществ, производственных и потребительских кооперативов) включают в себя, как минимум: право на участие в управлении делами этого юридического лица, за исключением случаев, предусмотренных законом; право на получение информации о его деятельности и право на ознакомление с его бухгалтерскими книгами и иной документацией юридического лица в установленном учредительными документами порядке; право на участие в распределении прибыли; право на получение части имущества, оставшегося после расчетов с кредиторами, или его стоимости в случае ликвидации юридического лица (право на ликвидационную долю).

При этом минимальный объем обязательственных прав участников не претерпевает изменений даже в зависимости от вида юридического лица (коммерческая или некоммерческая организация), не говоря уже о том, чтобы какое-либо из названных прав отсутствовало у участников отдельных юридических лиц с одной организационно-правовой формой.

Кроме того, все эти организации предполагают наличие состава участников, что является, на наш взгляд, определяющим для содержания обязательственных прав в отношении юридического лица.

Во вторую группу юридических лиц включаются унитарные предприятия и учреждения, которые создаются на основе лишь одной формы собственности, имеют единственного учредителя, который остается собственником переданного в хозяйственное ведение или оперативное управление имущества. Сохранение вещного права на имущество, переданное юридическому лицу, предопределяет объем и характер прав его учредителя.

Согласно ст. ст. 295, 296, 298 Гражданского кодекса РФ, ст. 20 Федерального закона от 14.11.2002 № 161-ФЗ «О государственных и муниципальных унитарных предприятиях»⁵, ч. 2 ст. 3, ст. 9, ч. 3 ст. 19 Федерального закона от 03.11.2006 № 174-ФЗ «Об автономных учреждениях»⁶ учредитель унитарного предприятия или учреждения, сохраняя право собственности на закрепленное за названными юридическими

¹ Свод законов РФ (СЗ РФ). 1996. № 1. Ст. 1; 2001. № 33. Ч. 1. Ст. 3423; 2002. № 45. Ст. 4436; 2002. № 11. Ст. 913; 2004. № 15. Ст. 1343; 2004. № 49. Ст. 4852; 2005. № 1. Ч. 1. Ст. 18; 2006. № 1. Ст. 5; Ст. 19; № 31. Ч. 1. Ст. 3437; Ст. 3445; Ст. 3454; № 52. Ч. 1. Ст. 5497; 2007. № 7. Ст. 834; № 31. Ст. 4016; № 49. Ст. 6079; 2008. № 18. Ст. 1941; 2009. № 1. Ст. 23; № 19. Ст. 2279; № 23. Ст. 2770; № 29. Ст. 3618; Ст. 3642; № 52. Ч. 1. Ст. 6428.

² Там же. 1998. № 7. Ст. 785; № 28. Ст. 3261; 2002. № 12. Ст. 1093; 2005. № 1. Ч. 1. Ст. 18; № 31. Ч. 1. Ст. 3437; 2006. № 31. Ч. 1. Ст. 3437; № 52. Ч. 1. Ст. 5497; 2008. № 18. Ст. 1941; № 44. Ст. 4981; № 52. Ч. 1. Ст. 6227; 2009. № 29. Ст. 3642; № 31. Ст. 3923; № 52. Ч. 1. Ст. 6428.

³ Там же. 1996. № 20. Ст. 2321; 2001. № 21. Ст. 2062; 2002. № 12. Ст. 1093; 2006. № 52. Ч. 1. Ст. 5497; 2009. № 29. Ст. 3642.

⁴ Там же. 2009. № 29. Ст. 3627.

⁵ Там же. 2002. № 48. Ст. 4746; 2003. № 50. Ст. 4855; № 52. Ч. 1. Ст. 5497; 2007. № 31. Ст. 4009; № 49. Ст. 6079; 2010. № 27. Ст. 3436.

⁶ Там же. 2006. № 45. Ст. 4626; 2007. № 31. Ст. 4012; № 43. Ст. 5084; 2010. № 19. Ст. 2291.

5. Уиттекер Р. Х. Сообщества и экосистемы. М.: Прогресс, 1980. 327 с.
6. Biro A. Towards the denaturalized ecological politics // Polity. 2003. Vol. 35. № 2. P. 195-212.
7. Brulle R. J. Environmental discourse and social movement organizations: a rhetorical perspective on the development of US environmental organizations // Sociol inq. 1996. Vol. 66. № 1. P. 58-83.
8. Gladwin T. N., Kennely J. J., Krause T. S. Shifting paradigms for sustainable development: implications for management theory and research // Acad. manag. rev. 1995. Vol. 20. № 4. P. 874-907.
9. Hanna M. D. Environmentally responsible management behavior: is ecocentrism a prerequisite ? // Ibidem. P. 796-799.
10. Kaltenborn B. P., Bjerke T. F. Associations between environmental value orientations and landscape preferences // Landscape urban plan. 2002. Vol. 59. № 1. P. 1-11.

ECOCENTRISM WORLD-VIEW AND THE CONCEPTION OF SOCIETY SUSTAINABLE DEVELOPMENT

Sergey Petrovich Myakinnikov, Ph. D. in Philosophy, Associate Professor
Department of Philosophy
Kuzbass State Technical University
mspcaph@list.ru

In the article the position of the new ecological world-view (ecocentrism) is defined in comparison with the world-view guidelines of anthropocentrism and nature-centrism. Ecocentrist model of the sustainable co-development of the integrative complex of ecologically sound forms of consciousness, branches of spiritual culture and material production of society is offered. The main conditions of the sustainable development of such complex are enumerated.

Key words and phrases: ecocentrism world-view; sustainable development; nature centrist world-view; anthropocentrist world-view; ecosphere; eco-social complex.

УДК 347.191

Статья посвящена проблемам классификации прав учредителей (участников) юридических лиц. Автор уделяет особое внимание исследованию юридической природы прав учредителя государственной корпорации и приходит к выводу, что общие критерии классификации, выработанные гражданским законодательством для юридических лиц, не применимы к правам учредителя государственной корпорации.

Ключевые слова и фразы: юридическое лицо; государственная корпорация; права учредителя (участника) юридического лица; обязательственные права; право на участие в управлении; право на участие в распределении прибыли; право на ликвидационную долю.

Елена Константиновна Орлянкина, к.ю.н., доцент
Кафедра гражданского права
Южный федеральный университет
orlek@mail.ru

ПРАВА УЧРЕДИТЕЛЕЙ ГОСУДАРСТВЕННЫХ КОРПОРАЦИЙ: ПРОБЛЕМЫ КЛАССИФИКАЦИИ[©]

В ст. 48 Гражданского кодекса РФ, наряду с понятием юридического лица как субъекта гражданского права, закреплена общая классификация юридических лиц, независимо от их вида и организационно-правовой формы, по правам учредителей (участников) в связи с участием последних в образовании имущества юридического лица. Согласно п.п. 2 и 3 названной статьи права учредителей (участников) делятся на три группы.

К первой группе относятся те юридические лица (хозяйственные товарищества и общества, производственные и потребительские кооперативы), в отношении которых их участники имеют обязательственные права. Ко второй группе - государственные и муниципальные унитарные предприятия, а также учреждения, в отношении имущества которых учредитель сохраняет вещные права. Третью группу юридических лиц составляют общественные и религиозные организации (объединения), благотворительные и иные фонды, объединения юридических лиц (ассоциации и союзы), в отношении которых их учредители (участники) не имеют имущественных прав.

В специальной литературе широко критикуются приведенные положения Гражданского кодекса РФ. В частности, указывается на то, что содержащееся в п. 2 ст. 48 ГК РФ деление прав учредителей (участников) на обязательственные и вещные при образовании юридического лица не основано на единых критериях. В первом случае имеется в виду отношение участников к юридическому лицу как к субъекту права, во втором - отношение учредителей к имуществу юридического лица. Конструкция «либо-либо» к различным по своему характеру отношениям не применима [1, с. 100-101].

[©] Орлянкина Е. К., 2011

Природные экосистемы, развиваясь в связке с социальными комплексами, его частями также вынуждены перестраивать процессы своего развития. Как действия частей любого устойчивого комплекса, процессы природных и социальных структур должны быть согласованы так, чтобы оптимальным образом служить целям общего развития. Говоря о совместном развитии общества и природы, нельзя не упомянуть концепцию ноосферы В. И. Вернадского, которая может считаться одной из первых попыток обоснования такого развития. Следует признать огромное влияние этой концепции на формирование предлагаемой концептуальной модели устойчивого развития ЭСК. Последняя, по сути, есть конкретизация и вариант дальнейшей разработки концепции В. И. Вернадского.

На нынешней ступени общественного развития противоречие между производством как способом присвоения природных благ и процессами природных экосистем обострено до предела вследствие утраты соответствия темпов, ритмов развития последних характеру и уровню развития социальных сообществ. Вследствие близости к исчерпанию компенсационных возможностей экосистем требуется замена устаревшего, становящегося экологически опасным современного способа присвоения природных благ, а, следовательно, вслед за ним – остальных социальных структур. В современных условиях углубления конфронтации между процессами развития природы и общества (при одновременном росте их взаимозависимости) механизмы и средства реализации социальных процессов, направленность развития социальных структур должны быть приведены в полное соответствие с природными.

Первостепенной задачей является экологизация сознания общества, его духовной культуры. Предлагается следующий социально-психологический механизм такой экологизации. Деградирующие структуры природы, окружающие социум ЭСК порождают необходимость экопотребностей – потребностей в чистом воздухе, продуктах питания и пр. Осознание необходимости экологизации потребностей как бы “запускает” практическое ее осуществление через одухотворение материальных, насущных потребностей, посредством увеличения духовных потребностей, их развития способами приобщения к духовной культуре. Это, в свою очередь, ведет к относительно умеренному развитию материального потребительства. Появляющиеся при этом экологические инварианты актуализированных духовных потребностей проявляются в соответствующих мотивах (влечениях, желаниях, стремлениях и пр.). Экомотивы оказываются внутренними побуждениями к экоступку, особой заинтересованностью в совершении соответствующего действия. В экоступке происходит удовлетворение экопотребностей. В результате данного поступка закрепляется интерес, который подкрепляет, стимулирует повторное удовлетворение и развитие экопотребностей. Многократное их удовлетворение в череде практических действий порождает новые экопотребности, ведет к формированию интересов, а через них – ценностей экохарактера. Наличие данных интересов и ценностей предполагает наличие экосознания и экологической культуры, обуславливает экодеятельность.

Не менее важной представляется экологизация материальных аспектов развития ЭСК на основе экономической, производственной, технико-технологической областей жизни общества. Современное экофобное материальное производство не приведено в соответствие с ритмами и репродуктивной способностью природных экосистем, в нем отсутствует компонент переработки и регенерации материальных отходов жизнедеятельности общества. Из-за этого оно размыкает биосферные циклы, оказывается болезненным наростом на теле природы. Поэтому именно материальное производство должно послужить физическим “каркасом” для организации механизма реализации устойчивого развития ЭСК на основе одновременно формирующегося эгоцентристского мировоззрения.

Предлагаемый механизм экологизации материальной культуры призван обеспечить “встраивание”, т.е. относительно бесконфликтное включение природосовместимых процессов материальной культуры в природные процессы. Суть природосовместимости заключается в содействии становлению тенденций взаимного согласования процессов циклического перемещения веществ, распределения энергии в биосфере и процессов переноса веществ, энергии в структурах общества. Устойчивое развитие ЭСК может быть реализовано в форме последовательной смены структур, обеспечивающих социальный цикл трансформации веществ и перераспределения энергии, перестояющих соответствовать измененным человеческой деятельностью процессам развития экосистем на структуры более адаптированные к этим изменениям. Звеньями формирующегося при этом экосоциального цикла изменений вещественно-энергетических материалов оказываются социальные структуры, которые организуются в определенном порядке, аналогичном порядку расположения природных структур, служащих звеньями биотрофического цикла биосферы.

Думается, что интеграция в комплекс всех составляющих экосоциальные отношения при условии их паритетности между собой и целым комплекса в наибольшей степени соответствуют интегративным процессам в мире, демократическому характеру современного российского общества. Такая комплексная интеграция необходима современному человечеству в условиях сложной экообстановки на планете ради собственного выживания и сохранения природы. Есть убеждение, что она в полной мере обеспечивается только с мировоззренческой позиции эгоцентризма.

Список литературы

1. Горелов А. А. Экология. М.: Юрайт-М, 2001. 312 с.
2. Грищенко В. Н. Экологическая этика и заповедное дело // Заповідна справа в Україні. 2001. Т. 7. Вып. 1. С. 1-8.
3. Дерябо С. Д. Экологическая психология. М.: Смысл, 1999. 456 с.
4. Осипов В. Первая попытка синтеза эгоцентризма // Зеленый мир. 1994. № 7. С. 4-5.

Думается, что концепция устойчивого развития общества может быть представлена в свете мировоззрения экокентризма как концепция устойчивого соразвития общества и природы. Основанием устойчивых процессов развития выступает динамическое равновесие между материальной и духовной культурами как равнозначными компонентами комплекса общей культуры общества. Их сбалансированное развитие во многом определяет саму возможность устойчивого сопряженного развития общества и природы. Устойчивое развитие общества на основе его экологизации трактуется как множество социальных процессов, согласованных с природными процессами, законами в рамках единого интегративного комплекса экосоциальных отношений – экосоциального комплекса. Под экосоциальным комплексом (ЭСК) понимается совокупность совместно функционирующих и развивающихся структур общества и природных экосистем, а также условий их сосуществования, объединенных различными специфически социоприродными связями, взаимоотношениями, в едином пространственно-временном континууме, и образующих комплекс взаимообусловленных явлений и процессов. Он есть также совокупность интегративных процессов в отраслях материальной и духовной культур, регулирующих динамическое равновесие природных и социальных структур, подстраивающих человеческий социум под экосистему благодаря специальным нормативам, регулятивам экосоциальной деятельности, т.е. деятельности общества в соответствии с природными законами. Очевидно, что рассогласование темпов, ритмов материальной и духовной деятельности общества ложится разрушающим отпечатком на его отношения с природой.

Устойчивое развитие ЭСК есть совокупность процессов, направленных на укрепление самоорганизации, увеличение комплементарности и способности к наиболее согласованному сосуществованию во времени природных экосистем и человеческих сообществ как частей формирующегося интегративного комплекса на локальном, региональном, континентальном и глобальном уровнях. По сути, имеется в виду интегративно-эмерджентное, диалектическое единство тех и других образований, выраженное в виде тенденций сближения и максимально возможного единения биогеоценотических сукцессий и социальных процессов развития.

Диалектический характер развития ЭСК, прежде всего, означает то, что источником его развития являются противоречия между процессами развития социальной и природной частей. При умелом разрешении этих противоречий в определенных условиях достигается оптимизация социоприродных взаимодействий, относительно устойчивый темп сопряженного развития этих частей. В противном случае данные противоречия углубляются, приводят к обострению экоситуации, к рассогласованности природных сукцессий и процессов развития общественных структур, что чревато для ЭСК в целом потерей гомеостатического равновесия и возможным разрушением. В экологической литературе под сукцессией понимается направленное изменение во времени экосистемы, компонентов ее биоты (живых организмов), их последовательная смена [10]. Сукцессия является упорядоченным процессом развития, ведущим к усилению симбиотических взаимодействий, увеличению обратных связей, повышению сложности и устойчивости экосистемы.

Устойчивое развитие социального структурного образования обеспечивается сознательным взаимосоглашением направленных, закономерных изменений структурных, функциональных связей, приводящих к его качественной перестройке. Оно достигается благодаря совершенствованию всего множества структур, функций социума, процессов его жизнедеятельности, которые совместно изменяются в определенных, установленных обществом направлениях на основе специфических социальных закономерностей. Устойчивое развитие общества невозможно без достижения устойчивых темпов его соразвития с экосистемами. Поэтому корректнее говорить о стратегии устойчивого, экологически приемлемого социально-экономического и культурного развития человеческой цивилизации.

Экологическая реорганизация социума имеет целью достижение наибольшего соответствия общественной жизни процессам природных экосистем, а, значит, достижение оптимизации социоприродного развития. Исходным принципом такой перестройки может стать принцип биосферосовместимости, означающий максимально возможное сродство природного и социального, естественного и искусственного. Его суть заключается в такой реструктуризации человеческой деятельности, реорганизации всех областей общественной жизни, которые способны обеспечить предельно допустимое согласование процессов обмена (метаболизма) биотрофических цепей природных экосистем и социообменных процессов. Результатом этих интегративных тенденций оказывается становление качественно нового, обладающего эмерджентными свойствами, целостного и неделимого процесса социоприродного развития. Биосферосовместимость структур и функций общества достигается посредством формирования, наряду с общественным анаболизмом, т.е. процессами присвоения социальным сообществом вещественно-энергетических материалов природы, адекватной ему второй, катаболической “половины” социоэкологического метаболизма, т.е. процессов диссимилиации или утилизации, восстановления и возвращения данных материалов в экосистемный обмен в достаточно усвояемой для биоты форме. Биосферосовместимость развития общества есть установление гомеостатического единства ассимиляции и диссимилиации метаболизма интегративных ЭСК различных уровней.

Переходя к рассмотрению возможности совместного социального и природного развития, следует отметить, что, оказываясь частями единого экосоциального развития (развития ЭСК), они сохраняют свою специфику, но ровно на столько, чтобы не утратить автономности, относительную самостоятельность. Обществу, скорее всего, придется отказаться от всего препятствующего пути их компромиссного соразвития. Здесь уместно указать на то, что одним из основных таких препятствий является традиционное стремление человечества к безграничному прогрессу, причем за счет регресса природных экосистем.

Таблица.

Основные мировоззренческие установки натурацентризма, антропоцентризма и экоцентризма

Натурацентризм	Антропоцентризм	Экоцентризм
1. Высшую ценность представляет природа. 2. Иерархическая картина мира: на верхнем уровне иерархии находится первозданная природа. 3. Целью взаимодействия с природой является обучение жизни в природе, следуя ее законам при полном отказе от прагматизма. 4. Натуралистический императив: правильно только то, что не наносит вреда природе. 5. Природа воспринимается как единый субъект, живой организм, из которого человек автономно не выделен. 6. Этические нормы и правила распространяются на живую природу, а поэтому и на людей, т.к. они свойственны отношениям всех живых организмов. 7. Развитие природы мыслится самодостаточным процессом, подчиненным своим законам. 8. Деятельность по охране природы продиктована необходимостью сохранить природу ради нее самой. 9. Культурно-воспитательная ориентация на интровертный тип поведения, склоняющий к преобразованию внутреннего, духовного мира, сознания. 10. Приоритет при познании проблемы соотношения экосферы как целого и общества, человека, природы как частей отдается частям (земной природы), или целому (космопланетарной природе). 11. Примат либо чувственно-практических и иных внерациональных форм познания экореальности, либо этически окрашенного логического мышления. 12. Мистическое, наивно-стихийное, алогическое, а также гуманистико-романтическое синкретическое постижение экобытия.	1. Высшую ценность представляет человек. 2. Иерархическая картина мира: на верхнем уровне иерархии располагается человек. 3. Целью взаимодействия с природой является удовлетворение прагматических потребностей эгоцентристски и меркантильно ориентированного общества. 4. “Утилитарный императив”: правильно только то, что полезно человеку. 5. Природа воспринимается как объект человеческой деятельности. 6. Этические нормы и правила либо вовсе не распространяются, либо распространяются очень ограниченно на взаимодействие общества с миром природы. 7. Развитие природы мыслится как процесс, который должен быть подчинен целям и задачам человека. 8. Деятельность по охране природы продиктована дальним прагматизмом: необходимостью сохранить ее для будущих поколений людей. 9. Культурно-воспитательная ориентация на экстравертный тип поведения, склоняющий к интенсивному преобразованию внешней материальной среды. 10. Приоритет при познании проблемы соотношения экосферы как целого и общества, человека, природы как частей отдается частям (обществу и человеку). 11. Примат рационального, формально-логического, аналитического познания экореальности. 12. Отраслевой характер научного познания экобытия.	1. Высшую ценность представляет гармоничное развитие человека и природы. 2. Отказ от иерархической картины мира: имеет место почти полный паритет природы и человека. 3. Целью взаимодействия с природой является удовлетворение, как потребностей человека, так и потребностей природы при соблюдении меры между прагматизмом и репродуктивностью экосистем. 4. “Экологический императив”: правильно только то, что не нарушает экологическое равновесие между обществом и природой. 5. Природа воспринимается как относительно равноправный человеку партнер по взаимодействию. 6. Этические правила и нормы равным образом распространяются как на взаимодействие людей, так и на взаимодействие их с природой. 7. Развитие природы мыслится в рамках взаимосогласованного устойчивого соразвития ее и общества. 8. Деятельность по охране природы продиктована необходимостью сохранить природу ради нее самой и ради людей. 9. Культурно-воспитательная ориентация на умеренно экстравертный тип поведения, сбалансированный с умеренно интровертным типом поведения. 10. Приоритет при познании проблемы соотношения экосферы как целого и общества, человека, природы как частей отдается не целому и не частям, а их соподчиненности. 11. Логическая сопряженность в диалектическом синтезе форм рационального и внерационального (в том числе эмпирического) познания экобытия. 12. Проблемно ориентированный характер научного познания экобытия.

Обострение глобального экокризиса в последние десятилетия убедило многих исследователей в необходимости начать кардинальный пересмотр антропоцентристских отношений общества и природы. Получают широкое распространение термины “экологизм”, “экологизация”, с помощью которых обосновывается возможность приближения к природе удаляющегося от нее общества. Так, А. А. Горелов под экологизмом понимает принцип переориентации процессов развития научного познания и деятельности общества на путь их экологизации, т.е. учета законов природы [1, с. 289-295].

Все чаще используется термин “экоцентризм”, которым исследователи обозначают различные психологические, этические, политические, правовые, социально-культурные феномены [2-9]. Понятие экоцентризма акцентирует внимание не на общество или природу, а на всю планету как общий дом, равноправными жителями которого являются люди и другие природные существа. Сторонники экологизации общества заявляют о необходимости формирования нового, экологического мировоззрения, но они не определяют его и не связывают с понятием экоцентризма. Например, А. А. Горелов утверждает, что для решения глобальной экопроблемы необходима выработка целостного представления о функционировании экосферы и месте в ней человека [1, с. 158].

Исходя из определения смыслового содержания понятий натурцентризма, антропоцентризма и экоцентризма, выделяются соответствующие основные мировоззренческие установки гносеологического, аксиологического и онтолого-праксеологического типа. Результаты этого анализа представлены в тезисном виде в Таблице.

Так как глобальная экопроблема видится вариацией проблемы соотношения целого и частей, то главным критерием выделения данных установок выбран признак единства многообразия, т.е. единства целого и частей в комплексе. Как видно из таблицы, более комплексной является позиция экоцентризма, согласно которой части (человек, общество и природа) наиболее полно интегрируются в целое по сравнению с позициями натурцентризма и антропоцентризма. Например, в натурцентризме высшую ценность представляет природа, в антропоцентризме – общество, а в экоцентризме высшей ценностью оказывается их гармоническое развитие.

Отмеченные в Таблице установки позволяют говорить о трех альтернативных друг другу мировоззренческих позициях на отношения общества и природы. Натурцентристское мировоззрение – философская позиция о взаимосвязи природы с обществом, о месте человека в природе, обуславливающая преимущественно непрагматическую жизнедеятельность людей в полном согласии с природными законами, для которой характерно погружение общества в природу, где высшей ценностью и субъектом провозглашается дикая природа, а общество, лишенное самоценности признается ценным лишь тогда, когда оно целиком следует ей во всем и проповедует моральный образ жизни, отображающий гармонию в природе.

Антропоцентристское мировоззрение – философская позиция о взаимосвязи общества с природой, о месте человека в природе, обуславливающая прагматическую, природопреобразующую деятельность, для которой характерно выраженное противопоставление людей и природных структур как объектов человеческой манипуляции, где высшими ценностями провозглашаются общество и человек, использующие природу для удовлетворения своих потребностей и исключается самоценность природы, отсутствует должное распространение на отношения с ней этических норм.

Экоцентристское мировоззрение – философская позиция о взаимосвязи общества и природы, о месте человека в природе, обуславливающая экодеятельность, для которой характерно наделение общества и природы свойствами партнеров по взаимодействию, в результате чего они признаются самоценными, а взаимоотношения между ними строятся на принципах паритетности, умеренного прагматизма и распространения на отношения к природе этико-моральных правил и норм.

Мировоззренческая позиция экоцентризма нацелена на организацию неупорядоченного множества частей в целостность, на проявление свойств единства этого множества в каждой характерной черте данной целостности. Эта позиция представляется совокупностью воззрений человека на экосоциальные отношения, на свое место в природе, характеризующихся отрицанием господства общества над природой и отрицанием господства природы над обществом. Ею провозглашается почти полный паритет общества и природы, взаимосогласованность процессов их соразвития как равнозначных частей единого интегративного целого планеты. Инициатива сопряженности с природой остается при этом у общества как у более активного компонента данных отношений, нуждающегося в экологизме своей жизнедеятельности. Именно мировоззрение экоцентризма, как представляется, способно помочь выстроить стратегию развития общества при наиболее полном согласии с природными законами и одновременно без отказа от умеренного экономического роста. Широкая интеграция в комплекс экосоциальных отношений должна сопровождаться их глубокой дифференциацией. Обязателен учет всего множества идеолого-политических, социально-психологических, экономико-производственных, морально-правовых, культурно-исторических, национально-этнических и др. аспектов данного комплекса, каждого отдельного проявления этих отношений.

TO THE QUESTION OF THE IDEA OF NATIONAL SELF-DETERMINATION AND STABILITY OF POLITICAL STRUCTURES FUNCTIONING IN QUASI-STATES

Viktor Timofeevich Litvinenko, Ph. D. in Law, Associate Professor
Department of Civil-Legal Disciplines
North-Caucasian Academy of State Service (Branch) in Stavropol
litvinenko58@mail.ru

The article reveals the essence of the idea of self-determination and stability of political structures functioning defining the ways of civil society formation and development and the role of élite in keeping social order.

Key words and phrases: national self-determination; state sovereignty; ethnic origin; civil society; structural functionalism.

УДК 122/129

В статье определена позиция нового экологического мировоззрения (экоцентризма) при сопоставлении с мировоззренческими установками антропоцентризма и натурцентризма. Предложена экоцентристская модель устойчивого соразвития интегративного комплекса экологизированных форм сознания, отраслей духовной культуры и материального производства общества. Перечислены основные условия устойчивого развития такого комплекса.

Ключевые слова и фразы: мировоззрение экоцентризма; устойчивое развитие; натурцентристское мировоззрение; антропоцентристское мировоззрение; экосфера; экосоциальный комплекс.

Сергей Петрович Мякинников, к. филос. н., доцент
Кафедра философии
Кузбасский государственный технический университет
mspcaph@list.ru

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ЭКОЦЕНТРИЗМА И КОНЦЕПЦИЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА[©]

Впервые за всю историю человеческой цивилизации к концу XX в. экопроблема приобрела всепланетарный характер. Достигли глобальных масштабов разрушения биосферы – области неживой и живой природы Земли. В связи с чем проблематичным становится и выживание человечества. Представляется, что глобальная экопроблема есть вариант проблемы соотношения целого и частей. Где роль целого выполняет экосфера – область отношений общества и природы, а частями служат сами общество и природа. Не достигнув в исследовании экосферы цельного знания, имея лишь отрывочные знания о ней, общество претерпевает глобальный экокризис, т.е. кризис целостного миропонимания, усугубляющийся резким ухудшением космопланетарных условий жизни на планете (изменение активности Солнца, геомагнитных процессов, климата и пр.).

Выход видится, прежде всего, в изменении мировоззрения общества. Главной особенностью нового, экологического мировоззрения должно стать стремление ответить на вопрос взаимосвязи единого, многого и единичного. Не провоцирует ли обострение глобального экокризиса устремленность части (т.е. человека) противопоставлять себя единому целому (экосфере), игнорируя природные законы, нарушая природный порядок, организованный не человеком и существующий не для него одного? В какой мере единое (экосфера) обнаруживается во множестве своих экосоциальных частей, в каждой части, а также как множество этих частей объединяется в экосферное единство, образующее целое – это вопрос, ответ на который, думается, поможет человечеству выйти из тупика экокризиса.

До последнего времени науке было известно два основных типа воззрений на взаимоотношения общества и природы: антропоцентристское и натурцентристское. Мировоззрение антропоцентризма является традиционным, господствующим в современном обществе. Антропоцентристской представляется почти вся история западной цивилизации. Понятие антропоцентризма определяется как воззрение, согласно которому человек есть центр вселенной и цель всех совершающихся в мире событий. Именно оно, будучи отрицающим самоценность природы, привело к глобальному экокризису.

Натурцентристское мировоззрение рассматривается в качестве альтернативного мировоззрению антропоцентризма. Оно коренится в представлении о самодостаточности природы, в необходимом подчинении людей природе как некоему более совершенному существу, по законам которого организуется бытие людей. При этом считается неизбежным отказ от преобразования мира, от материального прогресса. В качестве наглядной демонстрации данной мировоззренческой позиции можно использовать известный призыв Ж. Ж. Руссо вернуться в природу.

лигиозных структур, являются внешними опорами человека, делающими возможной мораль и нравственное поведение» [9]. Такая трактовка государства в определенном отношении таит в себе угрозу манипулирования сознанием и поведением людей, но это лишь неизбежные «издержки» всеобъемлющего характера институтов государства.

Рассматривая роль бюрократии в решении проблемы непризнанных государств, на мой взгляд, следует опираться на теоретические положения Мишеля Крозье, автора получившей признание в политологическом сообществе монографии «Бюрократический феномен» [7]. Методологическим основанием теории власти по М. Крозье является структурный функционализм. Одной из особенностей структурно-функционального метода является то, что он апеллирует к социальному явлению как к существующему факту. Его не интересуют ни условия, его породившие, ни законы, управляющие его развитием. Он берет это явление в его функциональных, т.е. поверхностных связях, основывается на внешних, непосредственно данных нам фактах, какими являются для Крозье социальные действия людей. Такое ограничение изучением простой координационной связи между действиями приводит к тому, что автор понимает социальные отношения как «видимые» стратегии между различными группами давления. Он совершенно отказывается от социально-классового анализа. В результате получается, что социальные отношения основываются на равенстве социальных групп, которые «делят власть» и участвуют в игре в одном сообществе [4]. Элита Абхазии, Приднестровья и Южной Осетии убеждена, что США и ЕС заботит не демократия, как таковая, а возможность использовать этот политический конструкт в качестве инструмента, позволяющего решить геостратегические проблемы.

Аналогичной точки зрения придерживаются и некоторые западные политологи. В частности, Тьерри де Монбриаль – член Академии гуманитарных и политических наук, основатель и генеральный директор Французского института международных отношений: «Сказать, что мироустройство гетерогенно – значит признать, что общественно-политические образования, и особенно на фоне их превращения в самостоятельные полюсы, не разделяют в одинаковой степени ценности, заложенные в эпоху Просвещения и безоговорочно признанные Европейским союзом и США» [6]. В этом контексте представляется важным для понимания специфики функционирования институтов квазигосударств использование конструкта «самосознание общности».

Самосознание общности необходимо рассматривать как одну из самых существенных детерминант нации. Завершающей же, синтетической стадией национального самосознания, является идеал. При построении идеала вечная оппозиция должного и сущего разрешается в пользу долженствования. Именно с точки зрения долженствования и воспринимается будущее нации, идет ли речь о культурной автономии, создании самостоятельного государства или выполнении некоего мессианского предназначения.

Речь идет о своеобразном переходе от национальной психологии к идеологии, ведь предвидение будущего и выработка идеала имманентно входит в задачи любой идеологической системы. Специфической задачей национальной идеологии является формулирование долгосрочных, «стратегических» целей нации, ее исторических задач и – в соответствии с ними – выдвижение конкретных лозунгов дня.

Особенностью подобного идеологического предвидения является то обстоятельство, что идеал становится предметом веры. Если прогнозы в науке преследуют цель теоретического объяснения существующих тенденций, их исследования, то цель идеологического предвидения – не только объяснить, но и воздействовать на мир в том или ином направлении. Для этого необходим «перевод» идеала во внутренний мир человека в качестве духовного регулятора его поведения. Идеология выступает своеобразным инструментом социального ориентирования и прогнозирования для общности, а конструируемая в ее рамках модель развития – исходным пунктом для оценки конкретных социальных явлений. При этом результаты такого предвидения носят характер, как поиска, так и норм. Являясь ядром любой идеологии, идеал устанавливает иерархию духовных ценностей и сам выступает как императив нравственного порядка [5]. Для народов квазигосударств Абхазии, Приднестровья и Южной Осетии в качестве указанного идеала является общность с Россией, которая оказала им реальную помощь в условиях агрессии соответственно Грузии и Молдавии. Подтверждением данного тезиса служит факт принятия большинством граждан квазигосударств на постсоветском пространстве российского гражданства.

Список литературы

1. **Баяхчева С. Л.** Идеология гражданского общества и опыт России: автореф. М.: Современная гуманитарная академия, 2006. С. 20.
2. **Ковалева Е. В.** Философско-правовые аспекты проблемы национального самоопределения // Миграционная безопасность: материалы Международной научно-практической конференции. Ростов н/Д, 2006.
3. **Луман Н.** Введение в системную теорию / пер. с нем. К. Тимофеевой. М.: Логос, 2007.
4. **Спиридонова В. И.** Бюрократия и реформа: анализ концепции М. Крозье. М.: Институт философии РАН, 1997.
5. **Татаренко И. В.** Национальная идентификация в переходных обществах: автореф. М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2003.
6. **Терри де Монбриаль Т.** Многополярность и многообразие // Россия в глобальной политике. 2007. № 6.
7. **Crozier M.** Le phenomene bureaucratique. Paris: Editions du Seuil, 1964.
8. **Halbecq M.** L'état, son autorité, son pouvoir (1880-1961) // Thèse. P., 1964. № 5. P. 603.
9. **Weber W.** Spznnungen und Krafte im westdeutschen verfassungssystem. B. (West), 1970. S. 44.

УДК 321

Статья раскрывает сущность идеи самоопределения и устойчивости функционирования политических структур, определяющих пути становления и развития гражданского общества, а также роль элиты в поддержании социального порядка.

Ключевые слова и фразы: национальное самоопределение; государственный суверенитет; этничность; гражданское общество; структурный функционализм.

Виктор Тимофеевич Литвиненко, к.ю.н., доцент

Кафедра гражданско-правовых дисциплин

ФГОУ ВПО «Северо-Кавказская академия государственной службы», филиал в г. Ставрополе

litvinenko58@mail.ru

К ВОПРОСУ ОБ ИДЕЕ НАЦИОНАЛЬНОГО САООПРЕДЕЛЕНИЯ И УСТОЙЧИВОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ СТРУКТУР В КВАЗИГОСУДАРСТВАХ[©]

Идея национального самоопределения находит свою реализацию в международном праве, что является фактором ее дальнейшего воплощения в законодательствах государств. В международном праве данная идея реализуется в нормах прав и свобод человека, которые являются нормативным условием института национального самоопределения как совокупности правовых норм, гарантирующих осуществление самобытности этнической культуры, традиций, ценностей и образа жизни. Поскольку в качестве важного компонента данная идея включает реализацию прав и свобод посредством государственного суверенитета, то ее воплощение в международном законодательстве, имеющем отношение к этничности, исключает нормы реализации национального самоопределения через отделение от государства как носителя суверенитета¹. В квазигосударствах структуры гражданского общества слишком слабы, чтобы предлагать отправные пункты, на которых строилось бы здание государственности. Поэтому именно находящаяся во власти элита выбирает направление развития, а также артикулируют «друзей» и «врагов».

Образ «врага» позволяет длительное время держать нацию в состоянии мобилизации, что в определенной мере способствует развитию политических институтов нового государства. Как известно, основным назначением государства является поддержание «социального порядка». Эта идея варьируется многими исследователями, в первую очередь теми из них, кто полагает, что в основе функционирования государственной власти лежит социальный консенсус. При этом одни прямо опираются на теорию «общественного договора» Ж.-Ж. Руссо, другие пытаются найти иные обоснования. «Если договор между властью и народом действительно когда-нибудь существовал, то даже в этом случае его целью было определить условия подчинения, но никак не изобрести само подчинение» [8]. В случае же неэффективности функционирования общественного договора, одна из ключевых проблем, грозящих привести к разрушению общества, - низкое качество менеджмента и управления существующими в государстве институтами власти.

В квазигосударствах политические режимы имеют признаки демократического устройства. Такая ситуация вполне объяснима с точки зрения стратегии выживания территории во враждебном окружении. «Причем, в самом понимании демократичности вырисовываются два аспекта. Первый измеряет демократичность массовостью и действенностью участия населения в выработке, принятии и реализации государственно-управленческих решений. Второй связывает управление с государственной властью, что обеспечивает и гарантирует практическую реализацию государственно-управленческих решений. Управление без опоры на власть, без ее введения в управленческие процессы, является мнимым, призрачным, создает нередко видимость деятельности. Оба аспекта взаимозависимы и в общественном движении представляют ценность тогда, когда выступают в единстве» [1]. Единство же проявляется в деятельности государственных и социальных структур.

Известный ученый Никлас Луман утверждал: «Структуры... реальны только тогда, когда их используют. Здесь нет такого уровня, стабильного самого по себе, который, подобно миру идей или чему-то бытийно-неизменному, возвышался бы над текущими событиями. Реально существует только само оперирование. И тогда вопрос заключается в том, как одна операция приходит к другой, следующей операции, и именно в этом состоит функция структур» [3]. Устойчивость функционирования политических структур в квазигосударствах является важным фактором, как на международной арене, так и при обеспечении политического порядка внутри страны, в том числе и в части обеспечения безопасности иностранных граждан постоянно проживающих на их территории.

«Мы являемся свидетелями того, что институты общества, его учреждения, законы, а также существующие формы их взаимодействия, наличествующие в качестве экономических, политических, социальных, ре-

© Литвиненко В. Т., 2011

¹ Ковалева Е. В. Философско-правовые аспекты проблемы национального самоопределения // Миграционная безопасность: материалы Международной научно-практической конференции. Ростов н/Д, 2006; Ковалева Е. В. Идея национального самоопределения и национализм // Социальные и гуманитарные науки. 2006. № 6.

В «иммиграционных» государствах проблема интеграции мигрантов определена дискуссиями о правах меньшинств из числа коренных жителей (потомки африканских рабов в США, канадские и американские индейцы, австралийские аборигены). Пытаясь восстановить справедливое отношение к членам данных меньшинств, появились «позитивная дискриминация» и практика «утвердительных действий» (affirmative action). Таким образом, в США политика мультикультурализма первоначально означала «позитивную дискриминацию» в отношении к чернокожим гражданам, которая позднее была распространена на членов этнических меньшинств, формируемых иммигрантами. Предполагалось, что общество вернется к «либеральным нормам «общечития», основой которого является «формальное равенство» и «индифферентность к этническим и расовым различиям». Тем не менее, данная политика не привела к интеграции меньшинств в политическое сообщество [15]. Активисты расовых и этнических меньшинств углубили сегментирование общества по этно-расовому и этно-лингвистическому признаку. Примером этому может служить появление общежитий только для выходцев из Азии, места в студенческих столовых только для чернокожих, пересмотр гуманитарных учебных программ в учебных заведениях и др. [9; 11]. Общее между «цветными» активистами и «белыми» неоконсерватарами состояло в забвении идеала гражданского общества: в идеологии и тех, и других последнее безнадежно распадалось на множество взаимно изолированных «культурных» ячеек [4; 14].

Вот почему политика мультикультурализма, получившая распространение в США, постепенно приобрела негативные коннотации. Тем не менее, какой бы сомнительной, с теоретической точки зрения, ни была политика мультикультурализма, более разумной политики поощрения культурного разнообразия не существует.

Список литературы

1. Галинская И. Л. Дискуссия о мультикультурализме // Культурология. 2002. № 3.
2. Головкина О. В. Канадский мультикультурализм как основа национальной идентичности Канады // Вестник Волгоградского государственного университета. Сер. 4. История. Регионоведение. Международные отношения. Вып. 9.
3. Куропятник А. И. Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэтнических обществ. СПб.: Издательство СПбГУ, 2000.
4. Малахов В. С. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В. С. Малахова, В. А. Тишкова. М., 2002. С. 48-60.
5. Медведева О. О. Дискуссия о мультикультурализме и актуальные проблемы социальной политики государства // Известия Российского государственного педагогического университета имени А. И. Герцена. 2009. № 119.
6. Радтке Ф.-А. Разновидности мультикультурализма и его неконтролируемые последствия // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. М.: Рос. акад. наук; Ин-т этнологии и антропологии, 2002.
7. Тлостанова М. В. Направления и тенденции в современном литературоведении и литературной критике // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература: реферативный журнал. Серия 7. Литературоведение. 2002. № 3.
8. Berlant L., Warner M. Critical multiculturalism. Chicago cultural studies group // Multiculturalism: a critical reader / ed. by D. T. Goldberg. Blackwell, 1995.
9. Bloom H. The closing of American mind: how higher education has failed democracy and impoverished the souls of today's students. N.Y., 1987.
10. Bromley R. Narratives for a new belonging: writing in the Border-Lands // Cross-addressing. Resistance literature and cultural borders. N.Y., 1996.
11. D'Souza D. Illiberal education: the politics of race and sex on campus. N.Y., 1991.
12. Gates H. L. Jr. Goodbye, Columbus?: notes on the culture of criticism // Multiculturalism: a critical reader. Blackwell, 1995.
13. Giroux H. E. Insurgent multiculturalism and the promise of pedagogy // Ibidem.
14. Gitlin T. The twilight of common dreams: why America is wracked by culture wars? N.Y., 1995.
15. Glazer N. Ethnic dilemmas. 1964-82. Cambridge, 1988.
16. Hutcheon L. Crypto-ethnicity // PMLA. 1998. January.
17. Jay G. American literature and the culture wars. L., 1997.
18. Mohanty S. P. Literary theory and the claims of history: postmodernism, objectivity, multicultural politics. N.Y., 1997.
19. Said E. Culture and imperialism. N.Y., 1994.

MULTI-CULTURALISM IN THE USA

Elena Sergeevna Kushnaryova

*Department of the English Language and Technical Communication
Institute of International Education and Language Communication
National Research Tomsk Polytechnic University
esku@tpu.ru*

In the article the review of such phenomenon as multi-culturalism is presented which requires cultures merging for the enrichment and development of polyethnic societies. The variants and trends of multi-culturalism, its practical use and the consequences of multi-culturalism policy in American society are revealed.

Key words and phrases: multi-culturalism; ethnic diversity; cultural diversity; pluralism; identity; immigrant.

Мультикультурализм включает в себе такие проблемы как единство, разнообразие, различие культур, кризис национальной, культурной, личностной идентичности, пересмотр национальных традиций и выступает в качестве выражения и обоснования плюрализма, идеологии множественности и многообразия культур. Толерантность, самоценность и равенство культур, множественная идентичность являются принципами, заложенными в концепции мультикультурализма. Такие понятия как плюрализм, концепция открытости, децентрация, диерархизация, культурный эгалитаризм, релятивизм, являются основополагающими понятиями политики мультикультурализма. Здесь делается акцент на повышение интереса к проблеме «другой», «чужой» культуры, расы, нации, этноса.

Феномен мультикультурализма является одним из всеобъемлющих факторов современной культуры, является сложным междисциплинарным явлением, сложившимся в США. Существует ряд культурных моделей, такие как концепции «мультиверсума» и «плюралистической вселенной» Г. Адамса и У. Джеймса, теории «плавающего котла» Г. Альтшулера и «салатной миски» А. Шлезингер. «Развитие мультикультурных моделей в США связано с особым отношением американской культуры к проблеме региональной, этнической, расовой идентификации, с более острым, чем в других культурах, противоречием между мощной прагматической, рациональной в своей основе национальной идеологией и социо-культурной реальностью страны-эксперимента, отмеченной незавершенной задачей национальной идентификации, принципиальной неомогенностью и децентрированностью» [Там же].

«Этнорасовое многообразие и полилингвизм являются одним из самых ярких и очевидных проявлений культурной многосоставности в США, но в контексте «политики разнообразия» входит и традиционный для американской культуры элемент регионализма; и гендерная инаковость, во взаимодействии с этнорасовым фактором; и различные отклонения от общепринятых норм осмысления истории, национального идеала, образа жизни; и специфически американский феномен экспатрианства; и опыт сексуальных меньшинств» [Там же, с. 38]. Проблема «разнообразия» все более осознано переводится на «внутриличностный пласт», где «инаковость» имеет свое отражение не столько в других культурах и системах ценностей, сколько в самой личности.

«Будучи антиуниверсалистской политикой различия, мультикультурализм не ограничивается борьбой индивидов за признание, но распространяет требование признания оригинальности, своеобразия и равнозначности на идентичность групп» [6, с. 110].

По мнению Л. Хатчен «В США, в отличие от Канады, существует синкретическая идеология «плавающего котла» и одновременно приверженность плюралистической национальной идентичности. Этнические возрождения и культурный шовинизм переросли в американском мультикультурном проекте рамки только расы и этноса и включили в себя такие элементы, как пол, сексуальную ориентацию, класс и т.д.» [16, р. 30].

Мультикультурализм в США связан с проблемой национальности, не только идентичностью нации, но и ее выживаемостью. Несмотря на присутствие испанского и других языков на территории США, вопрос о лингвистических различиях возникает крайне редко. В первую очередь в США говорят о расе, а не о лингвистических различиях. Мультикультурализм ставит своей целью борьбу с дискриминацией и расизмом, и используется расовыми меньшинствами как средство включения в культурную и политическую жизнь страны. Необходимо помнить, что введение законодательства против дискриминации является возможным, но насадить любовь при помощи законов невозможно. Тем не менее, мультикультурализм приносит больше пользы, чем вреда, так как позволяет обществу подняться на более высокую ступень развития. Однако Гита Пейтел напоминает, что такая «политика затруднена расколом между расой и языком, ибо только англоязычная литература считается здесь единственным наивысшим достижением культуры» [1, с. 43].

Большая часть теорий мультикультурализма направлена на переосмысление и отрицание ранее принятых представлений, так, в 80-90-е годы XX в. появились модели, альтернативные «плавающему котлу»: «радуга», «великолепная мозаика», «лоскутное одеяло» и др. Основной задачей этих идей является осмысление понятия «мультикультурная идентичность».

Ч. Тейлор, Р. Такати и другие представители «умеренно-либерального» варианта мультикультурализма выделяют сохранение культурного разнообразия различных групп и их мирное существование на основе равных прав и свобод.

Белл Хукс, И. Рид, П. Г. Аллен, Г. Ансальдуа, Х. Жиру, являясь представителями «леворадикального» мультикультурализма, придерживаются мнения, что либеральный «плюралистический» мультикультурализм имеет лишь видимость гармоничного разнообразия и не имеет ничего общего с реальностью, так как он не учитывает неравенство и давление, которые и определяют «культурную ситуацию» в США. Их вариант мультикультурализма противостоит всяческому подавлению, насилию в сфере культуры, «сливаясь с радикальными направлениями культурно-критических теорий».

Большим вниманием к проблеме различия и разнообразия относятся представители полицентрического направления (Э. Саид, П. Лаутер, Г. Джей, Т. Гитлин, А. Крупат, Г. Л. Гейтс). Культурная общность является основной идеей мультикультурализма. Приверженцы данной модели акцентируют «преимущество тех, кто обладает «двойственным» или мультикультурным сознанием, поскольку оно ограничивает принцип множества границ и центров, разрушающий доминирующий национальный или государственный дискурс» [7, с. 40]. Делая акцент на групповой идентичности, мультикультуралисты полицентрического направления стремятся совместить ее с личностным началом, с идеей, что человек не равен своей культуре или тем более расе, что он сохраняет возможность поиска диалога, компромисса между особенным и общим, «иным» и тем, что может быть разделено всеми.

Список литературы

1. Бакунин М. Исповедь. СПб., 2010.
2. Герцен А. И. Собрание сочинений. М., 1958. Т. 14.
3. Искандер. Русские немцы и немецкие русские // Колокол. Женева, 1859. № 53.
4. Там же. № 54.
5. Немцы в России: историко-документальное издание. СПб., 2004.
6. Розен А. Е. Записки декабриста. СПб., 2008. С. 356.
7. Российский Государственный исторический архив. Ф. 974. Оп. 1. Д. 6.
8. Энгельгардт А. Н. Очерки институтской жизни былого времени // Институтки: воспоминания воспитанниц институтов благородных девиц / М.: Новое литературное обозрение, 2008.

**GERMAN INFLUENCE – RUSSIAN GREATNESS:
VIEW FROM WITHIN THE RUSSIAN PUBLIC OF THE XIXTH CENTURY**

Anastasiya Alekseevna Krujalina

Department of Russian History

Irkutsk State University

hulo-hup@mail.ru

In the article the authority and influence of the Germans in Russia of the XIXth century are considered. On the basis of the complex analysis of sources the reaction of the Russian public towards the Germans inhabiting the Russian Empire is described.

Key words and phrases: history of Russia; Russian Germans; public thought; the XIXth century.

УДК 008

В статье дается обзор такого феномена как мультикультурализм, заключающего в себе требование смешения культур для обогащения и развития многонациональных обществ. Освещаются варианты и направления мультикультурализма, его применение на практике, а также последствия политики мультикультурализма в американском обществе.

Ключевые слова и фразы: мультикультурализм; этническое многообразие; культурное многообразие; плюрализм; идентичность; иммигрант.

Елена Сергеевна Кушнарёва

Кафедра английского языка и технической коммуникации

Институт международного образования и языковой коммуникации

Национальный исследовательский Томский политехнический университет

esku@tpu.ru

МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ В США[©]

Термин «мультикультурализм» появился в Канаде в 60-х гг. XX в. в качестве характеристики социальной политики государства в условиях этнокультурного, расового и религиозного разнообразия страны. В 1971 г. за ним закрепился статус официальной политической идеологии, что было косвенным признанием тщетности жесткой ассимиляционной политики [2]. Позднее мультикультурализм стал одним из наиболее распространенных и спорных понятий, используемый для анализа сообществ, характеризующихся многообразием и этническим многообразием, таких как Канада, Великобритания, Австрия, Швейцария. Таким образом, существуют несколько вариантов осмысления проблемы мультикультурализма – канадский, американский, карибский и др.

Рассмотрение мультикультурализма проводится на трех уровнях – демографическом (демографические и этнокультурные параметры национальных обществ), идеологическом (концепции, отражающие идейно-политические и мировоззренческие аспекты) и политическом (применение принципов мультикультурализма в политике государства) [3, с. 8].

По своей сути, мультикультурализм является социально-культурным феноменом и отражает национальную идеологию социума. Он затрагивает различные сферы общественной жизни – «от политики и социологии до литературы и искусства, и существует как бы на границах и стыках различных дисциплин: антропологии, социологии, политологии, экономики, историографии, психологии, педагогики, литературоведения, философии» [7, с. 35]. М. В. Глостанова предлагает отнести мультикультурализм к так называемым «культурным исследованиям».

Братья – славяне в свою очередь стремились активно использовать ненависть русских к немцам. Так в «Польском катехизисе» мы встречаем следующее: «Между русскими говори всегда, что немцы исконные враги русских и поляков, что они... всегда расшатывают дружеское согласие между обоими народами. Русские ненавидят немцев, а потому всегда этому верят. Это самые лучшие для тебя меры, чтобы прикрывать твои действия и уверить неприятеля в искренней дружбе к нему, и усыпить его... Если имеешь дело с сильным и хитрым врагом, который тебя разгадывает, всеми средствами старайся его уничтожить и избери для сего оружие надежнейшее, именно: по средствам содействия подставного лица – Немец, по вражде своей к русскому элементу тебе в этом поможет. Враг твой погибнет, но будет думать, что обязан своим падением, немецкому влиянию. Сим ещё более докажешь, что истинны враг русских немцы...» [7].

Надо признать, что польские революционеры не ошибались, говоря о ненависти русских к немцам. Представители русской демократической мысли рисуют нам в своих трудах достаточно подробную и обобщённую картину злоупотреблений немцев в России. Так в «Колоколе» опубликована целая серия статей А. И. Герцена под общим названием «Русские немцы и немецкие русские», в которой в историческом ретроспективе рассматривается влияние немцев на историю России, а сам автор выступает выразителем реакции общественности XIX века на эту проблему.

Герцен считает, что «все правительствующие немцы относятся одинаким образом к России, с полным презрением и таковым же непониманием» [3, с. 431]; и с немалой долей иронии продолжает: «как в Саксонии есть своя небольшая Швейцария, так и у нас есть своя и притом очень большая Германия» [Там же, с. 432]. Однако примечательно, что значительную часть этой «своей Германии» по мнению Герцена составляют русские. «Настоящие немцы составляют только ядро или закваску, но большинство состоит из всевозможных русских» [Там же]. К числу таковых, Герцен относит, прежде всего Аракчеева, который «так сказать по службе немец, и не отдавая себе никогда отчета, выбивал из солдата и мужика не только русского, но и человека» [Там же]; а в особенности Николая I, который «изменил всему славянскому миру в пользу австрийского императора, а тот был идиот» [Там же].

А. И. Герцен отмечает, что ещё со времен Петра Великого, «как Кортес завоевал Америку испанскому королю, так немцы завоёвывали шпицрутенами Россию немецкой идее» [Там же]. На протяжении всего восемнадцатого столетия в Россию проникали всевозможные праздношатающиеся в Германии пасторские дети, егеря, офицеры, фрейторы и берейторы, которым, по меткому замечанию Герцена, «открывают дворцы, им вручают казну, их обвешивают крестами» [Там же].

Надо так же заметить, что хлынувшие в Россию немцы усердно принялись за работу: «что помещик – то Петр I, что немец – то Бирон» [Там же, с. 433]. Именно при Петре I началась «немецкая дрессировка» России, по своей сути совершенно противоположная всему славянскому: «на троне были немцы, около трона – немцы, полководцами – немцы, министрами иностранных дел – немцы, булочниками – немцы, аптекарями – немцы, везде немцы до противности» [4, с. 440]. На многие десятилетия восемнадцатого столетия немцы встали не только у руля власти в России, но и у руля образования, медицины и т.п.

Как не странно, но именно на «добродушнейшем из всех немцев, на пьяненьком Петре III, как всегда бывает, оборвалось немецкое единодержавие. Немка, взбунтовавшаяся против него, – была офранцузена, выдавала себя за русскую и стремилась заменить немецкое иго – общеевропейским» [Там же].

В сознании общественности немецкое влияние сменилось французским, однако, как справедливо заметил А. И. Герцен, «не только правительство, мы сами так привыкли что нельзя хорошо управлять Россией без немцев, что нам кажется просто странным, как быть русскому министерству, русской армии без Нессельроде, Канкрин, Адлерберга, – нельзя! Ну хоть какойнибудь... Фабиан Вильгельмович фон дер Остен Сакен, а всё нужно» [Там же].

Однако тот же А. Е. Розен видит в таких высказываниях Герцена некую необоснованность. Декабрист с немецкими корнями с досадой вспоминает слова А. И. «со свойственной его слогу меткостью и едкостью» [6, с. 356] высказанные в адрес «русских немцев»: «они любят правительство, правительство любит их, да и как не любить людей, которых отечество в канцелярии и казарме, которых совесть – в Зимнем дворце» [2, с. 156]. Розен задается вопросом: «Будто бы в монархии любовь к государю разделена от любви к отечеству?» [6, с. 356]. Нельзя не согласиться со столь метким замечанием.

«Печальны, но изящны были люди вышедшие тогда на сцену, с сознанием правоты и бессилия,... они не сложили руки, они проповедовали целую жизнь, как Грановский, как Белинский, оба сошедшие в могилу, рано изношенные в суровой и безотрадной борьбе» [4, с. 440]. Каждый, из этой славной плеяды реагировал на немецкое засилье по-особенному. Кто-то тихо протестовал, иные, как, например, славянофилы, пытались заменить немецкое влияние русским: «пытались науку сделать русской,... пытались архитектуру и живопись свести на византизм» [Там же, с. 441], достигая тем самым «высвобождения мысли и истины от обязательных колодок немецкой работы, набитых в наш ум западным воззрением» [Там же]. Третьи, как М. А. Бакунин, использовали ненависть к немцам, как фундамент единения всех славянских племен. Однако всех их объединяло стремление освободиться от влияния немцев, вернуть Россию на путь национального величия, основой которого являлись бы истинные и верные сыны Отчизны, а не приглашенные из заграницы, пусть и выдающиеся, мастера своего дела.

УДК 94

В данной статье рассматриваются вес и влияние немцев в России XIX столетия. На основе комплексного анализа источников освещается реакция российской общественности в адрес немцев, населяющих Российскую империю.

Ключевые слова и фразы: история России; русские немцы; общественная мысль; XIX век.

Анастасия Алексеевна Кружалина

Кафедра истории России

Иркутский государственный университет

hulo-hup@mail.ru

НЕМЕЦКОЕ ВЛИЯНИЕ – РОССИЙСКОЕ ВЕЛИЧИЕ: ВЗГЛЯД ИЗНУТРИ РОССИЙСКОЙ ОБЩЕСТВЕННОСТИ XIX СТОЛЕТИЯ®

Корень русско-немецкого противоречия внутри Российской империи кроется в засилии немцев не только на русском престоле, но и в высших эшелонах власти. Правомерно отметить, что первые упоминания о немцах на Руси относятся ещё к IX веку, но существенный их приток отмечается лишь с XV столетия. Петровские реформы распахнули двери страны для всевозможных иностранцев, сделали их желанными гостями и соратниками. Именно с XVIII столетия количество немцев в России стабильно возрастает. Первоначально селившиеся компактными группами в Немецких слободах, со временем немцы распространяются по всей России. Стоит так же отметить, что важным итогом Северной войны стало присоединение к России обширных территорий Лифляндии, Эстляндии, Ингерманландии и части Карелии с Выборгом, - именно тогда, по меткому замечанию Отечественной прессы XIX столетия население России обогатилось «русскими немцами».

Вес и влияние немцев в России представляются суммой диаметральных противоположностей. Так, Россия имела своего «оракула» Остермана, а в то же время и преданного Российскому престолу фон Миниха; целую династию московских почт-директоров Пестелей, а так же руководителя Южного общества декабристов П. И. Пестеля; Е. Ф. Канкрин и А. Х. Бенкендорфа, Ф. Ф. фон Трепгофа (Трепова) и Ф. П. фон Врангеля и т.п.

Не сколько не умоляя заслуг выдающихся обрусевших немцев на благо Империи, российская общественность вполне обоснованно негативно реагировала на остальную массу немцев, обильно хлынувших в Россию со времен Петра Великого в числе всевозможных гувернеров, ремесленников, солдат. И даже Отзейские губернии, входившие в состав Российской империи, воспринимались общественностью как ненавистная *terra incognita*, что не могло не возбуждать в населении этой «окраины Империи» вполне обоснованное недовольство. Так, известный представитель рода обрусевших немцев, декабрист, пережившие десятилетие ссылки в Сибири за участие в восстании 14 декабря 1825 г. - А. Е. Розен справедливо считал абсурдным и необоснованным, что «по испытании их верности в продолжение 160 лет их все называют немцами, иностранцами, наравне с теми пришельцами, которые переселяются из-за границы только временно для заработков» [6, с. 356].

В то же время, во многих воспоминаниях и дневниках, датированных XIX столетием, встречаются характеристики немцев, в которых наряду с сугубо личностными особенностями освящаются также национальные черты, столь ненавидимые русскими в обрусевших немцах. Так, по данным переписи 1897 г. в России насчитывалось 1,42% немцев от всего населения империи, что составляло примерно 1 784 100 человек: 35 000 из них были сосредоточены на государственной и военной службе [5, с. 59]. Кроме того, в России насчитывалось значительное число немцев-гувернеров, всевозможных учителей, работавших как на дому, так и в гимназиях и институтах благородных девиц, аптекарей, врачей, архитекторов и т.п.

Так, одна из воспитанниц Московского Екатерининского института благородных девиц, А. Н. Энгельгардт вспоминала об учителях: «Тяжеловатые, мешковатые и придурковатые или казавшиеся такими, немцы проходили бесследно в жизни институток и совершенно стушевывались в толпе учителей. Язык их не любили, их личностями не интересовались, и ни один из них никогда не выделялся из толпы и ни на минуту не овладевал умом и воображением институток» [8, с. 180]. Стоит отметить, что среди множества немецких наставников в государственных и частных учебных заведениях не все были столь тупы и необразованны. Вспомним С. А. Люгебиль - основательницу первого в России детского сада; П. Ф. Лесгафт – педагога и анатома, ставшего основателем научной системы физического воспитания и т.п.

Разнообразные характеристики «русских немцев» являет и классическая литература XIX века. Более пространны в своих размышлениях и высказываниях были представители демократической общественности. Ненависть к немцам, укоренилась в крови не только у русских, но и у всех славян. М. А. Бакунин считал, что «ненависть против немцев есть первое основание славянского единства и взаимного уразумения славян; она так сильна, так глубоко врезана в сердце каждого славянина...» [1, с. 74].

Имея в своей основе, прежде всего, чувство справедливости и сострадание (интеллектуальное или эмоциональное), ирония неизбежно влечет за собой стремление помочь в осознании и решении проблемы. Подобное понимание иронии, ее роли в постмодернистской культуре, делает возможным и выявление таких функций, как гуманистическая и критическая функции. При этом на первый взгляд, гуманистическая функция иронии оказывается в противоречии с функцией индикационной. Однако данное противоречие может быть снято при выявлении глубинной связи, взаимозависимости двух функций. Ирония в равной степени указывает и на кризисное состояние общества и культуры, и на возможность выхода из кризисной ситуации. При этом следует подчеркнуть, что ирония, указывая на кризисное состояние культуры и возможность выхода из него, не является гарантией, необходимым и достаточным условием последнего.

Несмотря на то, что сама по себе ирония еще не является средством выхода из кризисной ситуации, она в значительной степени способствует процессу преодоления кризиса, с чем связана ее терапевтическая (или защитная) функция. Так, по мнению отдельных авторов, люди и культура, лишённые защитной иронии, более уязвимы в ситуации кризиса. Ирония нередко играет важную роль в защите человеческого достоинства и способности индивида и общества противостоять кризисным и пессимистическим настроениям.

Помимо вышеперечисленных функций, которые получили в эпоху постмодерна особое развитие, в данный культурно-исторический период сохранились и такие функции иронии, как гностическая и развлекательная. В постмодернистской культуре ирония остается методом косвенного мышления, способом постижения истины и средством, благодаря которому существующие истины ставятся под сомнение. Также ирония сохраняет свои функции как форма комического: выступает формой и приемом развлекательных жанров.

Таким образом, можно выделить следующие основные социокультурные функции иронии в эпоху постмодерна: конструирующая (моделирующая), коммуникативная, деструктивная, индикационная, гуманистическая, критическая, терапевтическая (защитная), гностическая и развлекательная функции.

Все выше перечисленные функции, за исключением конструирующей, были присущи иронии и в предшествующие постмодерну эпохи. Специфика постмодернистской иронии заключается в том, что присущие ей функции претерпели значительные изменения, главным образом, в направлении расширения самого поля функционирования. Так, в до-постмодернистский период такие функции, как коммуникативная, гуманистическая, критическая, терапевтическая, гностическая были связаны, прежде всего, с субъективно понимаемой иронией, в качестве субъекта которой выступал отдельно взятый индивид. Ирония, выполняя данные функции, представляла собой риторический прием, который человек мог использовать в письменной или устной речи; определенный тип отношения человека к миру; средство индивидуальной психологической защиты, конкретный метод, посредством которого индивид ставил под сомнение ту или иную истину. В эпоху постмодерна место конкретного индивида заняла культура. Выше уже было сказано о том, что из стилистической фигуры и риторического приема ирония трансформировалась в коммуникативную модель, в соответствии с которой осуществляется не только личностная коммуникация, но и социокультурная. Подобные изменения коснулись и гностического аспекта иронии. Ирония из частного философско-познавательного принципа, метода, приема превратилась в принцип, определяющий научно-философскую сферу постмодерна в целом.

Подобные изменения в понимании иронии, общий вектор развития которых – от индивидуального к универсальному, наблюдаются практически во всех сферах пост-современной культуры и находят свое отражение во всех присущих постмодернистской иронии функциях. Это позволяет рассматривать иронию в качестве фундаментальной составляющей культуры эпохи постмодерна, ее мировоззренческого основания.

Список литературы

1. Блок А. А. Ирония // Блок А. А. Искусство и революция. М.: Современник, 1979. С. 116-120.
2. Гегель Г. В. Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.
3. Дженкс Ч. Язык архитектуры постмодернизма. М.: Стройиздат, 1985. 136 с.
4. Лакруа Ж. Смысл диалога // Культурология: дайджест / РАН ИНИОН. М., 2002. № 1 (20). С. 123-128.
5. Пивов В. М. Ирония как феномен культуры. Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2000. 106 с.
6. Рашковский Е. Б. Постмодерн: культурная революция или культурная контрреволюция? // Мировая экономика и международные отношения. 1999. № 9. С. 46-53.
7. Сохань И. В. Основные проблемы современного культурного кризиса // Дефиниции культуры. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1999. Вып. 4. С. 167-171.
8. Шевченко А. А. «Ученое незнание»: скептицизм и постмодернизм // Гуманит. науки в Сибири. Новосибирск, 1999. № 1. С. 31-35.

FUNCTIONAL TRANSFORMATION OF IRONY IN THE EPOCH OF POST ART NOUVEAU

Oksana Aleksandrovna Konovalova, Ph. D. in Philosophy
Department of Philosophy
Kuzbass State Technical University
konovalova_oksana@bk.ru

In the article irony as the world vision base of post art nouveau culture, its attribute and essential characteristic are considered. Special attention is paid to finding out the socio-cultural functions of irony in the epoch of post art nouveau. It is suggested and argued that during the specified cultural-historical period the considerable transformation of irony functions takes place especially concerning the expansion of the functioning field itself.

Key words and phrases: irony; post art nouveau; post-modernism; socio-cultural functions.

Коммуникативная функция иронии в эпоху постмодерна реализуется в двух аспектах: собственно риторическом, что выражается в повышении роли иронии как стилистической фигуры, разговорной формулы (в литературе, СМИ, рекламе и пр.) и социокультурном. Социокультурная коммуникация, понимаемая как взаимодействие с целью передачи и получения информации, не тождественна риторическому взаимодействию, общению как таковому. В современном культурологическом и философском знании данное понятие предельно расширяется – в качестве коммуникативного, может быть рассмотрено любое социальное явление или действие с необходимостью несущее в себе информацию, некий текст, и имеющее семиотическое выражение. Специфической особенностью постмодернистской культуры является то, что в качестве текста постмодернизм трактует не какое-либо отдельное явление или процесс, но мир в целом. С позиций постмодернистской философии мир предстает перед человеком как «сплетение знаков, действующих, взаиморезонирующих и взаимоподавляющих, как некий Текст, причудливо сплетающийся из разнообразных лингвистических, стилистических, психологических и социальных предпосылок» [6, с. 48]. И даже если мир не является текстом, то, по крайней мере, именно в таком виде он дан человеку – в виде определенной текстуальной, знаковой оболочки. В эпоху постмодерна прочтение любого текста, в том числе и мира как Текста, осуществляется в соответствии с конкретной коммуникативной моделью, частично или полностью накладывающейся на коммуникативную схему риторической иронии.

В первую очередь следует отметить то, что постмодернистская культура вызывает к жизни тексты, наполненные иронией, но не только ироничные, как бы отражающие ироничность культуры, но и иронизирующие – над самой же культурой, над тем, что она порождает. Отсюда бесконечное обращение культуры к своим же собственным достижениям, своим культурным сообщениям и текстам. Прежде всего, это нашло отражение в таких характеристиках постмодернизма, как цитатность, реминисцентность, обыгрывание уже известных конструкций, комментаторство как попытка объяснения самого себя; интертекстуальность. При этом, обращение культурного текста к иному тексту, например, в качестве цитирования, совершенно не предполагает его буквального восприятия, подтверждения (что характерно для цитирования как такового). По существу, постмодернистская цитатность, интертекстуальность, обыгрывание, указание на какой-либо текст является не более чем собственно указанием, обозначением, знаком; иначе говоря, ироническим сигналом. Природа же иронического сигнала, кода такова, что истинный смысл сообщения может быть либо не замечен, либо воспринят, либо понят неправильно. Иными словами, он изначально предполагает множество толкований, интерпретаций, что и характеризует отношение постмодерна к миру-тексту, к реальности в целом.

Стремление иронии в рамках постмодернистской культуры к разрушению устоявшихся традиционных моделей, ценностей, иерархий и значений определяет еще одну функцию иронии в культуре постмодерна, которая условно может быть названа деструктивной. Создание нового дискурса, новой эпистемы, новых метанарративов невозможно без разрушения или отрицания всего того, что им предшествовало. Вместе с тем, специфика иронии как негативной диалектики проявляется и в том, что не только отрицание, разрушение служит утверждению и созиданию, но и наоборот: утверждение оказывается средством отрицания. Обращаясь к формуле Гегеля, можно сказать, что ирония является проявлением момента такого развития, в процессе которого допускается истинность того, что принимается за истинное с целью выявления его внутреннего разрушения. Так, утверждение постмодерна о том, что наступила эпоха Конца Метаповествований, является косвенным отрицанием самой этой идеи. Изменения в структуре «означаемое-означающее» признают все нарастающую эмансипацию знака от референта, но вместе с тем, выявляют и внутреннее разрушение новых знаковых отношений. Таким образом, ироническое разрушение существовавшей ранее семиотической системы ведет не к уничтожению ее как таковой, но к созданию нового знакового пространства, следствием чего может явиться отрицание собственно идеи, принимаемой постмодерном в качестве истинной.

С деструктивной функцией непосредственно связана индикаторная функция иронии. В отдельные исторические периоды ирония выступает признаком происходящих в обществе изменений, указывает на переходный характер той или иной эпохи. Как правило, момент исторических перемен совпадает с ситуацией кризиса, и в этом смысле ирония оказывается знаком не только исторических изменений, но и специфическим индикатором, указывающим на кризисное состояние культуры.

Эпоха постмодерна, в которой ирония заняла столь значительное место, нередко характеризуется исследователями в терминах негативной семантики, определяется как эпоха глубокого культурного кризиса. Отмечается, что кризисным состоянием характеризуются различные сферы культуры – искусство, литература, политика, наука и т.д. В целом можно выделить два направления постмодернистского кризиса. Первое связано с представлением об «усталости» культуры, ее творческой истощенности, неспособности к созданию новых форм. Второе может быть определено как дегуманизация культуры в эпоху постмодерна.

Признание процесса дегуманизации культуры порождает вопрос о наличии в постмодернистской культуре достаточного гуманистического потенциала, необходимого для преодоления кризиса. Исследование категории иронии, ее сущностные черты и особенности позволяют наполнить ее положительным смыслом и увидеть в ней отражение гуманистического потенциала пост-современного общества. В классическом понимании ирония всегда представляла и представляет собой некую жизненную позицию, взгляд на устоявшееся положение вещей как бы со стороны, что, безусловно, может способствовать выработке независимой оценки, собственного мнения, необходимого для решения существующей проблемы, снятия противоречий. Немаловажным является и то, что ирония гуманистична по своей природе, ибо, направленная на решение имеющей место проблемы, она не ставит своей целью порицание, осмеяние, изобличение.

Устойчивость системы, наряду с открытостью и закрытостью, является важным аспектом синергетического понимания социальных технологий, их места и роли в процессах самоорганизации сложных социальных систем. Дело в том, что особую роль социальные технологии играют в состояниях системы, далёких от равновесия, подобно малым флуктуациям, способным привести к макропоследствиям. Их роль в критические моменты может быть весьма неоднозначной. С одной стороны, они могут выступать как технологии антикризисного управления, способствовать гармонизации социального пространства, сглаживать «острые углы» и пр., а с другой – вызывать серьёзные деструктивные последствия, если обстановка в социальной системе накалена и уровень социального напряжения крайне высок.

Список литературы

1. Князева Е. Н. Законы эволюции и самоорганизации сложных систем / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. М., 1994. 236 с.
2. Николаева Е. М. Социализация личности как проблема социальной синергетики: дис. ... д-ра филос. наук. Казань, 2006.
3. Публичные лекции по философии Г. П. Щедровицкого. М., 2004.
4. Шалаев В. П. Синергетика социального управления. Йошкар-Ола, 2005. 260 с.
5. Шалаев В. П. Синергетическое описание реальности. Вопросы моделирования и управления социальными системами: возможности и перспективы // Синергетика социальных коммуникаций в современном обществе: сб. материалов. Йошкар-Ола, 2001.

SOCIAL SYNERGY IN MANAGING SOCIAL SYSTEMS

Olga Yuryevna Kolosova, Ph. D. in Philosophy
Department of General Humanities and Natural Sciences
Russian State Social University (Branch) in Stavropol
kolosova.07@mail.ru

The article reveals the role of social synergy as one of the methodological bases of socio-humanities. The author pays the main attention to the analysis of social technologies from the point of view of notions and ideas of social synergy having its own principally new approach to the problems of managing complex social systems.

Key words and phrases: science; paradigm; social synergy; social technologies; managing social processes and events; processes of self-organization of complex social systems.

УДК 130.2

В статье рассматривается ирония как мировоззренческое основание постмодернистской культуры, ее атрибут и сущностная характеристика. Особое внимание уделяется выявлению социокультурных функций иронии в эпоху постмодерна. Выдвигается и аргументируется положение о том, что в обозначенный культурно-исторический период происходит значительная трансформация функций иронии, прежде всего, в направлении расширения самого поля функционирования.

Ключевые слова и фразы: ирония; постмодерн; постмодернизм; социокультурные функции.

Оксана Александровна Коновалова, к. филос. н.
Кафедра философии
Кузбасский государственный технический университет
konovalova_oksana@bk.ru

ФУНКЦИОНАЛЬНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ ИРОНИИ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА[©]

Постмодерн, как относительно новый исторический этап в развитии западной и мировой культуры, породил не только новые культурные феномены и социальные процессы, но и новый тип коллективного восприятия, мироощущения и мировидения, характеризующийся как «иронический». Претерпев значительную трансформацию в ходе своей эволюции, ирония стала не только атрибутом и сущностной характеристикой постмодернистской культуры, но и явилась общей моделью, в соответствии с которой происходит формирование и конструирование (моделирование) самых разных культурных феноменов и сфер постмодернистской действительности и самой этой действительности в целом. Это позволяет говорить о возникновении новой социокультурной функции иронии – моделирующей, или конструирующей, функции, не характерной для иронии в предшествующие исторические периоды. Вместе с тем произошли и изменения в содержание других функций иронии.

Возникла синергетика в качестве мощного инструмента для последующего изучения мира в его взаимосвязи и взаимообусловленности, которая позволяет раскрыть принципы этой взаимообусловленности. Использование синергетического подхода в исследовании природных и социальных процессов и их взаимодействия позволяет вложить конкретный смысл в провидческие слова В. И. Вернадского о причинной связи всех наблюдаемых явлений. Постигание данной связи и определение места и роли человека в процессах природной самоорганизации – основная проблема современного научного знания. Развитие обусловлено усилением неравновесности, что повышает количество и интенсивность неустойчивостей, долю бифуркаций. В целом как раз это и может быть угрозой эволюции цивилизации. Чтобы предотвратить глобальные опасности требуется мышление нового типа, согласованность коллективных усилий всего человечества.

Необходимо отметить, что социальная синергетика может считаться вполне самостоятельным движением в социально-гуманитарном знании, поскольку является результатом проникновения идей и смыслов синергетики в области наук о человеке, обществе и культуре. В частности, Е. М. Николаева отмечает, что «сегодня существует достаточно оснований говорить о состоявшейся уже науке – социосинергетике – как о самостоятельной дисциплине, в число задач которой входит разработка синергетических теоретико-методологических принципов и методов, которые затем используются в рамках отдельных дисциплин и становятся социолого-синергетическим подходом, историко-синергетическим подходом и т.д.» [2, с. 128]. Другой отечественный исследователь В. Э. Войцехович определяет социальную синергетику, с одной стороны, как «исследования процессов самоорганизации в области человекомерных эволюционирующих систем», с другой – как «исследования взаимоперехода хаоса и порядка в психологии, социологии, экономике, истории, этнографии, языкознании, культурологии и др. подобных областях».

Можно констатировать, что во многом социальная синергетика возникла и динамично развивается благодаря требованиям как самой жизни в её попытках найти новые инструменты познания сверхсложного, слабо предсказуемого и нестабильного мира, так и потребностью социально-гуманитарных наук в диалоге и взаимодополнительности для решения стоящих перед ними задач. Проанализируем социальные технологии с точки зрения понятий и идей социальной синергетики, провозглашающей свой подход к проблемам управления сложными социальными системами как принципиально новый.

«В целом новая концепция управления, постановку которой осуществляет системно-синергетическая парадигма в науке (И. Пригожин, Н. Н. Моисеев, Е. Н. Князева и С. П. Курдюмов, Г. И. Рузавин, В. И. Аршинов и Я. И. Свирский, А. Б. Венгеров, И. А. Аглиуллин и др.), основана на понятиях самоорганизации, открытой системы, нелинейности, необратимости, бифуркационности, важной роли случайной и малых флуктуаций в социальных и социоприродных процессах и отношениях, аттрактора и др.» [4, с. 86].

Одними из первых попытались использовать синергетические идеи в социальном управлении отечественные синергетики Е. Н. Князева и С. П. Курдюмов. Суть синергетического управления общественными процессами и явлениями, по мнению исследователей, состоит в признании за сложной нелинейной системой возможности самой себя создавать, структурировать, подобно тому, как строит, организует себя человек или наблюдаемая Вселенная в целом. Речь идёт не о фатальном управлении социальными системами, а о поиске путей реализации диалога с социальными системами в направлении, наиболее благоприятном для человека. В основе данного подхода – механизм резонансных ориентирующих воздействий на нелинейную систему, в процессе формирования которой постоянно имеется область параметров и периоды, в рамках которых нелинейная система в особенности восприимчива к влияниям, сообразованным с её внутренними свойствами [5, с. 159].

В. П. Шалаев отмечает, что «резонансное, акупунктурное, точечное, топологически выверенное воздействие не самоцель синергетического управления. Цель в другом – управлять с учётом не только качеств системы, но и её важнейших, глубинных целей, тенденций развития. Идти к утопии разумного управленческого действия» [Там же]. В синергетическом понимании социальные технологии выступают как «мягкие» управленческие воздействия, встраивающиеся в уже имеющийся процесс эволюции социальной системы и инициирующие те изменения, которые благоприятны для человека и согласованы с природой самой системы. Это относится главным образом к конструктивным (позитивным) социальным технологиям, но возможны и деструктивные социальные технологии, имеющие целью разбалансировать социальное пространство, нагнетать напряжение в социальной системе.

С точки зрения социально-синергетического подхода к социальным технологиям, принципиально важной является степень открытости социальной системы и состояние её устойчивости (состояние равновесия или, напротив, режим с обострением). Открытые и закрытые системы способствуют продуцированию принципиально различного арсенала социальных технологий. Так в закрытых системах базисом для создания социальных технологий как специфических способов воссоздания социальной действительности является идеология.

Г. П. Щедровицкий так сформулировал схему социально-технологического действия, которая определяет сущность любой социальной технологии: «Надо начинать с идеи. Потом разворачивать её в систему реализационных проектов, затем осуществлять в форме социального действия, а это значит работать с людьми, группами людей, коллективами людей... Но поскольку речь идёт о научной работе, культурной работе, то это требует активного отношения и установки на переделку мира» [3, с. 65]. Принципиально иначе обстоит дело с арсеналом социальных технологий в открытых системах. В открытых системах социальные технологии встраиваются в процессы социальной самоорганизации и базируются на знаниях социально-гуманитарных наук, а не исключительно на идеологии. В качестве императива выступает принцип «не навреди» в отношении личности и социальной системы. В открытых системах социальные технологии не идут вразрез природе социальной системы, а комплементарны ей.

УДК 316.3

Статья раскрывает роль социальной синергетики как одной из методологических основ социогуманитарных наук. Основное внимание в работе автор акцентирует на анализе социальных технологий с точки зрения понятий и идей социальной синергетики, имеющей свой принципиально новый подход к проблемам управления сложными социальными системами.

Ключевые слова и фразы: наука; парадигма; социальная синергетика; социальные технологии; управление общественными процессами и явлениями; процессы самоорганизации сложных социальных систем.

Ольга Юрьевна Колосова, к. филос. н.

Кафедра общих гуманитарных и естественнонаучных дисциплин

Российский государственный социальный университет (филиал) в г. Ставрополе

kolosova.07@mail.ru

СОЦИАЛЬНАЯ СИНЕРГЕТИКА В УПРАВЛЕНИИ СОЦИАЛЬНЫМИ СИСТЕМАМИ[©]

Постижение всеобщих признаков и закономерностей реального мира и человеческого познания имеет принципиальное значение для формирования цельного научного мировоззрения и единой методологии исследования. Синергетика как наука о самоорганизующихся системах создавалась усилиями естествознания. Но постепенно идеи синергетики становятся одной из методологических основ общественных и гуманитарных наук. Синергетический подход в этих областях начинается с использования ключевых понятий синергетики для описания сложных социально-гуманитарных явлений.

Представление об общих закономерностях эволюции сложных систем обуславливает перспективность синергетических идей для обществоведения и гуманитарного знания. Перечень примеров использования представлений синергетики для создания новых гуманитарных, обществоведческих концепций быстро пополняется, поскольку в экономике, политике, истории имеют дело со сложными, необратимо эволюционирующими системами. Самоорганизующиеся физические системы выполняют в синергетике роль прототипа при исследовании социокультурных систем.

Синергетика может применяться и к рассмотрению самого процесса научного познания. Е. Н. Князевой и С. П. Курдюмовым отмечено, что «...в настоящее время математические модели нелинейных открытых сред «систем» играют конструктивную роль не только в той области, для понимания которой они были созданы. Они становятся поставщиками новых неожиданных выводов общеметодологического философского характера» [1, с. 19]. Это особенно важно для очень сложных систем, таких, например, как человеческое общество.

Наука является совокупностью системных знаний, когда факты и законы взаимообусловлены и соотносятся друг с другом определённым образом. Она представляет собой открытую информационную систему, связанную с окружающим миром информационными потоками. Убывающая энтропия системы служит началом самоорганизации в материальных системах. Использование информационной формулировки синергетики в этом случае является более удобным.

Парадигма – это система научных структур и понятий в своей целостности. С позиции синергетики парадигма – это в какой-то степени неизменное состояние текущего равновесия. В ситуации типичного экстенсивного развития парадигма позволяет разрешить появляющиеся рассогласования. С увеличением количества информации, то есть нарушения равновесия системы, происходит кинетический фазовый переход структуры научных знаний. Такой переход получил название научной революции, он заключается в переосмыслении исходных положений теории, смене методологических предпосылок и образа мышления. Качественное изменение основных представлений формирует новую картину мира. Вследствие научной революции происходит полное или частичное замещение старой парадигмы на новую. В свойстве атрибутов фазового перехода выступают отклонения и флуктуации в сложившихся понятиях, более частое возникновение «еретических» гипотез, крупномасштабные флуктуации в теоретических трактовках, необходимость увязок и корреляций одинаковых открытий в различных местах (их одновременности и самостоятельности). Процесс развития науки представляет собой самоорганизацию, проходящую через точки бифуркации, последовательную смену парадигм – стабильных, всё в большей степени усложняющихся состояний.

Замкнутость системы, прекращение поступления новой информации становятся причиной диссипации знаний, схоластики. Закрытость всего общества чревата застоём и деградацией.

Сегодня синергетика продемонстрировала своё общенаучное значение. Совершается качественная модификация основных принципов наших знаний, инициированная применением идей и понятий синергетики разнообразными науками. Синергетика позволяет по-новому видеть мир и процессы эволюции. Можно говорить о вероятности перехода в ближайшее время к новой парадигме следом за теорией относительности и квантовой механикой. Форсирование эволюционных процессов общества дало возможность для совместной работы в планетарном масштабе с целью устойчивого развития. Создание компьютерной техники способствовало появлению сетей для стремительного обмена информацией.

Перцептуальное пространство, являясь непосредственным отражением реального пространства, есть отражение чувственное. Оно появляется в процессе обыденного, повседневного опыта, который постоянно соотносит это пространство с реальным, что и позволяет ориентироваться в нем. В таком пространстве нет символов, есть лишь непосредственное восприятие.

Концептуальные пространства могут принадлежать к следующим трем типам: 1) концептуальные пространства чистой геометрии; 2) концептуальные пространства физики, служащие удобным математическим формализмом; 3) концептуальные пространства физики, входящие в физическую геометрию (хроногеометрию). Концептуальные пространства чистой геометрии должны обладать свойством универсальности и выразимости движения и взаимодействия всевозможных физических объектов [Там же, с. 15-18].

Пространство является необходимой принадлежностью всякого опыта и всякого наблюдения. Понятие пространства вытекает прямо и непосредственно из опыта. Следовательно, пространство нельзя рассматривать как эмпирическую реальность, существование которой невозможно подвергнуть сомнению, а геометрию нельзя не совершенствовать.

Список литературы

1. Вейль Г. О философии математики / пер. с нем.; предисл. С. А. Яновской; вступ. ст. А. П. Юшкевича. Изд. 2-е, стереотипное. М.: КомКнига, 2005. 128 с.
2. Гильберт Д. Основания геометрии. Петроград: Сеятель, 1923.
3. Готт В. С. Философские вопросы современной физики. М.: Высшая школа, 1972. 416 с.
4. Ефимов Н. В. Высшая геометрия. 7-е изд. М.: ФИЗМАТЛИТ, 2003. 584 с.
5. Иовлев Н. Н. Введение в элементарную геометрию и тригонометрию Лобачевского. М.-Л.: Государственное издательство, 1930.
6. Ланцош К. Альберт Эйнштейн и строение космоса. М.: Наука, 1967. 160 с.
7. Мандельброт Б. Фрактальная геометрия природы. М.: Институт компьютерных исследований, 2002. 656 с.
8. Мостепаненко А. М. Пространство-время и физическое познание. М.: Атомиздат, 1975. 216 с.
9. Петров Ю. П. История и философия науки: математика, вычислительная техника, информатика. СПб.: БХВ-Петербург, 2005. 448 с.
10. Рейхенбах Г. Философия пространства и времени. Изд. 2-е, стереотипное. М.: Едиториал УРСС, 2003. 320 с.
11. Рид К. Гильберт. М.: Наука, 1977.
12. Риман Б. Сочинения / пер. с нем.; под ред. В. Л. Гончарова. М.-Л.: Гос. изд. технико-теоретич. лит., 1948.
13. Смогоржевский А. С. О геометрии Лобачевского. М.: Гос. изд. технико-теоретич. лит., 1957.
14. Фридман А. А. Мир как пространство и время. 2-ое изд. М.: Наука, 1965. 112 с.
15. Эвклидовы началы восемь книг / пер. с греч. Т. Петрушевского. Санкт-Петербург, 1819.
16. Эйнштейн и развитие физико-математической мысли: сборник статей / отв. редактор А. Т. Григорьян. М.: Академия наук СССР, 1962. 210 с.

THE PROBLEM OF THE PRIORITY OF CLASSIC AND NON-CLASSIC GEOMETRIES WHEN APPLYING THEM TO THE WORLD STUDY AS A MODERN PROBLEM OF PHILOSOPHY

Evgeniy Valerievich Koveshnikov¹, Oksana Evgenyevna Kadeeva²

Department of Algebra and Geometry¹

Department of Theory and Methods of Teaching Physics and IT²

Ussuriysk State Pedagogical Institute

Yujin-k@list.ru¹, gallateya83@mail.ru²

The article reveals the historical and philosophical side of the problem of incompleteness and uncertainty of Euclid's geometry axiomatics and its paradoxes, the formation of alternative geometries by Lobachevsky, Riemann and Mandelbrot. The authors discuss the following question: which geometry is preferable for the mathematical description of World and Nature. The positions of maths, physics, psychology and philosophy concerning the above mentioned problems are shown.

Key words and phrases: Euclid's geometry; Euclid and Hilbert's geometry; Lobachevsky's geometry; Riemann's geometry; Mandelbrot's geometry; uncertainty; incompleteness; axiomatics; fractals; space; conceptual and perceptual spaces.