

EXPLICIT AND IMPLICIT MEANINGS
OF CULTURAL COMMUNICATION

ЯВНЫЕ И СКРЫТЫЕ СМЫСЛЫ
КУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ



**EXPLICIT AND IMPLICIT MEANINGS
OF CULTURAL COMMUNICATION**

**ЯВНЫЕ И СКРЫТЫЕ СМЫСЛЫ
КУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ**

INSTITUTE OF EUROPEAN CULTURE
ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY IN POZNAN

ACTA HUMANISTICA GNESNENSIA
VOL. II

EXPLICIT AND IMPLICIT MEANINGS OF CULTURAL COMMUNICATION

The monograph represents the outcome of studies carried out by researchers from Poland, Russia and Ukraine.

The notion of culture became the core concept which drew contribution from representatives of various fields and disciplines of humanities such as cultural studies, linguistics, sociolinguistics, psychology, literature studies, theory and history of culture or political studies. We have chosen to construe that notion as a system of symbols and meanings: explicit, or palpable ones, which assume the concrete shape of the products of human labour and thought, as well as hidden, or intangible, less perceptible aspects of human behaviour. Such a methodological framework enabled us to approach the issues of cultural communication in an innovative, versatile and interdisciplinary fashion. As a result, we offer the Reader this very monograph, which demonstrates its interdisciplinary nature as well as the possibility of harmonious fusion of knowledge yielded by the investigations in social and philological sciences.

The monograph addresses a range of issues relating to cultural communication, which encompasses human behaviours, products and outcomes of the latter, methods of symbolic exchanges, patterns of response and interpretation, systems of norms and prohibitions which induce particular actions. Hence cultural communication subsumes processes in which social groups communicate with one another through everyday exchange and artistic output.

INSTITUTE OF EUROPEAN CULTURE
ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY IN POZNAN
ИНСТИТУТ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ
УНИВЕРСИТЕТ ИМ. АДАМА МИЦКЕВИЧА В ПОЗНАНИ

ACTA HUMANISTICA GNESNENSIA
Vol. II

**EXPLICIT AND IMPLICIT MEANINGS
OF CULTURAL COMMUNICATION**

**ЯВНЫЕ И СКРЫТЫЕ СМЫСЛЫ
КУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ**

**JAWNE I UKRYTE SENSY
KOMUNIKACJI KULTUROWEJ**

Editor of volume / Редактор тома
Katarzyna Jędraszczyk

Series editor / Редактор серии
Leszek Mrozewicz



INSTYTUT
KULTURY EUROPEJSKIEJ
GNIEZNO

Gniezno 2015

INSTITUTE OF EUROPEAN CULTURE
ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY IN POZNAN

ИНСТИТУТ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ
УНИВЕРСИТЕТ ИМ. АДАМА МИЦКЕВИЧА В ПОЗНАНИ

INSTYTUT KULTURY EUROPEJSKIEJ
UNIwersytetu IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

Acta Humanistica Gnesnensia / Gnieźnieńskie Prace Humanistyczne

vol. II / tom II

Series editor / Редактор серии

Leszek Mrozewicz

Reviewers / Рецензенты

Ewa Pajewska, Roman Sapeńko

Language editor / Языковая редакция

Magdalena Górna

Translators / Переводы

Janina Chodera, Szymon Nowak, Katarzyna Jędraszczyk

Book cover design / Проект обложки

Julia Oreshkina, Władysław Kondej

Copyright © by IKE, Gniezno 2015

ISBN 978-83-60251-92-8

Editorial office / Адрес редакции

ul. Kostrzewskiego 5-7, 62-200 Gniezno, Polska / Польша

tel. / тел. +48 61 423 70 00, faks / факс +48 61 423 00 02

Typeset, printed and bound by / верстка, печать, переплет

Wydawnictwo Naukowe CONTACT / ABC

ul. Marcelińska 18, 60-801 Poznań

Contents / Содержание

Preface	9
Введение	11

I. People and culture / Человек и культура

Waldemar Szczerbiński The Influence of Inferiority Complex on the Process of Forming Jewish Identity / Влияние чувства неполноценности на формирование еврейского самосознания	15
Владимир Ю. Рабинович „Чужаки” в Сибири: польская и еврейская диаспоры в дореволюционном Иркутске / “The Aliens” in the Siberia: the Polish and Jewish Community in the Prerevolutionary Russia	27
Татьяна А. Терехова, Светлана К. Малахаева Психологические факторы устойчивости культуры бурят-шаманистов / Psychological Factors of Stability of Shamanist Bouryat Culture	41
Татьяна А. Терехова, Наталья С. Фонталова, Анна В. Ефимова Особенности проявления этнической идентичности и межкультурного взаимодействия студентов Прибайкальского региона / Peculiarities of Manifestations of Ethnic Identity and Cultural Interfacing among Students of Baikal Lakeside	53
Наталья В. Терехова, Татьяна А. Терехова Толерантность в условиях китайской народной традиции / Tolerance under the Chinese Cultural Tradition	73
Светлана В. Еремина Русские габитарные традиции в культуре Прибайкалья / Russian Outfitting Tradition in the Culture of Pribaikalye	81
Ирина Ю. Корюхина, Вера В. Куклина Пригородные поселки как периферия города / Suburban Area as a Periphery of the City	93
Валентина М. Рекунова Иркутская „школа взросления капитала” как неотъемлемая составляющая сибирской благотворительности 19 столетия / Irkutsk “School of Capital Moving into Adulthood” as an Unalienable Component of Siberian Charity of the XIX Century	105
Елена В. Дятлова Образ китайского мигранта-торговца в дореволюционной России / Chinese Migrant-Dealer Image in the Pre-revolutionary Russia	123

II. Meanings and interpretations / Смыслы и интерпретации

Katarzyna Jędraszczyk

Explicit and Implicit Meanings in the Historical Policies of Ukrainian Presidents in 1991-2010 / Явные и скрытые смыслы исторической политики украинских президентов в 1991-2010 годах 139

Ирина М. Кыштымова

Психосемиотическая модель творчества / Psycho-Semiotic Model of Creativity 153

Дмитрий В. Козлов

Гражданство и политика „поиска соотечественников” в современной России / The Ideology of Citizenship in Modern Russia. 173

Mieszko Ciesielski

Политическое сообщество: реальный конфликт, скрытый за идеологическим солидаризмом / The Political Society: Real Conflict Hidden behind Ideological Solidarity 183

Владимир С. Федчин, Ирина Ю. Корюхина

Сравнительный анализ двух типов аксиологического мышления / Comparative Analysis of Two Types of Axiological Thinking. 201

Евгений В. Щербаков

Концепты „душа” и „дух” в светской и религиозной психологии / Concepts of “Soul” and “Spirit” in Secular and Religious Psychology 213

Beata Frydryczak

Возвышенность суровой природы / Sublimity of the Raw Nature 227

Katarzyna Balbuza

The Semiotics of the Triumph and Social Communication in the Roman Empire during the Principate Era / Семиотика триумфа и динамика общественной коммуникации в Римской Империи 237

Karolina Kulpa

Can we Buy Egypt in a Nutshell? About the Contemporary Examples of Egyptomania’s Signs. Gniezno 2013 / Можно ли купить Египет в пилюльке – все о современных проявлениях египтомании. Гнезно 2013 259

III. Language Communication and Culture / Языковая коммуникация и культура

Stanisław Jakóbczyk

The Regression of Language Communication; the Excess of “Synonymy” and “Homonymy” in the Lexical System / Регресс языковой коммуникации: омонимизация и синонимизация словарного запаса 283

Людмила Загоруйко

Межкультурный диалог – языковой аспект / Intercultural Dialogue: Language Aspect 289

Валентина Н. Наконечных

Новые коммуникационные каналы в жизни общества / New Channels
of Communication in Society 297

Марина Г. Синчурина

Развитие креативности специалистов в области рекламы: психосемиотический
подход / The Development of Creativity of Experts in the Field of Advertising:
Psychosemiotic Approach 311

Ирина Kolosovska

Peculiarities of Communication Influence on Image Making Process /
Особенности коммуникационного влияния на формирование имиджа 325

Ирина М. Кыштымова, Михаил А. Саламатов, Вера К. Карнаухова

Семантический компонент имиджевой оценки сибирской молодежью
государств и представителей разных национальностей / Semantic Component
of Image-Building Valuation of Different States and Nationalities 337

Михаил А. Саламатов

Проблемы человеческого бытия и коммуникативные стратегии / Problems
of Human Existence and Communicative Strategies 355

Preface

The monograph entitled “Explicit and Implicit Meanings of Cultural Communication” / “Явные и скрытые смыслы культурной коммуникации” (“Jawne i ukryte sensy komunikacji kulturowej”) represents the outcome of studies carried out by researchers from Poland, Russia and Ukraine.

The notion of culture became the core concept which drew contribution from representatives of various fields and disciplines of humanities such as cultural studies, linguistics, sociolinguistics, psychology, literature studies, theory and history of culture or political studies. We have chosen to construe that notion as a system of symbols and meanings: explicit, or palpable ones, which assume the concrete shape of the products of human labour and thought, as well as hidden, or intangible, less perceptible aspects of human behaviour. Such a methodological framework enabled us to approach the issues of cultural communication in an innovative, versatile and interdisciplinary fashion. As a result, we offer the Reader this very monograph, which demonstrates its interdisciplinary nature as well as the possibility of harmonious fusion of knowledge yielded by the investigations in social and philological sciences.

The monograph addresses a range of issues relating to cultural communication, which encompasses human behaviours, products and outcomes of the latter, methods of symbolic exchanges, patterns of response and interpretation, systems of norms and prohibitions which induce particular actions. Hence cultural communication subsumes processes in which social groups communicate with one another through everyday exchange and artistic output. The main research problems which the authors seek to resolve are concerned with the following areas of investigation:

- 1) semiotics of communication processes and psychosemiotics of creativity;
- 2) cultural and historical determinants affecting image modelling and its functioning;
- 3) transformation of idealised concepts in the notional framework of nations and social groups;
- 4) semiotic aspects of the functioning of objects in a cultural reality;
- 5) cultural regionalisation and universalisation;
- 6) cultural clashes, cultural dialogue, hybridisation of culture;
- 7) the role of religious holidays, symbols and interpretations of history in the processes of identity building and social communication.

The publication has been divided into three thematic chapters. The first, entitled “The human and the culture” contains papers which address cultural diversity,

perception of ethnic groups within a community, and the impact of cultural distinctiveness on communicative relationships with other groups. The chapter's chief asset are previously unpublished studies concerned with intercultural phenomena in Siberia. The analyses in Chapter Two, entitled "Meanings and interpretations", discuss political, philosophical and social aspects of the functioning of symbols, as well as interpretations of the overt and implicit meanings in historical policies, contents conveyed by the media and in mass culture. In Chapter Three, entitled "Language communication and culture", the authors investigate the processes of communication through language and social behaviours, as observed in culture and intercultural relationships.

All papers in the monograph are published in Russian or English. Since we wish the studies to be internationally accessible, all texts are accompanied by double, extensive summaries (in English and Polish for articles in Russian and in Russian and Polish for articles in English).

dr Katarzyna Jędraszczyk
(scientific editor)

Введение

Монография на тему „Явные и скрытые смыслы культурной коммуникации” / „Explicit and implicit meanings of cultural communication” („Jawne i ukryte sensy komunikacji kulturowej”) является результатом исследований ученых из Польши, России и Украины.

Основой для общего подхода к научной работе представителей разных научных сфер и дисциплин в области гуманитарных наук (культурологии, лингвистики, социолингвистики, психологии, теории литературы и истории культуры, политологии), стала концепция культуры. Она определяется как система символов и значений: явных или материальных, обладающих конкретным обликом, продуктов человеческого труда и мысли и, скрытых, невидимых, менее осязаемых аспектов человеческого поведения. Такая методологическая концепция позволила применить инновационный, многогранный и междисциплинарный подход к проблеме культурного общения. Результатом этих исследований является данная монография, которая представляет интегральность вопроса и возможность гармоничного сочетания знаний в области социальных наук и филологии.

В данной монографии были затронуты вопросы, касающиеся культурного общения, понимаемые как поведение человека, продукты такого поведения, способ обмена символами, образцы реагирования и интерпретирования, система норм и правил, требующих соблюдения определенных действий. Таким образом, культурное общение включает коммуникационные процессы социальных групп посредством ежедневного и художественного общения. Основные исследовательские проблемы, рассматриваемые в монографии, касаются нескольких вопросов:

- 1) семиотики процессов коммуникации и психосемиотики творчества;
- 2) культурных и исторических факторов процессов моделирования и функционирования изображения;
- 3) трансформации представлений о идеале в менталитете народов и социальных групп;
- 4) семиотических аспектов функционирования вещей и предметов в культурной реальности;
- 5) регионализации и культурной универсализации;
- 6) культурных столкновений, культурного диалога, гибридизации культуры;
- 7) роли праздников, символов и интерпретации истории в процессах формирования личности и социальной коммуникации.

Публикация состоит из трех разделов в соответствии с тремя основными тематическими направлениями. Глава первая „Человек и культура” содержит научные тексты, затрагивающие вопросы культурного разнообразия, восприятия этнических групп в обществе и влияния разнообразия на коммуникационные связи с другими культурными группами. Достоинством этой главы являются неопубликованные ранее исследования, касающиеся межкультурных явлений в Сибири. Во второй главе, озаглавленной „Значения и интерпретации”, анализ касается политических, философских и социальных аспектов функционирования символов а также интерпретации явного и скрытого смысла завета в исторической политике, информационных сообщениях, массовой культуре. Третья глава „Языковое общение и культура”, авторы анализируют процессы языкового и бытового общения в культуре и межкультурных отношениях.

Все тексты, вошедшие в монографию, опубликованы на русском или английском языке. Интернационализации исследований способствует примененный принцип – все статьи имеют двойные, комплексные резюме (для текстов русскоязычных – на английском и польском языках, для англоязычных текстов – на русском и польском языках).

кандидат исторических наук Катажина Ендрацик
(научный редактор)

I

People and culture / Человек и культура

Waldemar Szczerbiński
(Gniezno)

The Influence of Inferiority Complex on the Process of Forming Jewish Identity

Who am I? This is the fundamental question about one's own identity, which is determined by inherent (self-awareness) and external elements (the consciousness of others). On the one hand I am who I think I am. On the other, I am who the others think I am. Identity is "perceiving oneself as a person due to specific, different and unique traits of appearance, intellectual processes, mental framework and behaviour"¹. Identity means a conviction encompassing who I am, what I do, feel, and to what I aspire, a conviction which underlies the existence of a specific person. In turn, having the awareness of relationships linking the individual with other persons, noticing the sense of belonging to a group and its distinctiveness, are a foundation in building social identity. One could say that that awareness of oneself is a vital fundament of every human being.

It is generally assumed that self-perception plays a fundamental role in shaping ones individual identity and collective identity as well. At the same time, one should not forget that other people do influence our self-awareness. In the existential sense, awareness of other is not as significant, because self-awareness – the image of oneself, is much more important as it shapes one's life.

The issue of identity applies to every person and every community. However, "there is no other nation that would ponder over identity as much as Jews: Are we a nation? Or an ethnic group? A race, perhaps? Or religion?"². The queries and explorations are manifested by numerous publications which seek to answer what it means to be a Jew today³. By and large, Jews define themselves as a religious group. However, this is not acceptable for all. Secular, non-religious Jews search for identity following other paths. Yehuda Bauer⁴ observed that Jewish

¹ Tożsamość [online]. Portal wiedzy Onet [access: 2009-03-10]. Available at: <<http://portalwiedzy.onet.pl/83222,,,tozsamosc,haslo.html>>.

² Żydowska alternatywa świecka [online]. Jewish [access: 2009-03-10]. Available at: <http://www.jewish.org.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=51&Itemid=62>.

³ Examples of such publications include: B. L. Sherwin, P. J. Cohen, *How to Be a Jew*, Northvale-New Jersey-London 1992; J. B. Agus, *The Jewish Quest*, New York 1983; L. Baeck, *This People Israel: The Meaning of Jewish Existence*, New York-Chicago-San Francisco 1964.

⁴ Yehuda Bauer (born 1926) – Prague-born researcher of the Holocaust, President of the Society for Secular Humanistic Judaism in Israel, Director of the Institute for Secular Humanistic Judaism,

identity is a “historically developed concept expressing shared ideas, though the latter may be subjectively interpreted. It means affiliation with the oldest surviving culture of the world, with its tremendous resource of wisdom, folklore and beauty along with the much less commendable pieces of that baggage. I have inherited that singular baggage and the wish to carry Jewish identity means responsibility for the past as well as for the present. I am – hoping I do so with others – responsible for the Jewish nation of the entire world, I share in the common present built on the past, while looking to the future. Still there is no universal identity, because people are products of individual societies. Genuine universalism is a mutual acknowledgement of difference between communities. Therefore I want to develop my own distinct Jewish identity”⁵. Joseph Chuman’s notion is altogether different⁶: “Jewish identity is a trait of any person born of at least one Jewish parent (or a person who converted to Judaism); everyone who feels they are a Jew or Jewess. The feeling is identical with a feeling of cordiality or proximity to the Jewish nation, its history, religion, moral and cultural values and symbols or what they deem to be particularly Jewish”⁷.

The above examples demonstrate that the attempt at Jewish self-identification may be tremendously divergent. Since the Enlightenment (both Western Enlightenment and the Haskalah⁸) Jewish identity has proved exceedingly difficult to define. Nevertheless it is indispensable from the point of view of an individual Jew. It seems that in the Jewish world the approach to one’s nation is polarised. On the one hand there is pride, on the other the prejudice verging on shame. Some Jews have identified themselves with their nations, other did the opposite, i.e. dissociated themselves from it completely. Pride is a “sense of satisfaction stemming from the achievement of one’s own or persons close to us, as well as satisfaction from having something that others do not possess”⁹. In turn, prejudice “towards persons, things or affairs means a reluctant attitude towards same, frequently an unreasonable one, resulting from superstition or negative past experience”¹⁰. When a person is proud of who they are, they accept themselves and their kin entirely. When, however, the feeling of pride is displaced by prejudice and a sense of inferiority, partial or complete alienation appears as a result. In such a case a person does not wish to continue being what they are, seeking to become

professor of history at the Hebrew University in Jerusalem, Director of the Centre for Holocaust Studies and Center for the Study of Antisemitism.

⁵ Żydowska alternatywa świecka.

⁶ Joseph Chuman – Leader of the Bergen County Ethics Society in New Jersey.

⁷ Żydowska alternatywa świecka.

⁸ Haskalah – Hebrew name of the period of Jewish Enlightenment, which began in the 1770s and lasted until 1880s. Adherents of the Haskalah advocated education where studies of the Torah would be combined with secular sciences and called for the adoption of customs in the country of residence, in order to break out from the cultural ghetto.

⁹ Duma, [in:] M. Bańko (ed.), *Słownik języka polskiego*, 1, Warszawa 2007, p. 410.

¹⁰ Uprzedzenie, [in:] M. Bańko (ed.), *Słownik języka polskiego*, 5, p. 481.

someone else instead. The sense of identity is undermined, which may lead to its negation and an attempt to replace it. This paper will demonstrate how Jewish sense of inferiority, engendered by the hostile attitude of non-Jews towards Jews, affected Jewish identity.

Jews have frequently been confronted with a negative attitude and aversion from the nations among which they lived. This did not affect their sense of identity until the modern times. This resulted from a powerful sense of their own worth, which relied on the belief of being the chosen people. Hence Jews had been proud of who they were for long centuries. Simultaneously, they were aware of being different and sought to uphold that distinctiveness. In turn, the negative stereotype of the Diaspora Jews and the negative picture of their life has a long history. This negative image was most certainly fed by the religious vision of the exile itself, whereby the life of the Diaspora was construed as God's punishment for the sins of Israel. The archetypal sin of idolatry associated with the biblical history of the chosen people persisted as a notion in Jewish collective consciousness, also after the destruction of Jerusalem in the year 70. The wandering lifestyle, the absence of the Messiah and the endless suffering and persecution seemed to validate that conviction in Jewish eyes. As Moritz Lazarus observed, the fundamental question Jews asked themselves was "Why are we being persecuted?" And the answer was always the same: "Because we have sinned"¹¹. At the same time this sense of collective guilt was counterbalanced by an equally powerful sense of collective superiority. Guilt notwithstanding, the people of Israel were accompanied by the awareness that they are the chosen nation. For a follower of Judaism, this having been chosen was a historical fact. For this reason, Jews entertained the conviction that they are not just one of many nations, as they have been chosen by God as His precious treasure. The place of the people of Israel and its place in the world are a part of God's plan with regard to the entire humankind, a plan which had been revealed to the chosen people first, when the Creator of the universe gave his blessing to the patriarchs in recognition of their faith and love, and offered a promise of extending this blessing onto the future generations. Centuries later, God revealed Himself to Israelites in a specific place and time, on the Mount Sinai, where they learned His will regarding humanity. The will of God contained in the Torah is not only a law but also a tool by means of which humankind is to know the will of the One and Only God. Israel was that tool in God's hands. That nation is therefore appointed a mission by God; their task consists in spreading the knowledge of God and His will among other nations.

Without doubt, the polarity of sin and being chosen (alienation and acceptance) enabled Jews throughout the ages to bear the adversities and gave them hope for a better future. The Haskalah brought about a change in this attitude, and a drastic one too. Among other things, Haskalah disturbed the balance between

¹¹ See M. Lazarus, *The Ethics of Judaism*, Philadelphia 1900-1901, 2, chapters 40, 41.

inferiority stemming from the awareness of collective guilt and the sense of superiority engendered by God's appointment. New interpretations of traditional truths, negation of the exceptional role of Jews among other nations and the powerful trend of assimilation had a damaging effect on the sense of being a chosen and privileged group. The strong sense of guilt remained, however. For the Jews, it proved a fertile soil for stereotypes. They began to develop an ever stronger and more widespread desire of being a part of majority which enjoyed higher social status. The price they had to pay was negating their previous identity which was based on distinctiveness. Becoming someone else will always involve a rejection of the former identity. From a psychological point of view, that which was non-Jewish always seemed better than anything that was Jewish. Until the Haskalah, being a Jew was identical with being a follower of Judaism; Jewish identity was a religious identity. However, without religion the concept of being chosen loses its rationale and sense. Jewish Enlightenment not only caused people to abandon Jewishness in general, but also created new possibilities of being a Jew. "The concept according to which it is history and culture, not theology, that define a collective identity, appealed to a number of contemporary Jews who wished to retain their Jewishness. It enabled them to continue being that part of the past they wanted to preserve while adding new elements and discarding the rest"¹². Nevertheless, in each case the identity was violated in one way or another; one's own heritage was questioned either in part or in its entirety, one's own tradition was criticised, not to mention instances of hostile attitude to everything Jewish.

Such hostile attitude is exemplified by Otto Weininger¹³, a Jew converted to Christianity who was considered an anti-Semite. In his book, he defined Judaism as a Platonian concept, as a certain tendency of the mind to which a person may surrender regardless of race and religion. As he stressed, masculinity is positive, as it is being itself, which expresses itself in everything that is great, wonderful and valuable. Masculinity thus construed is embodied by the Aryan type. Femininity, on the other hand, is something negative, a non-being manifested in the unceasing sense of guilt. Weininger was of the opinion that a Jew represents femininity. The Aryan type believes in an Absolute, strives for eternal existence and is "Something". A Jew without faith is "Nothing". "The Aryan, just as a man does, knows the boundaries of good and evil, of brilliance and stupidity. A Jew, like a woman, is completely devoid of genius, he is therefore always mediocre and imitative"¹⁴. Furthermore, he argued that the "most fervent anti-Semites may be found among Jews themselves, while their anti-Semitism proves that even Jews do not find their kind likeable"¹⁵.

¹² J. Eisenberg, *Judaizm*, Warszawa 1999, p. 216.

¹³ Otto Weininger (1880-1903) – Austrian philosopher of Jewish origin. Author of the controversial book "Sex and Character". Polish translation: idem, *Pleć i charakter*, Warszawa 1994.

¹⁴ P. Liptzin, *Germany's Stepchildren*, Philadelphia 1944, p. 187.

¹⁵ Ibidem.

In the 19th century, more and more non-Jewish thinkers, scholars, politicians and agitators spoke in clearly pejorative tones about Jews, showering them with a variety of epithets. One of the notions used was “parasitism”. “Parasitism is a mode of existence of a person who avoids work and satisfies their needs at the expense of people among whom they live”¹⁶. The world is always utilised with concurrent social disapproval. In Soviet Russia parasitism understood as lack of commitment to multiplying means of production amounted to a crime penalised with a specific prison sentence.

Pierre Joseph Proudhon¹⁷, French theoretician of socialism and philosophical anarchist advanced a thesis stating that “by disposition, Jew is counter-productive, both in agriculture and in the industry, and even in true trade. He is an intermediate form, always dishonest and parasitic, using falsification, forgery and scheming both in philosophy and in trade”¹⁸. Alphonse Toussenel¹⁹, a French socialist, wrote in his book: “I contemptuously call a Jew all those who profiteer in money, all those unproductive parasites who live far away from work (...) as it should be noted that no Jew has ever put his hands to anything useful since the beginning of time”²⁰. Some time later another French socialist, Auguste Chirac²¹, added that parasitism as perpetrated by Jews is “its first and the most comprehensive embodiment”²². British scholar, Francis Galton²³ spoke in a similar vein: “Jews have become specialised in living as parasites off other nations (...) hence there is a need for them to prove that they are capable of discharging various duties as a civilised nation”²⁴. The accusation of parasitism practiced by Jews was not an exclusively European phenomenon. In North America, Goldwin Smith²⁵ from Toronto called Jews intruders and parasites, at the same time imputing to them

¹⁶ Pasożytnictwo, [in:] M. Bańko (ed.), Słownik języka polskiego, 3, p. 460.

¹⁷ Pierre Joseph Proudhon (1809-1865) – French politician, economist and sociologist. Considered the father of anarchism. Author of such works as: *The System of Economic Contradictions of the Philosophy of Misery, War and Peace or Principle of Federation*.

¹⁸ E. Silberner, Proudhon’s Judeophobia, *Historia Judaica* 10, 1948, p. 67.

¹⁹ Alphonse Toussenel (1803-1885) – French naturalist who criticised economic liberalism. On his anti-Semitic views see: *Anglophobia and anti-Semitism. The case of Alphonse Toussenel (1803-1885)*, [in:] *Modern and Contemporary France*, Paris 2010.

²⁰ A. Toussenel, *Les juifs, rois de l’époque: histoire de la féodalité financière*, Paris 1847. Quoted after: V. M. Glasberg, *Intent and Consequences: The Jewish Question in the French Social Movement of the Late Nineteenth Century*, *Jewish Social Studies* 36, 1974, p. 61, 66.

²¹ Auguste Chirac (1838-1903) – French socialist and influential anti-Semitic journalist.

²² A. Chirac, *Le dront de vivre: analyse socialiste*, Paris 1896, p. 225.

²³ Francis Galton (1822-1911) – English traveller and anthropologist, Charles Darwin’s cousin. Pioneer of studies of intelligence. Galton wrote 340 works, including: *Hereditary Genius, its Laws and Consequences, Inquiry into Human Faculty and its Development, Natural Inheritance*.

²⁴ Quoted after: J. Hirsch, *Genetics and Competence*, [in:] J. M. McVicker Hunt (ed.), *Human Intelligence*, New Brunswick 1972, p. 12.

²⁵ Goldwin Smith (1823-1919) – British historian and journalist. Author of a tremendous number of papers in history, political studies and philosophy. On Jews see: idem, *New Light on Jewish Question*, *The North American Review* 417, 1891.

“tribal exclusiveness and cosmopolitanism”²⁶. His disciple, Karl Pearson²⁷, attempting to demonstrate the damaging impact of Jewish immigration to Great Britain wrote: “They will not be absorbed by the existing production nor will they strengthen it; they will develop into a parasitic race”²⁸.

From the viewpoint of history it is clear that those were German intellectuals who laid the foundation for the scientific thesis of Jewish parasitism. Michael Haberlandt²⁹, one of the leading German anthropologists of the early 20th century expressed his astonishment at the skill with which Jewish nation combines “being chosen” with “typical parasitism”³⁰. Theodor Fritsch³¹ propounded a theory about “warped thinking of a Hebrew” whose brain is a “provocative device with perverse thinking patterns” and who “is born infected with decay”³². Arno Schickedanz³³, whose ideological approach corresponded with Fritsch’s, stated openly that Jew is a “homo parasitus”³⁴.

That those demeaning views were acknowledged by non-Jews is perhaps not astonishing, but surprisingly enough they were adopted by some Jewish thinkers, who echoed that stereotype without reservations. Commenting upon this phenomenon, Theodor Herzl³⁵ wrote: “even Jews dutifully repeat anti-Semitic slogans: we should live outside the *host nation*, and if we are not surrounded by any host nation, we should starve”³⁶. According to Herzl, Jews acquiesced to such notion because of their suffering, dejection and discouragement. This is confirmed in the following: “There are more erroneous notions in circulation concerning Jews than there are about other people. The many years of our suffering have led us to such dejection and low spirits that we do repeat those rumours ourselves and hold them as true”³⁷.

²⁶ Quoted after: R. Patai, *The Jewish Mind*, New York 2001, p. 457.

²⁷ Karl Pearson (1857-1936) – English mathematician, forerunner of mathematical statistics and creator of the world’s first faculty of statistics at the University College in London.

²⁸ Quoted after: J. Hirsch, *Genetics and Competence*, p. 12.

²⁹ Michael Haberlandt – 20th-century Austrian ethnologist, founder of the Ethnological Museum in Vienna.

³⁰ M. Haberlandt, *Die Völker Europas und Orients*, Leipzig 1920. Quoted after: H. F. K. Gunther, *Rassenkunde des jüdischen Volkes*, Munich 1930, pp. 306-307.

³¹ Theodor Fritsch (1852-1933) – German journalist and political activist. Believed in absolute superiority of the Aryan race. 1887 saw the publication of his most popular work: “Antisemiten Katechismus”.

³² T. Fritsch, *Das Rätsel des jüdischen Erfolges*, Leipzig 1923, p. 100.

³³ Arno Schickedanz (1892-1945) – German diplomat, member of the NSDAP, commissioner of the Caucasian region during World War II.

³⁴ A. Schickendanz, *Socialparasitismus im Völkerleben*, Leipzig 1927, p. 119.

³⁵ Theodor Herzl (1860-1904) – Jewish journalist, creator and key ideologist of contemporary Zionism.

³⁶ T. Herzl, *Der Judenstaat*, Vienna 1896. Quoted after English translation: *The Jewish State*, New York 1970, p. 31.

³⁷ *Ibidem*, p. 89.

Indeed, in the early 20th century a fair number of Jewish authors adopted and echoed the statements of Jewish parasitism: Aharon David Gordon³⁸, leader of Palestinian Jews was convinced that Jews in the Diaspora, identified as parasitic element, are useless³⁹. David Frischman⁴⁰ compared Jewish life to a dog's life, provoking revulsion in others⁴¹. Mikha Yosef Ben-Gorion⁴² denied Jews nationality and even humanity⁴³. Similar notions may be found in Yosef Hayim Brenner⁴⁴, who compared Jews of the Diaspora to "Gypsies, filthy dogs, inhuman creatures"⁴⁵. Another Jew who despised Diaspora was Abraham Schwadron⁴⁶; in his eyes his compatriots were "slaves", "vermin", "serfs" or "filth"⁴⁷. Even the religious leader of German Jews in America, Judah Leon Magnes⁴⁸ preached in his sermon: "Your Judaism and my Judaism has something of the parasitic nature to it"⁴⁹.

As we know, 1930s in Germany witnessed a steady increase of slogans propagated by the Nazis, such as "Jews are our misfortune" "Down with Jews". As Raphael Patai⁵⁰ reminisces, some of his colleagues belonging to the Union of National German Jews (founded by Max Naumann) voluntarily carried placards saying "We are our misfortune" and "Down with us" during demonstrations⁵¹.

Given that such point of view was accepted by Jews, even though they were not numerous, it attests to the fact that Jews themselves gave in to propaganda. Even Jewish organisations and Zionist movement were not indifferent to the anti-Semitic influence. The emotional motives and propagandistic goals led to consolidation of unfriendly stereotypes in the Jewish milieu. Zionism would paint the Diaspora black, while the perspective of Jews in Zion was always a colourful and an optimistic one. Provoking and reinforcing the sense of inferiority among Jews of

³⁸ Aharon David Gordon (1856-1922) – Russian philosopher and pedagogue of Jewish origin. As a supporter of Zionism he emigrated to Palestine, where he played a leading role in the establishment of the first kibbutzim.

³⁹ Cf. R. Patai, *The Jewish Mind*, p. 458.

⁴⁰ David Frischman (1859-1922) – born in Zgierz, Jewish writer and publisher, moderate Zionist.

⁴¹ Cf. R. Patai, *The Jewish Mind*, p. 458.

⁴² Mikha Yosef Ben Gorion (1865-1921) – actual name: Berdyczewski. Publisher and researcher of Hebrew culture and folklore.

⁴³ Cf. R. Patai, *The Jewish Mind*, p. 458.

⁴⁴ Yosef Hayim Brenner (1881-1931) – Russian Jew, considered to be a pioneer of contemporary Hebrew literature. His first book entitled *Z głębokości*, containing six short stories about Jewish life in the Diaspora was published in Warsaw in 1900.

⁴⁵ R. Patai, *The Jewish Mind*, p. 458.

⁴⁶ Abraham Schwadron (1878-1957) – Israeli philosopher, musician and columnist, born in Galicia.

⁴⁷ R. Patai, *The Jewish Mind*, p. 458.

⁴⁸ Judah Leon Magnes (1877-1948) – rabbi of reformed Judaism, tremendously popular and influential both in the USA and in Palestine. Advocate of pacifism.

⁴⁹ A. Manners, *Poor Cousins*, New York 1972, p. 249.

⁵⁰ Raphael Patai (1910-1996) – Hungarian-born Jewish ethnographer, historian and anthropologist. In 1944 founded the Palestinian Institute of Folklore and Ethnography.

⁵¹ R. Patai, *The Jewish Mind*, p. 458.

the Diaspora had its propaganda aim. It seems that the fabricated and disseminated image of Jew as a parasite served both anti-Semites as well as certain Jews, Zionists in particular. Both groups wanted Jews to leave the countries where they had settled. The former were concerned about the well-being of non-Jews, while the latter had the well-being of Jews in mind. The vision of return to Zion was the only hope for doing away with humiliation and rebuilding Jewish sense of pride, or perhaps even superiority. Hence for Zionists “negation of the exile assumed the form of profound disdain, even loathing of the life in the Diaspora, especially in Eastern Europe, a degenerate territory where Jews are humiliated and debased, a morally corrupt place. The suffering Jews of the Diaspora seemed even more revolting”⁵².

It should be noted that even after the return of Jews to the Promised Land, the image of the Diaspora Jew as a parasite did not become history. For instance, it was recorded that during a workers’ demonstration in Tel Aviv, protestors used slogans such as “The parasite people became working people”⁵³. Negative self-image deteriorated even more due to events of World War II. “The contempt that many members of Yishuv felt towards the Diaspora did not evaporate during Shoah – it became even more profound”⁵⁴. Lack of collective resistance against Nazi tormentors, passive surrender to fate was interpreted by many Jews as weakness, want of honour or disgrace. At times, the Holocaust was also deemed to have resulted from the attitude of Jews, who behaved like “lambs driven to slaughter”. The persistence of theory of Jewish parasitism is splendidly illustrated by an article by Professor Benjamin Akzin⁵⁵, in which Jews who do not display commitment in Israel are called parasites⁵⁶. According to Akzin that parasitism is manifested in four ways. The first concerns those who spend their time at work doing as little as possible. The second applies to those who do not want to work at all, relying on support from others and social benefits. The third group are those who are involved in crime and belong to the “underworld”. The fourth manifestation of parasitism is straightforward corruption and fraud among Jews. Whereas previously the notion of Jewish parasitism appeared in the context of other nations, the dimension of Akzin’s allegations is internally Jewish, or to be more precise internally Israeli. The above deliberations enable one to notice that the thesis stating Jewish parasitism has been present not only among non-Jews, but also among Jews themselves. Irrespective of whether the thesis is true or not, it affects Jewish self-awareness and identity. Being a Jew became a complex and shame for many. In such circumstance, a Jew does not want to be different as a lesser being, but desires to be the same as a better one. Young Jews frequently seek to resemble their peers from

⁵² T. Segev, *Siódmy milion*, Warszawa 2012, p. 105.

⁵³ *Ibidem*, p. 459.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 478.

⁵⁵ Benjamin Akzin (1904-1985) – born in Riga, long-standing professor of Law at the Hebrew University in Jerusalem. He was also the founder and the first vice-chancellor of the University of Haifa.

⁵⁶ See: B. Akzin, *Y’di ot Aharonot*, *HaDoar* 12, 1976, pp. 187-188.

around the world in every respect. This is a frequent international phenomenon of the era of globalisation. Nonetheless, a difference is in evidence. “Because the thing is in the intention. If – Beni says – that Polish girl of yours will get a tattoo over her bottom, she will do it because it’s the fashion. But an Israeli girl? I’m supposed to think why an Israeli girl would do it. Why? Because she wants to look like a French, American, Russian or Greek girl. Because she does not want to be a Jewess”⁵⁷.

The above reflections demonstrate that deprived of the religious fundament, Jewish identity becomes doubtful and incomprehensible, both for Jews and non-Jews alike. Abandoning Judaism was the fundamental cause due to which Jewish identity was upset or lost. Jewish Enlightenment certainly contributed here. It turned out that without Jewish religion being a Jew loses its profound justification and actual significance. Among Jews, there emerged a new perception of self, which frequently proved to be negative. Negation of the religious concept of being chosen, which gave Jews self-esteem and pride, engendered a sense of inferiority with regard to other nations, for whom Jews were the alleged parasitic element. As it follows from the analyses above, this non-Jewish stereotype was adopted by some Jews as their own conviction.

Вальдемар Щербиньски
(Гнезно)

Влияние чувства неполноценности на формирование еврейского самосознания

Со времен Просвещения (как западного, так и Гаскала) чрезвычайно трудно определить еврейскую идентичность. Тем не менее, она неотъемлема с точки зрения конкретного еврея. Кажется, что в еврейском мире сохраняется полярный подход к собственной нации. С одной стороны, гордость, с другой, предубеждение, граничащее даже со стыдом. Некоторые евреи идентифицировали себя со своим народом, другие, наоборот, отказывались от каких-либо связей с ним. Гордость – это чувство удовлетворения достижениями своими собственными либо близких нам людей, а также удовлетворение от владения тем, чего другие не имеют. В свою очередь, предубеждение к каким-то людям, предметам или делам – это недоброжелательное отношение к ним, часто необоснованное, возникающее из предрассудков или прошлых неудачных опытов. Если человек гордится тем, кем он есть, то полностью принимает себя и своих. Напротив, когда чувство гордости вытесняется предрассудками и чувством неполноценности, доходит до частичной или полной отчужденности. Тогда человек не хочет быть тем, кем он является. Старается быть кем-то другим. Чувство идентичности претерпевает колебания, а это, в свою очередь, может привести к отрицанию и попытке заменить его. В этой презентации будет показано, каким образом еврейское чувство неполноценности, рожденное от враждебно настроенных неевреев к евреям, влияло на еврейскую идентичность.

⁵⁷ P. Smoleński, Izrael już nie frunie, Wołowiec 2011, p. 114.

Евреи часто встречались с негативным отношением и нежеланием со стороны других народов, среди которых они жили. Это не нарушало их чувства идентичности вплоть до нашего времени. Это было связано с сильным чувством собственного достоинства, которое было основано на религиозной идее избранности. На протяжении веков евреи гордились тем, кем они были. Это явление сопровождалось сознанием своего отличия и стремлением сохранить это своеобразие. В свою очередь, негативный стереотип еврейской диаспоры и негативный образ их жизни имеет долгую историю. Основной его причиной, конечно же, было религиозное видение самого изгнания, в соответствии с которым жизнь в диаспоре понималась как божественное наказание за грехи Израиля.

Можно смело утверждать, что поляриность греховности и избранности (отчуждения и принятия), позволяла евреям на протяжении веков терпеть все страдания и давала им надежду на лучшее будущее. Гаскала изменила этот подход, и то – коренным образом. Одним из последствий Гаскалы было нарушение баланса между чувством неполноценности, связанного с сознанием коллективной вины, и чувством собственного превосходства, возникающего в результате Божественного избрания. Новые интерпретации традиционных истин, отрицание уникальной роли евреев среди других народов и сильные тенденции ассимиляции нарушили извечное ощущение бытия избранной и привилегированной группой. Однако осталось сильное чувство вины. Это была благодатная почва для евреев, чтобы принять стереотипы. Появилось среди евреев все более сильное и распространённое желание быть частью большинства, которое имело высший социальный статус. Ценой этой тенденции было отрицание существующей идентичности, которая была основана на своеобразии. Желание стать кем-то другим всегда связано с отказом от того, кем былось ранее. С психологической точки зрения, то, что не-еврейское, стало казаться многим евреям всегда как лучшее, чем то, что еврейское.

В девятнадцатом веке все больше и больше нееврейских мыслителей, ученых, политиков и агитаторов высказывалось о евреях определенно плохо, одаривая их разными эпитетами. Одним из таких терминов был „паразитизм“. Удивительно не то, что унижительные взгляды встречались с принятием среди неевреев, но то, что они были приняты некоторыми еврейскими мыслителями, которые без слова протеста вторили этим стереотипам.

Проведенные в статье анализы позволяют увидеть, что тезис о еврейском паразитизме был и присутствует не только среди неевреев, но и среди самих евреев. Независимо от того, правда это или нет, он влияет на самосознание и еврейскую идентичность. У многих евреев появилось чувство неполноценности. Быть евреем стало для многих комплексом и стыдом. В такой ситуации еврей не хочет быть иным, яко худшим, но таким же, яко лучшим. Зачастую молодые евреи хотят быть похожими во всем на своих сверстников из других стран. Это обычное явление во всем мире в эпоху глобализации. Существует однако же разница. Ибо дело разбивается о намерение. Если, – скажет Бени, – та твоя полька сделает себе татуировку на поясице, то только потому, что это модно. Но израильтянка? Я должен подумать, почему это делает израильтянка. Почему? Потому, что хочет выглядеть как француженка, как американка, русская или гречанка. Потому, что не хочет быть еврейкой.

Появившиеся размышления показывают, что еврейская идентичность без религиозной основы сомнительна и непонятна, как для еврея, так и для нееврея. Отстранение от иудаизма является основной причиной нарушения равновесия или утраты еврейской идентичности. Еврейское Просвещение несомненно способствовало этому явлению. Оказалось, что без еврейской религии бытие евреем теряет свою глубокую обоснованность и фактический смысл. В еврейской среде появилось новое, часто негативное восприятие себя. Отрицание религиозной идеи избранности, которая давала им чувство собственного достоинства и гордости, привело к развитию чувства неполноценности на фоне других народов, для которых евреи были паразитическим элементом. Как показывает проведенный анализ, тот, нееврейский стереотип, стал для некоторых евреев их собственным убеждением.

Waldemar Szczerbiński
(Gniezno)

Wpływ poczucia niższości na kształtowanie tożsamości żydowskiej

Od czasów oświecenia (zarówno zachodniego, jak i Haskali) niezmiernie trudno jest zdefiniować żydowską tożsamość. Tym niemniej dla każdego Żyda jest ona nieodzowna. Wydaje się, że w świecie żydowskim pojawiają się biegunowo różne postawy względem własnego narodu. Z jednej strony, budzi on dumę, z drugiej zaś – uprzedzenia graniczące nawet ze wstydem. Niektórzy Żydzi identyfikowali się ze swoim narodem, inni przeciwnie, odcinali się od jakichkolwiek z nim związków. Duma to uczucie zadowolenia z powodu własnych osiągnięć lub osiągnięć bliskich nam osób, a także satysfakcja z posiadania czegoś, czego nie mają inni. Natomiast uprzedzenie do jakichś osób, rzeczy lub spraw to niechętny stosunek do nich, często nieuzasadniony, wynikający z przesądów lub minionych złych doświadczeń. Gdy człowiek jest dumny z tego, kim jest, wówczas całkowicie akceptuje siebie i swoich. Natomiast gdy poczucie dumy zostaje wyparte przez uprzedzenie i poczucie niższości, dochodzi do częściowej lub całkowitej alienacji. Wówczas człowiek nie chce być tym, kim jest. Stara się być kimś innym. Następuje zachwianie poczucia tożsamości, a to z kolei może prowadzić do jej zanegowania i próby zmiany. W niniejszym artykule zostanie pokazane, w jaki sposób żydowskie poczucie niższości, zrodzone z wrogiego nastawienia nie-Żydów do Żydów, wpływało na tożsamość żydowską.

Żydzi niejednokrotnie spotykali się z z negatywną postawą i niechęcią ze strony innych narodów, wśród których żyli. Nie zachwiało to ich poczuciem tożsamości aż do czasów nowożytnych. Wynikało to z silnego poczucia własnej wartości, które bazowało na religijnej idei narodu wybranego. Przez wieki Żydzi byli dumni z tego, kim są. Towarzyszyła temu świadomość bycia innymi i chęć zachowania tej odrębności. Z kolei negatywny stereotyp Żydów diaspory i negatywny obraz ich życia ma długą historię. Głównym jego powodem była z pewnością religijna wizja samego wygnania, zgodnie z którą życie w diasporze rozumiano jako karę Bożą za grzechy Izraela.

Mozna śmiało powiedzieć, że biegunowość grzeszności i wybrania (alienacji i akceptacji) pozwalała Żydom przez wieki znosić wszelkie utrapienia i dodawała im nadziei na lepsze jutro. Haskala zmieniła to podejście, i to drastycznie. Jednym ze skutków Haskali było naruszenie równowagi między poczuciem niższości związanym ze świadomością zbiorowej winy a poczuciem wyższości wynikającej w Bożego wybrania. Nowe interpretacje tradycyjnych prawd, zanegowanie wyjątkowej roli Żydów wśród innych narodów i silne tendencje asymilacyjne naruszyły odwieczne poczucie bycia grupą wybraną i uprzywilejowaną. Pozostało jednak silne poczucie winy. Zwiększyło to skłonność Żydów akceptacji stereotypów na własny temat. Pojawiło się wśród Żydów coraz silniejsze i bardziej powszechne pragnienie bycia częścią większości, która posiadała wyższy status społeczny. Ceną tej tendencji było zanegowanie dotychczasowej tożsamości, która opierała się na odrębności. Chęć stania się kimś innym wiąże się zawsze z odrzuceniem tego, kim się dotychczas było. Z psychologicznego punktu widzenia to, co nie-żydowskie zaczęło jawić się wielu Żydom jako zawsze lepsze od tego, co żydowskie.

W XIX wieku coraz więcej nieżydowskich myślicieli, uczonych, polityków i agitatorów wypowiadało się o Żydach zdecydowanie źle, określając ich często niewybrednymi epitetami. Jednym z takich określeń było „pasożytnictwo”. Zaskakujące jest nie to, że pogardliwe opinie tego rodzaju przyjęły się wśród nie-Żydów, lecz to, że zostały przyjęte także przez niektórych myślicieli żydowskich, którzy bez słów protestu wtórowali temu stereotypowi.

Przeprowadzone w artykule analizy pozwalają dostrzec, że teza o żydowskim pasożytnictwie była i jest obecna nie tylko wśród nie-Żydów, lecz także wśród samych Żydów. Abstrahując od jej zasadności, wywiera ona wpływ na samoświadomość i tożsamość żydowską. U wielu Żydów pojawiło się poczucie niższości. Bycie Żydem stało się dla wielu kompleksem i wstydem. W takiej sytuacji Żyd nie chce być inny jako gorszy, lecz taki sam jako lepszy. Często młodzi Żydzi chcą się upodobnić we wszystkim do swoich rówieśników z innych krajów, zwłaszcza w dobie globalizacji.

Jest jednak różnica. „Bo rzecz rozbija się o intencje. Jeśli – powie Beni – ta twoja Polka wytatuuje sobie coś nad pupą, to dlatego, że taka jest moda. Ale Izraelka? Mam pomyśleć, dlaczego robi to Izraelka. Dlaczego? Bo chce wyglądać jak Francuzka, jak Amerykanka, Rosjanka lub Greczynka. Bo nie chce być Żydówką”¹.

Podjęta refleksja ujawnia, że tożsamość żydowska bez religijnego fundamentu staje się wątpliwa i niezrozumiała tak dla samego Żyda, jak i nie-Żyda. Odejście od judaizmu jest zasadniczą przyczyną zachwiania lub utraty tożsamości żydowskiej. Oświecenie żydowskie z pewnością przyczyniło się do tego zjawiska. Okazało się, że bez religii żydowskiej bycie Żydem traci swoje głębokie uzasadnienie i faktyczne znaczenie. W środowisku żydowskim pojawiło się nowe, często negatywne postrzeganie siebie. Zanegowanie religijnej idei wybrania, która dawała poczucie wartości i dumy, zaowocowało rozwojem poczucia niższości na tle innych narodów, dla których Żydzi stanowili element pasożytniczy. Jak wynika z przeprowadzonych analiz, ten nie-żydowski stereotyp stał się dla niektórych Żydów ich własnym przekonaniem.

¹ P. Smoleński, *Izrael już nie frunie*, Wołowiec 2011, s. 114.

Владимир Ю. Рабинович
(Иркутск)

„Чужаки” в Сибири: польская и еврейская диаспоры в дореволюционном Иркутске¹

Во многих населенных пунктах Восточной Сибири уже в 60-70-е гг. XIX столетия существовали многочисленные устойчивые колонии евреев, „кавказцев”, поляков, и не столь многочисленные – китайцев и корейцев. Эти общины формировались в разное время и под влиянием разных факторов. При общей ограниченности и неопределенности правового статуса меньшинств отношение официальных структур к ним было неодинаковым: если поляки рассматривались как „почти” привилегированное сословие, то отношение к евреям определялось массой субъективных факторов, не всегда имеющих правовое обоснование. В то же время отношение к китайцам и корейцам, не являвшимся подданными Российской империи, вообще долгое время не было сформулировано и определялось в конечном итоге волюнтаристически. История сибирских евреев и поляков как двух наиболее заметных пришлых групп в дореволюционном Иркутске наглядно иллюстрирует данный тезис.

Евреи оказались одной из самых заметных этнических групп региона. Первые иудеи попадают в Восточную Сибирь в конце XVIII в. К 1820-м гг. устойчивые еврейские поселения существовали в Зиме, Тельме, Кимельтее, Кутулике, Куйтуне и других населенных пунктах губернии. Однако в 1837 г. вводится правовой запрет не только на приезд, но и на проживание иудеев в Сибири. Складывается парадоксальная ситуация: иудеев в крае быть не должно, но они есть, и их численность постоянно возрастает. Сам факт введения данного запрета изначально выводил евреев за пределы легального правового поля, противопоставляя их остальному сообществу. Правовой казус, просуществовавший в плоть до 1917 г. наложил весьма заметный отпечаток на положение сибирских евреев и их взаимодействие как с властями, так и с другими слоями местного общества.

Основными источниками формирования колонии стали ссылка и каторга, естественный прирост населения; самовольное, часто нелегальное водворе-

¹ Исследование было поддержано грантом Министерства образования и науки Российской Федерации № 14. В37.21.0258 26/07/2012 «Режимы воспроизведения памяти и истории в современной России» и осуществлялось в рамках Стратегической программы развития Иркутского государственного университета.

ние в регионе и внутрисибирские миграции. В Сибири могли водворяться некоторые привилегированные категории российских евреев, члены их семей и потомки, имеющие право повсеместного жительства (купцы, кантонисты и николаевские солдаты, механики, врачи и медицинские работники, выпускники высших учебных заведений и др.); военные беженцы в годы мировой войны. Заметим, что внутри колонии в результате формировались группы, имеющие разные права и привилегии, по-разному мотивирующие взаимоотношения с принимающим социумом, имеющие разные психологические установки.

На рубеже XIX-XX вв. иудеи составляли 7-10% постоянного населения Иркутска, став второй по численности этнической и третьей конфессиональной группой в городе. При этом в Иркутске проживала почти половина евреев Иркутской губернии. Колония, несмотря на действовавшие правовые ограничения, была экономически активна и играла весьма заметную роль в хозяйственной жизни региона. Представители общины контролировали четверть всего товарооборота региона, выплачивали в иркутскую казну до 20% всех налоговых поступлений и составляли значительную часть цензового купечества. Сферой специализации сибирских евреев стала торговля во всех ее видах и проявлениях, посредничество, некоторые виды ремесел, свободные профессии. Число евреев, занятых в промышленности и торговле, много превышало их долю в обществе. По данным переписи 1897 г, в отраслях рыночной инфраструктуры (общая служба, свободные профессии, ремесленное и кустарное производство, обозначенное в переписи как промышленность, торговля) было занято почти 85% иркутских евреев².

Выбор подобной экономической ниши стал во многом вынужденным. Действующие правовые запреты полностью или частично закрыли для российских иудеев основные государственные и „общественно важные” отрасли экономики: сельское хозяйство, горнодобывающую промышленность, военную службу, полицию, обучение в специальных и высших учебных заведениях, государственную службу. Найденная специализация оказалось единственно возможной и из-за специфики края. Вместе с тем она обеспечивала предпринимателям быстрый достаток и благосостояние, включенность в общественные структуры, надежные связи с представителями самых разных сословных групп, что, в свою очередь, являлось одним из обязательных условий стабильности и безопасности этнического сообщества.

В годы Гражданской войны состав колонии значительно изменился. Внушительное число местных иудеев эмигрировало в Харбин, а их место заняли новые поселенцы. Представляется, что в этот период произошло почти полное обновление колонии.

² Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Иркутская губерния, Санкт Петербург 1904.

Не менее заметной этнической группой в крае были поляки. В конце XIX в. в Иркутской губернии проживало около 4000 поляков, примерно четверть из них выбрали местом своего жительства Иркутск. Абсолютное большинство сибирских поляков попадают в край как участники национальных восстаний (две волны 1830-х и 1860-х гг.). Одновременное появление в сравнительно плохо заселенном регионе большого числа образованных людей не могло не оказать воздействия на общую ситуацию в крае, включая и формирование демографической структуры населения Восточной Сибири и общественно-культурных традиций. Другая волна переселений связывается со строительством Транссибирской железнодорожной магистрали и столыпинской колонизацией, открывшим путь в Сибирь как крестьянам, так и специалистам-интеллигентам.

Не стоит забывать и о том, что поляки в Российской империи имели возможность служить в армии и занимать должности (в том числе и высокие) на государственной службе. Это видно и на примере профессиональной занятости иркутян-поляков, которые, в отличие от остальных этноконфессиональных меньшинств, были представлены в абсолютном большинстве профессиональных категорий. Примечательно, что почти во всех профессиях доля занятых в них поляков примерно совпадала с их относительной численностью в иркутском обществе. В отличие от других некоренных этнических групп Восточной Сибири, в польской колонии складывается достаточно стройная профессионально-сословная структура, лишенная каких-либо гипертрофированных перекосов. В этом свете характерно и совпадение долей участия в той или иной отрасли иркутян-поляков и иркутян-русских.

Ярко выраженной экономической специализации польская колония не имела. Наиболее заметны в крае были польские интеллигенты, представители свободных профессий и поляки-приказчики. В отраслях рыночной инфраструктуры было задействовано примерно 72% членов колонии. Гораздо более заметно по сравнению с еврейской колонией участие поляков в общей службе и свободных профессиях, а также в частной службе и поденных работах. Почти 70% членов региональной колонии проживали в деревнях, занимаясь преимущественно крестьянским трудом. Эта часть диаспоры еще более усилилась из-за притока крестьян-переселенцев в начале XX в.

Несмотря на это поляки сохраняли определенную изолированность от окружающего общества, причем эта замкнутость носила не только традиционный социокультурный характер, но прежде всего была сформирована идеологическими и политическими причинами. Многие поляки рассматривали Сибирь как место своего временного пребывания, связывая идеал счастливого будущего с возвращением на родину.

В постреволюционные годы, в результате массового перемещения поляков за пределы России, состав иркутской колонии сменился.

Отметим, что еще дореволюционная историография указывала на заметное участие меньшинств в хозяйственной и общественной жизни

региона и на наличие устойчивых разносторонних связей с окружающим обществом. Например, превращение Иркутска в столицу огромного региона напрямую связывалось с массовой ссылкой польских революционеров в 30-е гг. XIX столетия, а экономические успехи – с деятельностью предпринимателей-иудеев³.

Попадая в новое окружение, евреи и поляки (как и „кавказцы” с китайцами, хотя и в меньшей степени) приобретали новые культурные и идентичностные характеристики. В определенном смысле мы можем даже говорить о появлении новых этнокультурных образований, если угодно – новых „генераций” этих диаспор в России. „Сибиряки” – представители разных этносов – иначе одевались, говорили, думали и действовали, нежели их соплеменники в других частях империи.

Анализ сибирского переселенческого сообщества должен учитывать существование взаимных проекций и иерархии отношений между „коренным” и „малыми” этносами, наличие официальных запретов и всякого рода табу, влияющих на функционирование этого общества, особенно на его социально-экономическую составляющую. Представители большинства меньшинств не допускались в определенные экономические сферы, в то время как какие-то „рыночные специализации” считались недостойными этнического большинства. Эти ниши часто заполнялись представителями меньшинств.

В этой логике может быть осмыслено и социально-экономическое функционирование сибирского переселенческого общества, изначально формировавшегося как конгломерат полностью или частично замыкающихся в себе этнических, религиозных, сословных, земляческих или профессиональных групп. К началу XX в. значительное число представителей локальных этнических колоний уже были сибиряками по рождению. По сообщениям многих современников, для них становится привычным определять себя в первую очередь как сибиряков, а уже затем как евреев и/или иудеев, поляков и/или католиков. Формируется новая идентичность, которая по-разному взаимодействует с этнической и конфессиональной идентичностью представителей различных локальных диаспор.

В случае поляков и евреев популярности „сибирской” идентичности способствовали национальные просветительские традиции, сторонники которых, по очевидным причинам, в Сибири преобладали. Нельзя сбрасывать со счетов и высокий образовательный уровень членов диаспор. По данным переписи 1897 г. число грамотных среди иркутян-православных составляло 45,6%, среди иудеев – 48,8%, среди католиков доходило до 70,4%⁴. Для большинства представителей иркутских национальных диаспор превалирую-

³ В. С. Войтинский, А. Я. Горнштейн, Евреи в Иркутске, Иркутск 1915. См. также: Сибирь, ее современное состояние и ее нужды, Санкт Петербург 1908, с. 236-240.

⁴ Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Иркутская губерния, Санкт Петербург 1904.

щими идентичностями была территориальная и этническая, а уже затем – идентичность профессиональная. Последний вывод широко подтверждается сообщениями современников, неоднократно отмечавших изменение роли религии и уменьшение ее значимости для сибирских иудеев и католиков.

Профессиональная идентичность не являлась в Сибири диаспоральным признаком (что отчасти вступает в противоречие с представлением о предпринимательских этносах как о „народах-функциях”). Способствовала тому хозяйственная система региона, а также специфика правового регулирования положения того или иного члена той или иной этнической общины. Оно зависело не только от периодически меняющегося общего подхода администрации к решению конкретного „национального вопроса”, но и от правовых оснований пребывания в Сибири каждого конкретного лица. Последний фактор определял круг социального общения и общественные возможности члена диаспоры, пути и способы его адаптации в принимающем обществе, а также реальные возможности социально-политической и экономической деятельности.

Заметим, что необходимость выживания в ино- этническом сообществе, необходимость сохранения собственной самобытности часто подталкивает представителей малого этноса к созданию замкнутой этнической общины. Границы таких общин гарантируются обеими этническими группами (меньшинством и основным населением), а их проницаемость определяется многими факторами – политическими, культурными, религиозными и проч. Однако в Иркутске мы не находим полностью изолированных этнических общин, что вообще характеризует переселенческое сообщество. Речь скорее может идти о разнообразных проявлениях „чужести”. Мы можем говорить о практически полном слиянии в Сибири и в Иркутске, в частности, религиозной и светской общины в том смысле, что официальными представителями этноса и посредниками между местными властями и общиной выступали религиозные представители (в этом контексте важно вспомнить, что Иркутск был религиозной столицей огромного региона не только для православных, но и для иудеев, католиков, мусульман и лютеран).

Элита этнических общин была составной частью высших слоев местного общества. То же относится и ко многим профессиональным группам внутри колоний, открытых для контактов с представителями иных этносов. Фактор „чужести” работал как вне, так и внутри этнических общин. Так, чаще всего внутри иркутских этнических колоний противостояние разворачивалось по линиям „бедные–богатые”, „старожилы–новоселы”, „ассимиляторы–изоляционисты”, по линии различных религиозных и семейно-клановых групп. В то же время извне этническая община воспринималась как цельность, как воплощение „инаковости”.

Еще один уровень проявления „чужести” – горизонтальные противоречия, т.е. противоречия, возникавшие между различными этническими группами. Роль медиатора, третьей стороны, в этих конфликтах часто

играли государственные чиновники, заинтересованные как в поддержании „чужести”, так и в сохранении общественного спокойствия. Именно к государственным чиновникам обращались члены различных этнических групп в случае обострения общественной ситуации. При этом у чиновников всегда имелся удобный „козел отпущения” в виде чужаков и именно на них направлялось, если это было необходимо, общественное недовольство.

Наконец, все эти уровни напряженности своеобразно преломлялись в конкретных ситуациях и сферах деятельности. В этой связи весьма примечательным выглядит письмо Иркутского биржевого комитета от 25.03.1914, направленное в отдел торговли Министерства торговли и промышленности. В письме представители 27 крупнейших иркутских фирм, из которых только 5 принадлежало предпринимателям – иудеям, решительно выступали за прекращение выселений иркутских евреев и предоставление им более широких прав жительства в пределах по крайней мере всей Восточной Сибири⁵.

Среди крупных торговцев последней трети XIX в. мы обнаруживаем немного представителей этнических меньшинств. Среди крупных предпринимателей – евреев, пробившихся в „короли рынков”, выделялись Я. С. Домбровский и братья Лейбовичи. Несмотря на столь значительный успех первых иркутских предпринимателей – евреев, их состояние было все же меньше, чем у других представителей торговой элиты. Сказывалось неравенство стартовых позиций и периодически возникавшие проблемы с властями. Лишь во второй половине 1870-х гг. в Иркутске стало более заметным появление иногородних коммерсантов – евреев, получивших право повсеместного жительства в империи. В 1880 г. среди 1165 иркутских торговцев было 672 русских (57,7%), евреев – 282 (24,2%), католиков – 119 (10,2%), китайцев – 43 (3,7%), лютеран – 27 (2,3%), татар – 22 (1,9%)⁶.

Тем не менее деятельность иноэтничных коммерсантов была более заметна на низших этажах торговой пирамиды. На этом уровне было достаточно много представителей этнических диаспор. С их деятельностью связана важнейшая экономическая функция: они являлись принципиальным связующим звеном между крупными оптовыми торговцами и мелкими розничными продавцами, играя самую активную роль в нормальной бесперебойной работе сложившейся в регионе экономической системы. Существовавшая в Сибири в это время экономическая модель в принципе не могла функционировать без подобного широко развитого основания, на которое опиралась вся хозяйственная пирамида. Горизонтальные связи, устанавливавшиеся между мелкими торговцами, получавшими от своей деятельности грошовую

⁵ Российский государственный исторический архив. – Ф. 23, Министерство торговли и промышленности, Оп. 11, Д. 1285, л. 24

⁶ Государственный архив Иркутской области, Ф. 70, Иркутская городская дума, Оп. 2, Д. 868.

прибыль, образовывали своеобразную экономическую сеть, раскинувшуюся далеко за пределы города. Прочность сети во многом обеспечивалась за счет этнической солидарности, цементирующей связи между крупными и мелкими предпринимателями. Для представителей меньшинства этническая солидарность была одним из важнейших факторов выживания. Наблюдается прямая корреляция между расцветом малого и среднего бизнеса и развитой этнической солидарностью, которая приобретает вполне конкретное экономическое звучание, принося определенную прибыль и стабильность в деловые связи.

Сложный механизм поддержки и патронажа единоверцев существовал, например, в еврейской колонии Восточной Сибири. Не последнюю роль в создании разветвленной сети предпринимателей-иудеев сыграла политика властей, стремившихся расселять их по всему региону, растворять евреев в массе „старожилов”. Во многих сибирских деревнях, в том числе и самых глухих, оказались на причислении один-два еврея, занимающиеся преимущественно смешанной торговлей, оказывающие крестьянам разного рода финансовые услуги. Устанавливая связи между городом и деревней, евреи становились важными посредниками, чья деятельность была необходима и полезна для всего края.

Таким образом, механизм этнической торговли имел тот же вид, что и в обществе в целом. Это пирамида, в самом низу которой находятся сотни мелких сельских и городских торговцев, принадлежащих к разным сословным группам. Они перебиваются случайными заработками, торгуют „по маленькой”, чаще всего не специализируясь в какой-то одной области („всего понемногу”). Численность этого слоя составляла приблизительно две трети всех торговцев. В случае удачи и успешных операций мелкие торговцы, а чаще всего их потомки, родившиеся в Сибири и имевшие принципиально иной правовой и социальный статус, могли перейти в средний слой. В основном это были мещане, крестьяне или купцы второй гильдии, часто торговавшие не только в городе, но и на ярмарках в крупных селениях. Представители этого этажа „пирамиды” вели собственные торговые операции или приобретали товар у крупных оптовиков, выступая в роли посредников. В зависимости от своих способностей, благосклонности властей и некоторой доли коммерческой удачи они могли как опуститься на нижний этаж пирамиды, так и подняться вверх. Однако последнее перемещение удавалось немногим.

К торговой элите принадлежали единицы. Для успешной деятельности в этой „весовой категории” нужен был и довольно значительный капитал, и возможность беспрепятственно перемещаться по стране, и прочные связи во властных структурах. Конкуренция здесь была весьма значительной. Правда, слабая заселенность края и торговое значение Иркутска позволяли каждому предприимчивому человеку найти свою экономическую нишу. Эту пирамиду существенно укрепляли как вертикальные, так и развитые в каж-

дом слое горизонтальные связи, деловые и личностные. Важную цементирующую роль играла этническая солидарность и сплоченность, характерная для торговых меньшинств.

В конце XIX в. ситуация изменилась. Перемены в уже сложившуюся экономическую систему внесло строительство железной дороги. Ее открытия иркутяне ждали со смешанными чувствами. Обыватель накануне постройки магистрали находился в радостном возбуждении, связывая с ней большие надежды. В то же время многие наблюдатели видели и негативные для города стороны этих изменений. В 1890 г. большой резонанс вызвал доклад, сделанный на заседании Восточно-Сибирского отдела Русского географического общества. Автор сообщения, известный общественный деятель Б. П. Шостакович, в частности, показал, что с введением в строй железной дороги Иркутск потеряет свое значение как экономическая столица региона и главный торгово-распределительный центр⁷.

Действительно, влияние магистрали на край и его столицу было двойственным. С одной стороны, началось некоторое хозяйственное оживление региона, активнее пошел процесс колонизации, укрепились связи между Сибирью и Центром. Но в то же время экономическое значение Иркутска снизилось. Город потерял роль посредника между Центром, Забайкальем и Дальним Востоком, упал общий товарооборот промышленных и торговых предприятий. Видимо, „кризис”, связанный с введением магистрали, можно назвать структурным. Дорога „взломала” устоявшиеся „патриархальные” экономические отношения, заставила предпринимателей искать новые пути хозяйственной деятельности. Правда, „спасительную” роль сыграли военные действия на Дальнем Востоке начала XX в. и вызванный этим массовый наплыв войск, активизация военных перевозок, многочисленные государственные заказы и т. д. Сюда же следует отнести и частые нарушения в работе магистрали, связанные в том числе и с революционной деятельностью. В этих условиях Иркутск вновь превращался в жизненно важный центр огромного региона.

Железная дорога изменила сложившуюся конфигурацию торговой пирамиды: значительно сократилась потребность в крупных оптовых посредниках и в больших складочных пунктах, какими были Томск и Иркутск, ускорился оборот капитала и товаров, потерял былое значение долгосрочный кредит. Теперь любой средний или даже мелкий торговец получил возможность непосредственно торговать с российскими коммерсантами в течение всего года. Торговля стала более мелкой и массовой, обходилась меньшим кредитом и меньшим оборотным капиталом.

В этих условиях многие из коммерсантов ликвидировали свои дела или даже обанкротились, не сумев приспособиться к новым условиям. Приоритет находился на стороне тех, кто действовал гибче, имел обширные

⁷ Н. С. Романов, *Летопись города Иркутска за 1881-1901 гг.*, Иркутск 1993, с. 223.

связи как в регионе, так и за его пределами. Этнические торговые меньшинства активно пользовались вновь открывшимися возможностями. В целом можно говорить о том, что в период структурной экономической перестройки в крае, длившейся около десяти лет, влияние предпринимательских меньшинств в региональной экономике значительно возросло. В условиях экономических изменений меньшинства демонстрировали характерную для них высокую социальную мобильность и уникальную способность к адаптации к общественным изменениям. Опыт предков, традиционная ориентация на коммерческую деятельность, „чужест” и определенное (усиливающееся в кризисное время) отторжение обществом вынуждало членов меньшинств чутко реагировать на малейшие нюансы настроений властей, предвидеть их и готовиться к любому развитию событий. В результате они оказывались более гибкими, чем представители этнического большинства.

Высокая степень адаптации к новым условиям хозяйственной деятельности имела дополнительные источники, связанные с происходившими в обществе в целом социальными изменениями. Привилегии, ранее распространенные на купечество, стали доступны и для представителей других сословий. Таким образом, для многих представителей этнического большинства необходимость и обязательность приписки к цензовому купечеству отпала сама собой. Но для выходцев из меньшинств, в первую очередь, для иудеев, принадлежность к гильдиям по-прежнему оставалась одним из немногих способов правовой эмансипации.

Активно проявили себя в новых условиях коммерсанты – иудеи, доля которых среди иркутского купечества не только не снизилась, но, наоборот, значительно возросла. Малая включенность евреев в число крупных оптовиков, монополизировавших региональный рынок до постройки железной дороги, стала определенно стабилизирующим фактором. Именно торговая элита наиболее сильно пострадала от изменений, именно им пришлось радикально перестраивать свою деятельность, что требовало определенных усилий, средств и времени. В свою очередь, пострадали и представители низших этажей пирамиды, тесно связанные с предпринимательской элитой.

Как уже говорилось, от введения в строй железной дороги больше всех выиграли предприниматели средней руки. Уменьшение времени транспортировки товаров и снижение связанных с этим расходов, возможность опоры на менее крупный капитал, ослабление зависимости от крупных монополистов давало представителям этого слоя прекрасный шанс. Не случайно мы наблюдаем в этот период бурный рост второй купеческой гильдии. Еврейские предприниматели в основном занимали именно этот, средний, этаж пирамиды, что позволило им наименее болезненно пережить структурную перестройку экономики региона. Наконец, стабильности экономических позиций еврейской диаспоры существенно способствовали развитые горизонтальные связи, прежде всего – этническая солидарность, внутренняя монолитность колонии. Постоянные контакты с единоверцами

в черте оседлости и в крупных городах Европейской России значительно помогли иркутским торговцам-евреям.

Пример активизации еврейского предпринимательства и в Иркутске, и в Сибири в целом, в конце XIX в. помогает увидеть общую тенденцию: в этот период, несмотря на все изменения, конфигурация торговой пирамиды и ее социальное „содержание” остались прежними. Изменилось количественное наполнение верхней и, прежде всего, средней ступени. Поменялись и экономические роли различных слоев: возросла экономическая активность среднего предпринимательства, снизился контроль над рынком со стороны крупных торговцев, переставших играть роль „первых скрипок”, и соответственно, возросло общее число экономически активных представителей меньшинств, прежде всего – коренных сибиряков.

В заключение следует повторить, что настоящая статья должна рассматриваться как развернутая схема будущего масштабного исследования иркутского общества как переселенческого социума, основанного на сложном взаимодействии различных этноконфессиональных (в свою очередь, не монолитных) групп. Переселенческое общество как хозяйственный механизм – один из важнейших аспектов заявленной темы. Его изучение позволит не только лучше представить экономическое и социальное функционирование имперского города с многоэтничным населением, не только увидеть на этом фоне специфику сибирского „имперского города”, но и создаст возможности для интересных компаративистских исследований поведения диаспор и переселенческих сообществ.

Vladimir Yu. Rabinovich
(Irkutsk)

**“The aliens” in the Siberia: the Polish and Jewish community
in the prerevolutionary Russia¹**

In many inhabited localities of the Eastern Siberia in the 1860s and the 1870s there appeared large communities of Jews, Caucasians, Poles, as well as less numerous communities of Chinese and Koreans. Because of general limitations and the uncertain social status the approach of the government towards those groups was not equal.

The Jews turned out to be one of the most noticeable ethnic groups of the region. The main community-building factors were exile and hard labour, the natural increase of the population; unauthorized, often illegal settlement in the region and inner Siberian migration. Certain privileged categories of Russian Jews were entitled to settle in Siberia, including members of their families and descendants, having the right to widespread inhabitation (merchants, Katonists and tsar’s soldiers, mechanics, doctors, graduates of higher education institutions and the like), the refugees of the world wars. It is worth noting that as a result groups were formed within the community, having different rights and privileges, motivating the relationships with the society in a different way and having different psychological position.

¹ Irkutsk State University, The program of strategic development, Project P 222-МИ-002.

At the turn of the 20th century, the Jews constituted 7-10% of Irkutsk population, being the second largest ethnic group and the third largest confessional group in the town. Thus, almost the half of the Jews of the Irkutsk region lived in Irkutsk. Representatives of the community controlled a quarter of all commodity circulation in the region, paid up to 20% of all tax income to the Irkutsk treasury and were the main part of the enfranchised merchants. The main domain of activity of Siberian Jews was trade in all its kinds and manifestations, mediation, certain kinds of crafts and freelance work. During the Civil War, membership of the community changed as a considerable number of local Jews emigrated to Kharbun, and their place was taken by new migrants. At that time almost the community was almost entirely replaced of.

Poles were another noticeable ethnic group in the region. At the end of the 19th century about 4000 of the Poles lived in the Irkutsk region, and about a quarter of them chose Irkutsk as the place of living. The absolute majority of the Siberian Poles came to the region as participants of the national rebellions (in the 1830s and 1860s). The other wave of migration is connected with the construction of Transsiberian railways and colonization by Stolypin, which opened the way to Siberia both the peasants and the working intelligentsia.

Polish community was not characterised by strongly marked economical activity. Polish intelligence and freelancers stood out in the region. About 72% of the community worked in trade. The activity in it of the Involvements of Poles in the employment and freelance activity was more noticeable, also in the individual and day employment, compared with the Jewish community. About 70% of the regional community lived in villages, being involved in labour. That part of the community grew because of the influx of peasants at the beginning of the 20th century.

Adapting to the new situation, the Jews and Poles developed new cultural and specific traits. One can even say that new ethnocultural phenomena emerged, or that a new “generation” of these communities was formed in Russia. Siberian people are representatives of different ethnoses – they dressed, spoke, thought and acted in a differently from their tribesmen in others parts of the Empire.

In the case of Poles and Jews, the popularity of the Siberian identity affected the national educational traditions, the supporters of which prevailed in Siberia for obvious reasons. For the majority of the representatives of the Irkutsk national communities the main identity was territorial and ethnic, and only then confessional. The last conclusion is widely confirmed by the evidence of the contemporaries, who speak about the changing role of the religion and dimension of its importance for the Siberian Jews and the Catholics.

Professional identity was not a characteristic trait of the community (and it contradicts the notion of entrepreneurial ethnoses as “people-functions”). The necessity of living in the situation of another ethnic society, the necessity of keeping their own identity was often the main factor for the small ethnos to form a closed ethnic community. However, in Irkutsk, we do not find entirely isolated ethnic communities, what are characteristic of migrating society. Nevertheless, there are different manifestations of “alienation”. As regards the co-existence of religious and social groups in Siberia, and specifically in Irkutsk, it can be said that official representatives of the ethnoses and the mediators between the local government and the community were the religious representatives (in this case situation it is necessary to remember that Irkutsk was a religious capital of a large region not only for the Orthodox, but for Jews, Catholics, Muslims and Lutherans).

The ethnic community’s elite was the compound part of the high strata of the local society. This also applies to the majority of professional groups within the community, which were open to communication with the representatives of the other ethnic groups. The factor of “alienation” worked inside as well as outside ethnic groups. Thus, more often the divisions within ethnic groups ran along the lines of “poor-rich”, “timers-newcomers”, “assimilators-isolators”, different religious and family and clan groups. At the same time, seen from outside, ethnic groups were considered a monolith, an embodiment of “alienation”.

Another area where “alienation” was manifested is horizontal collision, i.e. conflicts occurring between different ethnic groups. In these conflicts, the role of the mediator or arbitrator was often performed by the officials, who were both interested in maintaining “alienation” as keeping the public order. It was to the officials that the members of different ethnic group appealed when conflict

exacerbated. The officials always had a suitable “scapegoat” in the person of the aliens and, when necessary, public dissatisfaction would be directed at them. Ultimately, all these levels of tension were unexpectedly relieved changed in specific situations and spheres of activity.

Władimir J. Rabinowicz
(Irkuck)

„Obcy” na Syberii – polska i europejska diaspora w przedrewolucyjnym Irkucku

W wielu miejscowościach na wschodniej Syberii w latach 60-70. XIX wieku istniały liczne stałe kolonie Żydów, „Kaukaszczków”, Polaków i, mniej liczne – Chińczyków i Koreańczyków. Ze względu na ogólne ograniczenia i nieokreśloność statusu prawnego mniejszości, stosunek oficjalnych struktur władzy do nich był niejednakowy.

Żydzi byli jedną z najbardziej zauważalnych grup etnicznych w regionie. Zasadniczymi czynnikami wpływającymi na powstawanie kolonii stały się zesłania i katorga, naturalny przyrost ludności, a także samowolne, często nielegalne osiedlanie się w regionie oraz wewnętrzne migracje syberyjskie. Na Syberii mogły się osiedlać tylko pewne uprzywilejowane kategorie rosyjskich Żydów, członkowie ich rodzin i potomkowie, którzy mieli prawo do zamieszkania w każdym miejscu (kupcy, kantoniści, „żołnierze cara Mikołaja”, mechanicy, lekarze i pracownicy służby zdrowia, absolwenci wyższych uczelni i inni), a także uciekinierzy w latach pierwszej wojny światowej. Należy podkreślić, że wewnątrz kolonii wskutek tego tworzyły się grupy, które miały różne prawa i przywileje, różnie rozwijały i umacniały wzajemne stosunki z przyjmującym społeczeństwem i przyjmowały różne postawy psychologiczne.

Na przełomie XIX i XX wieku Żydzi stanowili 7-10% stałych mieszkańców Irkucka, stając się drugą pod względem liczebności grupą narodową i trzecią grupą wyznaniową w mieście. Dodajmy jeszcze, że w Irkucku zamieszkiwała prawie połowa Żydów guberni irkuckiej. Przedstawiciele wspólnoty kontrolowali jedną czwartą obrotu towarowego w regionie, wpłacali do irkuckiego urzędu skarbowego do 20% ogółu podatków i stanowili znaczną część cenzusowego kupiectwa. Dziedzina, w której specjalizowali się syberyjscy Żydzi, był różnorodny handel, pośrednictwo, niektóre rodzaje rzemiosł i wolne zawody. W okresie wojny domowej skład kolonii znacznie się zmienił. Pokażna liczba miejscowych Żydów wyjechała do Charbinu, a ich miejsce zajęli nowi osiedleńcy. Wydaje się, że w tym okresie doszło do prawie całkowitej zmiany składu kolonii.

Równie zauważalną grupą etniczną w regionie byli Polacy. W końcu XIX wieku w guberni irkuckiej było około 4000 Polaków, a mniej więcej jedna czwarta z nich wybrała na miejsce zamieszkania Irkuck. Absolutna większość syberyjskich Polaków trafiała tutaj jako uczestnicy powstań narodowych (dwie fale – w latach 30. i 60. XIX wieku). Druga fala przesiedleń wiąże się z budową Transsyberyjskiej Magistrali Kolejowej i kolonizacją w czasach Stołypina, która otworzyła drogę na Syberię zarówno chłopom, jak i wykształconym specjalistom.

Polska kolonia nie miała wyrazistej specjalizacji gospodarczej. Najbardziej zauważalni byli w regionie polscy inteligenci, przedstawiciele wolnych zawodów oraz subiekti. W różne branże infrastruktury rynkowej zaangażowanych było mniej więcej 72% kolonii. O wiele bardziej widoczny był – w porównaniu z żydowską kolonią – udział Polaków w służbie publicznej i wolnych zawodach, a także w prywatnej służbie i robotach dniówkowych. Prawie 70% członków regionalnej kolonii zamieszkiwało na wsi, zajmowało się przeważnie pracami rolnymi. Ta część diaspory jeszcze bardziej wzrosła wskutek napływu przesiedleńców-chłopów na początku XX wieku. Trafniejszy w nowe środowisko, Żydzi i Polacy nabywali nowych cech kulturowych i tożsamościowych. W pewnym sensie można nawet mówić o zaistnieniu nowych etnokułturowych formacji, powiedzmy – nowych „generacji” tych diaspor w Rosji. „Sybiracy”, przedstawiciele różnych etnosów, inaczej się ubierali, mówili, myśleli i postępowali niż ich współplemieńcy w innych rejonach Imperium Rosyjskiego.

W przypadku Polaków i Żydów do umocnienia się „syberyjskiej” tożsamości przyczyniały się narodowe tradycje oświatowe, których zwolennicy z oczywistych powodów na Syberii mieli przewagę. Dla większości przedstawicieli irkuckich diaspor narodowych najważniejsza była tożsamość terytorialna i etniczna, a następnie tożsamość konfesji. Konkluzję tę w szerokim zakresie potwierdzają relacje współczesnych, niejednokrotnie zwracających uwagę na zmianę funkcji religii i utracenie jej znaczenia dla syberyjskich katolików i wyznawców judaizmu.

Tożsamość profesji nie była na Syberii cechą wyróżniającą diasporę (co częściowo jest zaprzeczeniem wyobrażenia o przedsiębiorczych etnosach jako „narodach-funkcjach”). Konieczność utrzymywania się przy życiu w obcym etnicznie społeczeństwie, konieczność zachowania samoistności, często skłania przedstawicieli małego etnosu do utworzenia zamkniętej wspólnoty etnicznej. Jednakże w Irkucku nie spotykamy całkiem odizolowanych wspólnot etnicznych, co na ogół cechuje społeczność przesiedleńców. Raczej chodzi o różnorodne przejawy „obcości”. Możemy mówić o praktycznie całkowitym połączeniu się na Syberii, a zwłaszcza w Irkucku, religijnej i etnicznej laickiej wspólnoty w tym sensie, że w charakterze oficjalnych przedstawicieli etnosu i pośredników między lokalnymi władzami a wspólnotą występowali przywódcy religijni (w tym kontekście warto przypomnieć, że Irkuck był stolicą religijną ogromnego regionu nie tylko dla prawosławnych, lecz także dla wyznawców judaizmu, katolików, muzułmanów i luteran).

Elita wspólnot etnicznych była częścią składową wyższych warstw lokalnej społeczności. To samo dotyczy wielu grup zawodowych wewnątrz kolonii, otwartych na kontakty z przedstawicielami innych etnosów. Czynnikiem „obcości” odgrywał rolę zarówno na zewnątrz, jak i wewnątrz wspólnot etnicznych. Otóż najczęściej wewnątrz irkuckich kolonii etnicznych podziały przebiegały na linii: „biedni”–„bogaci”, „starzy”–„nowi”, „asymilatorzy”–„izolacjoniści”, a także na linii różnych religijnych i rodzinno-klanowych grup. Jednocześnie z zewnątrz wspólnota etniczna była odbierana jako monolit, jako ucieleśnienie „odmienności”.

Kolejną płaszczyzną przejawiania się „obcości” były poziome sprzeczności, tj. sprzeczności pojawiające się pomiędzy różnymi grupami etnicznymi. Rolę mediatora, sędziego polubownego w tych konfliktach często odgrywali urzędnicy państwowi, zainteresowani zarówno utrzymywaniem „obcości”, jak też zachowaniem porządku społecznego. Właśnie do urzędników państwowych zwracali się członkowie różnych grup etnicznych w przypadku zaostrenia się sytuacji społecznej. Przy tym urzędnicy zawsze mieli odpowiedniego „kozła ofiarnego” w postaci obcych i właśnie na nich kierowało się, jeśli było to konieczne, niezadowolone społeczne. Ostatecznie wszystkie te napięcia na różnych poziomach nieoczekiwanie się rozładowały w konkretnych sytuacjach i sferach działalności.

Татьяна А. Терехова, Светлана К. Малахаева
(Иркутск)

Психологические факторы устойчивости культуры бурят-шаманистов

Актуальность исследования обусловлена уникальной ситуацией, которую можно наблюдать „здесь-и-теперь”, обнажающей механизмы самоорганизации социальных систем посредством индивидуальной самодетерминации человека. Изучение психологических факторов устойчивости культуры в трансформирующемся мире раскрывает перспективы новых разработок и представлений о взаимодействии индивида и культуры, которая является фундаментальной психологической проблемой (Лев Семенович Выготский; Дмитрий Александрович Леонтьев; Виталий Евгеньевич Ключко, Эдуард Владимирович Галажинский). Относительная нестабильность систем „человек/культура”, „индивид/социум”, связанная с процессами глобальной трансформации современного мира позволяет проблематизировать некоторые аспекты столкновения локальных традиционных с одной стороны и глобальной с другой стороны культур и места человека в этом событии.

В данной работе в первом приближении проверяется правдоподобие представлений о том, что любые социокультурные изменения происходят не в абстрактных социальных структурах, а в многомерном мире „здесь-и-теперь” живущего человека, судьба которого неотъемлемо вплетена в социальный процесс или общее событие истории. Эти процессы укоренены в опыте самореализации конкретных индивидов, которые каждый день, претворяя в жизнь собственные жизненные проекты (переводя возможности в действительность), одновременно участвуют как в динамике, так и в статике социума¹. Многомерный мир человека уникален и целостен, представляет собой собственно человеческое в человеке, его „самость”. Этот мир не рождается вместе с человеком, но и не существует до него, это растущая вместе с человеком, конструируемая им в процессе онтогенеза действительность, которая и является его существенной характеристикой. Человек, в конечном счете, таков, каков его мир, конструируемый им с помощью культурных резервуаров, к которым он имеет доступ. Изменения же в мире человека, ведут к изменениям в культуре, ведь „всякое реально осуществляю-

¹ В. Е. Кемеров, Общество, социальность, полисубъектность, Москва 2012, с. 252.

щееся взаимодействие есть не только основание для взаимоотражения участвующих во взаимодействии сторон, но и их взаимопереход, порождающий новое качество².

Мир человека состоит из огромного множества взаимодействующих компонентов, наиболее существенными из которых являются: а) отношение к миру, проявляемое в создаваемых человеком образах мира; б) отношение к другим людям; в) отношение к самому себе в мире и социуме.

Теоретической гипотезой исследования является предположение, что традиционная культура бурят-шаманистов в силу специфических особенностей отношения человека к миру, к другим людям и к себе, которое формировалось в ее рамках в течении веков, во взаимодействии с экстраполируемой с Запада глобальной культурой является не столько пассивно воспринимающим объектом воздействия, как кажется на первый взгляд, сколько создает новые механизмы устойчивости, самоорганизации системы, опирающиеся на индивидуальную самореализацию и самодетерминацию носителей культуры, что выражается в перманентном усложнении и изменении их многомерного мира.

Предмет исследования: психологические факторы устойчивости культуры бурят-шаманистов.

Объект исследования: культура бурят-шаманистов.

Целью исследования является в первом приближении установить соотношение потенциалов поддерживающих устойчивость культуры бурят-шаманистов в мире, претерпевающим динамичные трансформации, с развитием многомерного мира носителя культуры. В связи с поставленной целью мы формулируем ряд задач:

- 1) построить анкету, позволяющую выделить значимые характеристики культуры и этноса бурят и русских на современном этапе;
- 2) оценить уровень этнической самоидентификации в двух группах;
- 3) выявить принадлежность культур к традиционному, современному или динамически развивающемуся типу;
- 4) выделить корреляционные связи между значимыми характеристиками культуры;
- 5) интерпретировать полученные результаты для планирования углубленного исследования с применением методик качественного исследования.

Данное исследование опирается на следующие принципы психологии – системности, взаимодействия и активности. Методологической основой исследования являются положения культурно-исторической психологии, теории психологических систем (ТПС). Нами так же использованы элементы метода исторической реконструкции.

² В. Е. Клочко, Э. В. Галажинский, Самореализация личности. Системный взгляд, Г. В. Залевский (ред.), Томск 1999, с. 70.

Проблемы культурологических аспектов самореализации человека и становления его многомерного мира исследовали Михаил Михайлович Бахтин, Лев Семенович Выготский, Владимир Петрович Зинченко, Евгений Витальевич Ключко, Эдуард Владимирович Галажинский, Ирина Олеговна Логинова³. Проблемами динамики культуры бурят и мировоззрением бурят занимались историки и этнографы Матвей Николаевич Хангалов, Цыбен Жамцаранович Жамцарано, Баир Зориктоевич Нанзатов, Марина Михайловна Содномпилова, Ольга Андреевна Шагланова и др⁴. Проблемами современных шаманистских верований у бурят занимались: Матвей Николаевич Хангалов, Маргарита Владимировна Хандагурова, Сэсэгма Гэнденевна Жамбалова, Андрей Семенович Баиров, и др⁵. Наше исследование опирающееся на историко-этнографический материал, собранный предшественниками, направлено на выявление качественных связей между укорененностью индивида в этнической культуре и его самореализацией в современном мире.

Выборка состоит из 47 бурят в возрасте от 20 до 61 года, студентов и представителей сельской интеллигенции. Альтернативная выборка состоит из 40 русских в возрасте от 20 до 60 лет, студентов и представителей интеллигенции.

Для исследования выбраны следующие методики:

1) „Типы этнической идентичности” Галины Уртанбековны Солдатовой⁶ позволяющая рассмотреть уровень сплоченности этноса и процент деструктивности в этническом самосознании.

³ М. М. Бахтин, Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса, Москва 1965; Л. С. Выготский, Собрание сочинений, в 6 томах, 1, 2, Москва 1982, 3, Москва 1983; В. П. Зинченко, От классической к органической психологии, Вопросы психологии 6, 1966; В. Е. Ключко, Э. В. Галажинский, Самореализация личности, с. 70; И. О. Логинова, Жизненное самоосуществление человека как проявление самоорганизации психологической системы, Вестник Томского государственного университета 336, 2010, с. 169-173.

⁴ М. Н. Хангалов, Собрание сочинений, в 3 т, Сибирское отделение АН СССР. Бурятский комплексный научно-исследовательский институт, Г. Н. Румянцев (ред.), Улан-Удэ 1958-1959; Ц. Ж. Жамцарано, О правосознании бурят, Сибирские вопросы 2, 1905, с. 167-184; Б. З. Нанзатов, К этногенезу бурят по материалам этнонимии [online]. Balkaria [доступ: 2013-03-20]. Доступны на: <<http://www.balkaria.info/library/n/nanzatov/kebpme.htm>>; М. М. Содномпилова, Мир в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов, Улан-Удэ: Издательство БНЦ СО РАН, 2009; О. А. Шагланова, Диалог „своих” и „чужих” в этнографическом поле, Этнографическое обозрение 3, 2010, с. 21-31.

⁵ М. Н. Хангалов, О бурятах, населяющих Иркутскую губернию, [в:] Собрание сочинений, Улан-Удэ 1958, 1, с. 101-113; М. В. Хандагурова, Обрядность Кудинских и Верхоленинских бурят во 2 половине XX века (бассейнов верхнего и среднего течения рек: Куда, Мурино и Каменка), Иркутск 2008; С. Г. Жамбалова, Профанный и сакральный миры ольхонских бурят (XIX–XX вв.), Новосибирск 2000; А. С. Баиров, Шаманизм в социокультурной традиции бурят (диссертация кандидата философских наук, код специальности: 09.00.13, Чита 2006).

⁶ Г. У. Солдатова, Психология межэтнической напряженности, Москва 1998.

2) „Культурно-ценностные ориентации” Людмилы Георгиевны Почебут⁷ выявляющая принадлежность культуры к современному, традиционному либо динамически-развивающемуся типу.

3) Тест „Показатели индивидуализма-коллективизма” Гарри Триандиса (Harry Triandis) разработка Людмилы Георгиевны Почебут⁸ дающая возможность диагностировать процент индивидуалистичных/коллективистских тенденций.

4) Опросник ВИКТИ (виды и компоненты толерантности-интолерантности) Галины Леонидовны Бардиер⁹ устанавливающий связь между видами толерантности и социально-психологическими компонентами, что позволяет выявить культурное своеобразие в отношении к другим людям и к самому себе.

Обработка данных проводилась с использованием пакета SPSS (англ. *Statistical Package for the Social Sciences*). Полученные данные обрабатывались с помощью корреляционного анализа, факторного анализа, а также статистического критерия Стьюдента (William Sealy Gosset).

Бурятский этнос сложился в результате долговременного (начиная с VI в.) смешения монгольских и тюркских племен с охотниками и собирателем таежной зоны – тунгусами, самодийцами, енисеями. В период империи Чингисхана приток монголоязычного населения увеличивается, но во время ее распада предки бурят оказываются в своеобразной изоляции от Центральной Азии. К XVII веку в Прибайкалье уже распространен единый этноним „бурят”, который объединял ряд крупных племенных общностей – эхириты, булагаты, сэгэнуты, икинаты, потомки которых именуют себя западными бурятами. Примерно в этот же период в долине Баргузина, на о. Ольхон и Приольхонье расселяются племена хори-монголов, которые к приходу русских оказались между опасностью завоевания со стороны маньчжур, и прилагали усилия к добровольному вхождению в состав Российской империи. В нач. XVIII в. хори выслали посольство в Санкт-Петербург, уже назвав себя „бурятами”, т.е. символически отказавшись от этнонима „хори-монголы”, впоследствии названы восточными бурятами. Таким образом, при подписании Буринского договора о разделе границ между Россией и Китаем в 1727 г. все монголоязычное население названо „братским”, находящимся под покровительством русского царя.

⁷ Тест „Культурно-ценностные ориентации” (Джон Таусенд (John Tausend), вариант Л. Г. Почебут), [в:] В. А. Сонин, Психодиагностическое познание профессиональной деятельности, Санкт-Петербург 2004, с. 212-215.

⁸ Л. Г. Почебут, Взаимопонимание культур. Методология и методы этнической и кросс-культурной психологии. Психология межэтнической толерантности, Санкт-Петербург 2005.

⁹ Г. Л. Бардиер, Комплексные методы исследования толерантности, [в:] Л. Г. Почебут, Взаимопонимание культур, Санкт-Петербург 2005, глава 7, с. 239-277 (Книга является сборником методик по психодиагностике).

Во время длительных кочевий предки бурят освоили огромные пространства, характеризующиеся разнообразием ландшафтов: горно-таежные, лесо-степные, степные зоны, полупыстыни, пустыни. Широкий диапазон экологических ниш обусловил формирование богатого мировоззренческого резервуара, из которого черпались мифологические и символические образы, на основе которого формировался механизм постижения и освоения территорий в зависимости от своеобразия конкретной природной зоны.

Жизнедеятельность в традиционных обществах, к которым принадлежали буряты, протекала в двух взаимопроницаемых сферах: сакральной и профанной (обыденно-практической). Это обусловлено незавершенностью, мобильностью и динамичностью кочевой культуры, которая самоорганизуется, создавая модели мира в рамках сакрального, обеспечивающего функционирование обыденно-практического. Суровость климата, хрупкость экологических ниш, многообразие и вариативность ландшафта актуализировали в культуре бурят особого рода адаптивность, сконцентрированную в идее жизни как пути, который необходимо достойно пройти, освоив его. Бурятский орнаментальный мотив *алхан хээ* известный как „молоточный узор” осмысливается как „вечный путь”, что не случайно так как слово *алх* помимо значения „молот” имеет значение „шаг”. Также не случаен единый корень в слове *заяа* (душа, судьба) и *зам* (дорога)¹⁰.

Эта своеобразная адаптивность, способность включаться в кормящий ландшафт в качестве одного из элементов системы, обеспечивается шаманизмом, являющимся особой практикой проживания жизни, целостным мировоззрением, укорененным как в языке, так и в мифологической картине мира. Исследователи бурятского языка отмечают необычайную образную точность и экспрессивность звучания, повторяющую природные эффекты, что характерно для обществ, практикующих шаманизм. Это является результатом естественной включенности человека в ритм окружающего мира, способности максимально экологично организовывать пространство вокруг и внутри себя.

С приходом русских начинается динамичное взаимодействие культур, сопровождающееся одновременно давлением властных и дисциплинарных интересов государства на представителей иной культуры, веры, этноса. Включение бурят в централизованное государство обусловило дальнейшую сложную историю взаимодействия культур.

Идеологически обоснованные попытки христианизации, ламаизации бурят предпринятые царским правительством, с целью колонизации не только внешних территориальных, но и субъективных (внутренних) пространств дают временный результат. До тех пор пока переход в православие или в ламаистскую веру поощряется в виде облегчения налогового бремени, буряты охотно пользуются этой возможностью, продолжая параллельно

¹⁰ М. М. Содномпилова, Мир в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов, Улан-Удэ 2009, с. 167.

отправлять традиционный культ, что понятно, ведь полная смена религиозного мировоззрения невозможна без системных изменений в практически-деятельностном пласте существования. Это характеризует специфическую способность шаманистов понимать относительность и ситуативную обусловленность происходящего в профанном мире, которая позволяет ему лавировать в ситуациях давления, „откочевывать”, что, кстати, являлось одной из стратегий ведения войны при ранних столкновениях с русскими. Попытки внедрения православия и ламаизма привели к возникновению различных синкретических верований, на основе шаманизма, но не стали фактором изменения культуры в целом.

В советский период происходит значительный перелом в мировоззрении бурят, связанный с распространением всеобщего среднего образования, урбанизацией, индустриализацией, сменой типа хозяйствования – переходом от полукочевого к оседлому образу жизни. Традиционная культура трансформируется, вбирая в себя новые ценности, предоставляемые советским обществом: образование, профессию, карьеру, социальный статус и т. д. Это отражается в распространенной среди бурят билингвальности, которая поддерживает разделение культуры на сакральную и профанную, где бурятский язык является проводником в мир сакрального, а русский средством делового общения, карьеры. С нашей точки зрения, билингвальность (владение и бурятским и русским языком на высоком уровне) является одним из факторов способствующих дальнейшему развитию мировоззрения шаманизма, несмотря на жесткое ограничение на отправление культа, вплоть до репрессий.

Погружение в две и более культуры через постижение языка с раннего детского возраста дает возможность понимания и оценивания ядерной культуры с точки зрения вторичной, а вторичной с точки зрения ядерной. Это создает динамичную систему культурного обмена внутри субъекта, в результате которого он получает более широкий спектр индивидуальных разрешений, способствующих дальнейшему выстраиванию жизненного пути, что соответствует общей идее шаманизма – экологичное включение в окружающий мир. В то же время наряду с отходом от традиционного уклада жизни, со смещением ценностных ориентиров в сторону модернизированных, наблюдается риск потери родного языка, народных промыслов, размывания мифологического образа мира.

На современном этапе мы наблюдаем весьма интересную картину. В 1990-х годах начинается этнический ренессанс, который затронул практически все крупные национально-культурные общности на постсоветском пространстве. Связан он, в первую очередь, с разрушением единого идеологического каркаса, обеспечивавшего целостность мировоззрения советского народа, и с потребностью восстановления сакрального уровня культуры, который на ценностно-смысловом уровне поддерживает обыденно-практическую жизнь.

Рисунок 1. Типы этнической идентичности



В возрастании интереса к этнокультурным истокам важна роль национальной элиты и интеллигенции, которая инициирует многие процессы по сохранению, изучению и возрождению традиции. На данный момент для бурят характерна позитивная этническая идентичность 41%. Высокие межличностный (0,811) и идентификационно-групповой (0,791) компоненты в показателях толерантности по факторному анализу ВИКТИ также это подтверждают. Характерно, что выявлена значимая корреляция между национальным фанатизмом и динамически развивающейся культурой ($r=0,496$; $p<0,01$). Это может быть одним из показателей того, как поверхностные политические процессы, инициируемые заинтересованными субъектами, влияют на интенсификацию этнокультурного развития.

Необходимо сказать, что данные по методике „Культурно-ценностные ориентации” указывают на принадлежность культуры бурят-шаманистов к современному типу. Однако этот тезис требует дополнительной проверки качественными методами, так как „Показатели индивидуализма-коллективизма” дали картину если не противоположную, то противоречащую – коллективистских тенденций в бурятском этносе в 2 раза больше нежели индивидуалистских, хотя последние являются основным фактором причисления культуры к модернизированному типу.

Высокие показатели коллективистских тенденций связаны, прежде всего, с сохранением семейно-клановых связей, которые организуют социальную структуру наряду с корпоративно-групповой, социально-экономической стратификацией. Существующая и интенсивно развивающаяся тенденция внутриклановой взаимоподдержки говорит о том, что традиционные способы выживания большой семьей актуализируются в современности, отражая еще один потенциал устойчивости культуры. В бурятском языке есть понятие *урэ* „долг”, которое означает вклад в общее клановое благополучие, будь то подарки на свадьбу или престижное образование, оплаченное семьей, то, что индивид обязан „вернуть” по достижении благополучия *хэбтэ болоходоо*

„встав на ноги”. Характерно, что факторный анализ данных ВИКТИ показал высокий уровень межличностной (0,811) и профессиональной (0,735) толерантности, что может быть одним из доказательств дальнейшего развития и включения традиционных взаимоотношений в сеть формальных профессиональных связей (табл. 1).

Таблица 1. Результаты факторного анализа

№ фактора	Факторы и их слагаемые	Факторный вес
1.	Межличностная толерантность ¹¹	
	- Межличностная	,811
	- Идентификационно-групповой	,791
	- Гендерная	,764
	- Идентификационно-личностный	,592
	- Аффективный	,551
	- Межконфессиональная	,482
	- Деятельностно-стилевой	,471
2.	Управленческая	,465
	- Социально-экономическая	,524
	Профессиональная толерантность	
	- Профессиональная	,735
	- Политическая	,647
	- Когнитивный	,615
	- Межконфессиональная	,574
	- Деятельностно-стилевой	,573
3.	Управленческая	,564
	- Личностно-смысловой	,516
	- Межпоколенная	,425
	- Потребностно-мотивационный	,448
	- Межкультурная	,430
	Ценностно-культурные ориентации	
	- Ценностно-ориентационный	,823
	- Межэтническая	,810
	- Потребностно-мотивационный	,615
	- Социально-экономическая	,594
	- Межкультурная	,483
	- Аффективный	,475
	- Управленческая	,422

Далее необходимо задержать внимание на высоких корреляционных связях между вертикальными и горизонтальными показателями толерантности по сравнению с данными альтернативной выборки. Высокие показатели толерантности бурят по межконфессиональному, управленческому, социаль-

¹¹ В методике ВИКТИ Г. Л. Бардиер выделяет виды толерантности и социально-психологические компоненты. Если показатель относится к виду толерантности, пишется межличностная и т. д., если показатель относится к компоненту, пишется идентификационно-личностный и т. д.

но-экономическому и политическому видам можно сравнить по фактическому отсутствию этих показателей у русских. Это можно попытаться объяснить открытостью представителей бурятского этноса к взаимодействию с другими культурами, и одновременно высокой лояльностью по отношению к другим социальным группам. Возможно, эти показатели свидетельствуют о высокой адаптивности представителей культуры к ситуации „здесь-и-теперь”, так называемом принятии действительности, которая сложилась в данный момент. Это, в свою очередь, может являться индикатором связи самодетерминации с психологическим благополучием. Самодетерминация как способ может иметь адаптивное значение в условиях взаимодействия культур. Каким образом это связано с усложнением многомерного мира индивида необходимо проверить в следующем более глубоком исследовании.

Таким образом, мы приходим к выводу, что в культуре бурят-шаманистов, принадлежащих к кочевым народам, распространена идея укорененности человека в местности, сочетающаяся с идеей человеческой жизни как большого кочевья, которые трансформируются в ситуации глобализации и влияют на формирование индивидуальных проектов самореализации носителей культуры. Это актуализирует пространственный вектор в многомерном мире индивида.

Для бурят-шаманистов характерно сохранение элементов кланово-семейной структуры социальных взаимоотношений, интерпретируемое нами как укорененность в роду, что так же влияет на самореализацию индивида в современном мире и является одним из факторов устойчивости культуры. Это актуализирует временной вектор в многомерном мире индивида.

Практика шаманизма настраивает индивида на выстраивание индивидуальных взаимоотношений человека с трансцендентным миром, природой и социальной средой. Разрешение самостоятельно выстраивать взаимоотношения с миром, которое он получает в результате приобщения к данной культуре, формируют уникальный механизм самодетерминации индивида, основанный на отношении к себе как неотъемлемой части мира. Это актуализирует внутренний, глубинный вектор в многомерном мире индивида.

Tatiana A. Terekhova, Svetlana K. Malakhaeva
(Irkutsk)

Psychological Factors of Stability of Shamanist Buryat Culture

The paper presents a study of psychological factors of stability of Shamanist Buryat culture in a transforming world. The work shows perspectives prospects for new developments and ideas about the interaction of an individual and culture, which is a fundamental psychological problem.

Theoretical hypothesis of this study was the assumption that traditional culture of Shamanist Bouryats, due to specific features of person's relationship to the world, the others and oneself, which has been formed within that culture throughout centuries, in association with the global culture

extrapolated from the West was not so much a passively receptive object of influence as may appear at first glance, but the one creating new mechanisms of stability, self-organization, resting upon individual self-realization and self-determination of culture-bearers that was expressed in perennial change and increasing complexity of their multi-dimensional world.

The sample consisted of 47 Buryats and 49 Russians aged 20 to 61 years old, students and members of rural intelligentsia.

The following methods were used to conduct the research: “Types of Ethnic Identity” by G. U. Soldatova which enabled assessment of the level of ethnic cohesion and the percentage of destructiveness in an ethnic self-realization; “Cultural and Axiological Orientations” by L. G. Pochebut which revealed cultural affiliation with either modern, traditional or dynamic-developmental type. “Individualism-Collectivism Indicators” by L. G. Pochebut, giving an opportunity to diagnose the percentage of individualistic/collectivist trends. VIKTI by G. L. Bardier, establishing a link between types of tolerance and socio-psychological components, which allowed to identify cultural identity in relation to others and oneself.

The authors noted that Buryats as an ethnicity emerged as a result of long-term (dating back to the 4th century) amalgamation of Mongol and Turkic tribes of hunters and gatherers of the taiga zone – the Tungus, Samodian and Yeniseian peoples. Under the empire of Genghis Khan, the influx of Mongolian-speaking population increased, but the Buryat ancestors found themselves in a peculiar isolation from Central Asia during its decay. By the 17th century, a common “Buryat” ethnonym had already been accepted in the Pribaikalye, which combined a number of large tribal communities – Ekhirits, Bulagats, Segenuts, Ikinats, whose descendants call themselves Western Buryats. Around the same period, in the valley of River Barguzin, on Olkhon Island and in Olkhon mainland area, tribes of Hori-Mongols disseminated to find themselves in danger of the Manchu conquest by the time Russians arrived, and who were making efforts towards voluntary incorporation into the the Russian Empire. In the early 18th century, Hori sent a mission to St. Petersburg, having already called themselves “Buryats”, i.e. symbolically rejecting the ethnonym “Hori-Mongols”, to be referred to as Eastern Bouryats later.

The study of cultural and axiological orientations indicate affiliation of Shamanist Buryat culture with the modern type. However, that thesis would require additional verification by qualitative methods as Individualism-Collectivism Indicators yielded a picture which, if not the reverse, was at least contradictory – twice as many collectivist trends in the Buryat ethnic group than individualistic ones were found, although the latter were a major factor in assigning the culture to the modernized type.

High rates of Buryat tolerance with respect to interconfessional, managerial, socio-economic and political types can be matched with the actual absence of those indicators for Russians. The authors attributed that to the openness of the Bouryat ethnos to interaction with other cultures, together with high loyalty to other social groups. Perhaps those figures were indicative of high adaptability of the culture-bearers to the “here and now” situation, the so-called acceptance of the reality available at the moment. That, in turn, may serve as an indicator of self-determination with regard to psychological well-being. Self-determination as a method may have adaptive significance in terms of cultural interaction. The way in which it is associated with the complexity of multi-dimensional world of an individual should be examined in a different, deeper investigation.

The authors arrived at the conclusion that in the culture of Shamanist Buryats who belong to nomadic peoples, the idea of rootedness of a person in a territory, combined with the idea of human life as a large nomadic camp was common; such notions are being transformed in the situation of globalization, affecting the formation of individual self-realization of the culture-bearers. It served to bring spatial vector in a multidimensional world of an individual into the foreground.

A characteristic trait of Shamanist Buryats is the preservation of elements of the clan-family structure of social relationships, interpreted by us as being rooted in the family, which also affects self-realization of an individual in the modern world and serves as one of the factors of cultural stability. It served to bring the temporal vector in a multidimensional world of the individual into the foreground.

Shamanic practices foster the individual disposition towards building individual relationships with the transcendental world, nature and social environment. The license to build independent relationships with the world that a person earns from the initiation to the culture would shape a unique mechanism of self-determination of an individual based on the relation to self as an unalienable part of the world. It served to bring the internal, underlying vector in a multidimensional world of the individual into the foreground.

The authors arrived at the conclusion that the culture of Shamanist Buryats adapts itself to the current situation by developing a peculiar image of the world, social relationships and attitude to self.

Tatiana A. Tieriechowa, Swietłana K. Małachajewa
(Irkuck)

Psychologiczne czynniki trwałości kultury Buriatów-szamanistów

W artykule zaprezentowano badanie psychologicznych czynników trwałości kultury Buriatów-szamanistów w świecie ulegającym transformacji. Niniejsza praca ukazuje perspektywy nowych opracowań i wyobrażeń o wzajemnym oddziaływaniu jednostki i kultury, które stanowi fundamentalny problem psychologiczny.

Teoretyczną hipotezą badań jest założenie, że tradycyjna kultura Buriatów-szamanistów, ze względu na specyficzne cechy stosunku człowieka do świata, do innych ludzi i do siebie, który kształtował się w jej ramach w ciągu wieków, we współdziałaniu z ekstrapolującą z Zachodu kulturą globalną, jest nie tyle pasywnie przyswajaniem obiektem oddziaływania, jak wydaje się na pierwszy rzut oka, ile tworzy nowe mechanizmy trwałości, samoorganizacji systemu, opierające się na indywidualnej samorealizacji, wewnętrznej determinacji nosicieli kultury, co wyraża się w permanentnym komplikowaniu się i zmienianiu się ich wielowymiarowego świata.

Badana grupa składała się z 47 Buriatów i 49 Rosjan w wieku od 20 do 61 lat, studentów i przedstawicieli inteligencji wiejskiej.

W badaniu wykorzystano następujące metodyki: „Typy etnicznej tożsamości” Galiny Urtańbiekowny Sołdatowej (umożliwia rozpatrzenie poziomu zwartości etnosu i stopnia destrukcyjności w etnicznej samoświadomości); „Kulturowo-wartościowe orientacje” Ludmiły Giergijewny Poczebut (ujawnia przynależność do współczesnego, tradycyjnego bądź dynamiczno-rozwojowego typu; „Wskaźniki indywidualizmu–kolektywizmu” L. G. Poczebut (umożliwia diagnozowanie stopnia indywidualistycznych/kolektywistycznych tendencji); WIKTI¹ Galiny Leonidowny Bardijer (ustanawia związki między rodzajami tolerancji i społeczno-psychologicznymi składnikami, co umożliwia ukazanie kulturowej osobliwości w stosunku do innych ludzi i do samego siebie).

Autorki zwracają uwagę na fakt, że etnos buriacki powstał w wyniku długotrwałego (począwszy od VI wieku) pomieszania plemion mongolskich i tureckich z myśliwymi i zbieraczami ze strefy tajgi – Tunguzami, Samojedami i Jenisejami². W okresie imperium Dżyngis-chana zwiększył się napływ wielojęzycznej ludności, lecz w czasach jego rozpadu przodkowie Buriatów znaleźli się w swoistej izolacji od Azji Centralnej. Przed wiekiem XVII w Przybajkału był już rozprzestrzeniony wspólny etnonim „Buriat”, łączący szereg dużych wspólnot plemiennych – Echiryków, Bułagatów, Segenutów, Ikinatów, których potomkowie nazywają siebie zachodnimi Buriatami. Mniej więcej w tym samym okresie w dolinie Barguzinu na wyspie Olchon i w Nadolchonie rozlokowują

¹ Skrót od ros. „Widy i komponenty tolerantności–intolerantności”, tj. „Typy i komponenty tolerancji–nietolerancji” (przyp. tłum. – J. Chodera).

² Ludy mówiące językami jenisejskimi, dziś praktycznie wymarłe w wyniku asymilacji z sąsiednimi grupami turko- i mongolskojęzycznymi (przyp. tłum. – J. Chodera).

się plemiona Chori-Mongołów, którym przed nadejściem Rosjan zagrażało niebezpieczeństwo podbicia przez Mandżurów, więc czynili wysiłki w kierunku dobrowolnego wejścia w skład Imperium Rosyjskiego. Na początku XVIII wieku Chori wysłali poselstwo do Sankt Petersburga, nazwawszy już siebie „Buriatami”, symbolicznie rezygnując z etnonimu „Chori-Mongołowie”, a w późniejszym czasie zostali nazwani wschodnimi Buriatami.

Badania kulturowo-wartościowych orientacji wskazują na przynależność kultury Buriatów-szamanistów do współczesnego typu. Jednak teza ta wymaga dodatkowych badań za pomocą metod jakościowych, ponieważ metoda „Wskaźniki indywidualizmu–kolektywizmu” dała obraz jeśli nie odwrotny, to zaprzeczający – tendencji kolektywistycznych w buriackim etnosie odnotowano dwa razy więcej niż indywidualistycznych, chociaż te ostatnie są zasadniczym kryterium zaliczenia kultury do typu zmodernizowanego.

Wysokie wskaźniki tolerancyjności Buriatów z międzywyznaniowej, administracyjnej, społeczno-ekonomicznej i politycznej perspektywy można porównać z faktycznym brakiem tych wskaźników u Rosjan. Autorki objaśniają to otwartością przedstawicieli buriackiego etnosu na współdziałanie z innymi kulturami i jednocześnie wysoką lojalnością w stosunku do innych grup społecznych. Być może wskaźniki te świadczą o dużych możliwościach adaptacyjnych przedstawicieli tej kultury w sytuacji „tu i teraz”, tak zwanym odbiorze zaistniałej w danym momencie rzeczywistości. To z kolei może być wskaźnikiem związku samodeterminacji z komfortem psychologicznym. Samodeterminacja jako sposób może mieć adaptacyjne znaczenie w warunkach wzajemnego oddziaływania kultur. W jaki sposób jest to powiązane ze skomplikowaniem się wielowymiarowego świata jednostki, należy sprawdzić w kolejnym, bardziej złożonym badaniu.

Autorki doszły do wniosku, że w kulturze Buriatów-szamanistów, należących do narodów koczowniczych, rozpowszechniona jest idea zakorzenienia człowieka w terenie, powiązana z idea życia ludzkiego jako wielkiego koczowania; idee te transformują się w sytuacji globalizacji i wpływają na kształtowanie indywidualnych projektów samorealizacji nosicieli kultury. To aktualizuje przestrzenny wektor w wielowymiarowym świecie jednostki.

Buriatów-szamanistów cechuje zachowanie elementów klanowo-rodzinnej struktury w stosunkach społecznych, które interpretujemy jako zakorzenienie się w rodzie, co także wpływa na samorealizację jednostki we współczesnym świecie i stanowi jeden z czynników trwałości kultury. Aktualizuje to czasowy wektor w wielowymiarowym świecie jednostki.

Praktyki szamanizmu usposabiają człowieka do budowania indywidualnych wzajemnych stosunków jednostki z transcendentnym światem, przyrodą i środowiskiem społecznym. Zgoda na samodzielne kształtowanie wzajemnych stosunków ze światem, którą uzyskuje on wskutek przyswojenia sobie danej kultury, kształtuje unikalny mechanizm samodeterminacji jednostki, oparty na stosunku do siebie jako nieodłącznej części świata. To aktualizuje wewnętrzny, skierowany w głąb wektor w wielowymiarowym świecie jednostki.

Autorki doszły do wniosku, że kultura Buriatów-szamanistów adaptuje się do obecnej sytuacji dzięki wypracowaniu specyficznego obrazu świata, wzajemnych stosunków społecznych i stosunku do siebie.

Татьяна А. Терехова, Наталья С. Фонталова, Анна В. Ефимова
(Иркутск)

Особенности проявления этнической идентичности и межкультурного взаимодействия у студентов Прибайкальского региона

Прибайкалье является одним из поликультурных регионов, исторически сложившихся на территории современной России. Наряду с множеством проблем социально-экономического характера для этого региона чрезвычайно актуальными остаются вопросы межэтнического взаимодействия. Интенсивность межэтнических контактов здесь очень высока, поэтому важно знать особенности протекания межэтнического взаимодействия и факторы, связанные с межэтническими отношениями.

Особенно важной и недостаточно изученной является связь между проявлениями этнической идентичности и установками межэтнического взаимодействия.

В последние годы в отечественной социальной и этнической психологии активно ведутся исследования проблем межкультурного взаимодействия и взаимовосприятия. Отечественными исследователями выявлены факторы, способствующие формированию этнической толерантности-интолерантности. Группой ученых Восточной Сибири под руководством профессора А. Д. Карнышева ведутся исследования этнопсихологических ресурсов формирования межкультурной компетентности студентов с учетом особенностей регионов (на примере Восточной Сибири и Забайкалья)¹.

Чтобы определиться с особенностями проявления этнической идентичности и межкультурного взаимодействия в полиэтническом Прибайкальском регионе, дадим теоретическое обобщение результатов ранее проведенных отечественными и зарубежными исследователями. Этническая идентичность – это не только принятие определенных групповых представлений и готовность к сходному образу мыслей. Это также построение системы отношений и действий в различных этноконтактных ситуациях. Чем больше членов

¹ А. Д. Карнышев, Т. А. Терехова, Е. Л. Трофимова, Л. В. Скорова, Е. А. Иванова, О. А. Карнышева, Психология межкультурной компетентности: сущность, региональная специфика, технологии формирования, Иркутск 2012.

этнической группы разделяют общую идентичность, тем больше вероятность совместных действий в ее защиту. Устойчивость идентичности и позитивная идентичность – центральные моменты для ощущения группой психологической безопасности и стабильности. Индивиды стремятся повышать свою позитивную идентичность и защищать ее. Именно поэтому этническая идентичность выступает психологической основой этнополитической мобилизации, которая рассматривается как готовность людей, объединенных по этническому признаку, к групповым действиям по реализации национальных интересов. В критических социальных ситуациях, связанных с изменением характера межэтнических отношений, этническая идентичность может принимать кризисные формы. В условиях глобальных изменений в обществе поиски или трансформации этнической идентичности – это не просто философская или психологическая проблема. Это жизненно важный вопрос определения субъектом своей позиции в системе человеческих отношений в целом².

В кросс-культурной психологии существует две основные модели измерения этнической идентичности. В линейной биполярной модели развитие идентичности предполагается как движение в направлении одного из двух полюсов: идентификация со своей группой (поддержание позитивной или принятие негативной этнической идентичности) и идентификация с доминантной группой (ложная идентичность, встречающаяся у маленьких детей, и измененная в результате свободного выбора идентичность). На одном полюсе – высокий уровень идентификации со своей этнической группой (позитивная или негативная идентичность); на втором – высокий уровень идентификации с чужой этнической группой (измененная или ложная идентичность).

Вслед за Т. Г. Стефаненко хотелось бы отметить, что в реальности человек имеет больше вариантов выбора, чем полная идентификация с одной из этнических общностей. Индивид может одновременно идентифицировать себя с двумя (а иногда и более) релевантными группами. Такую идентичность могут иметь не только выходцы из смешанных браков, но и люди, живущие в полиэтничном обществе³.

Учитывая возможность подобных ситуаций, канадский кросс-культурный психолог Джон Берри предложил модель двух измерений этнической идентичности. Она включает четыре типа этнической идентичности, при которых связи с двумя группами могут сосуществовать относительно независимо друг от друга⁴.

² Л. М. Дробижина, А. Р. Аклаев, В. В. Коротева, Г. У. Солдатова, Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 1990-х годов, Москва 1996, с. 296.

³ Т. Г. Стефаненко, Этнопсихология, Москва 2000, с. 229.

⁴ J. W. Berry, Y. H. Poortinga, M. H. Segall, P. R. Dasen, Cross-cultural psychology: Research and applications, Cambridge 1992.

В рамках этой модели рассматриваются четыре основных типа идентичности:

– моноэтническая идентичность, совпадающая с официальной этнопринадлежностью;

– моноэтническая идентичность с чужой этнической группой (измененная этническая идентичность) возможна в случаях, когда в полиэтническом обществе чужая группа расценивается как имеющая более высокий экономический, социальной и другие статусы, чем своя;

– биэтническая идентичность, подразумевающая сильную, хотя и разного уровня идентификацию с двумя группами;

– маргинальная этническая идентичность, характерная для индивидов, которые балансируют между двумя культурами, не овладевая в должной мере нормами и ценностями ни одной из них.

Исследователи отмечают возможность относительно независимого существования идентификации со своей и чужой этническими группами. Сильная идентификация со своей группой в сочетании с неприятием иных этнических культур связана с тенденцией к сепаратизму; идентификация только с чужой группой ведет к ассимиляции, вплоть до полного растворения в чужой группе; отсутствие четко выраженной идентификации с обеими группами приводит к маргинализации личности; сильная идентификация с обеими группами свидетельствует о тенденции к интеграции и бикультурализму⁵.

В полиэтническом обществе наиболее благоприятна для человека биэтническая идентичность, т. к. она „позволяет органично сочетать разные ракурсы восприятия мира, овладевать богатствами еще одной культуры без ущерба для ценностей собственной”⁶.

В отечественной науке существует множество классификаций типов этнической идентичности, в основу которых положены разные критерии. Но в рамках данной статьи невозможно в полном объеме осветить эту проблему.

Однако при исследовании сложностей понятия этнической идентичности представляется существенным учитывать следующие принципиальные моменты:

1) Несводимость декларируемой или приписываемой этнической принадлежности к истинной этнической идентичности. При этом утрачивается его исконное значение, предполагающее наряду с осознанием человеком своей этнической принадлежности, причислением себя к представителям

⁵ J. W. Berry, M. Pleasants, Ethnic tolerance in plural societies. Paper given at the International Conference on Authoritarianism and Dogmatism, Potsdam 1984.

⁶ Н. М. Лебедева, Социально-психологическая аккультурация этнических групп, Москва 1997.

своего этноса, прежде всего, глубоко лично значимое переживание данной принадлежности⁷.

2) Необходимость разделять и отличать, с одной стороны, естественные процессы ассимиляции, маргинализации, этнической конверсации (смены самоназвания, этнонима) и др. последствия аккультурации, сопровождающиеся изменениями, сменой или утратой этнической идентичности, и, с другой стороны, – трансформации последней, обусловленные влиянием социальных кризисов.

Утрата или вытеснение такого важного аспекта психосоциальной идентичности как этническая идентичность приводит к весьма печальным для личности итогам. С одной стороны, „Я-концепция” становится фрагментарной, теряет свою целостность, с другой – потеря связей с древней и устойчивой социальной группой – этнической – лишает человека поддержки, оставляя чувство покинутости, неприкаянности, одиночества.

Интенсивность межэтнических контактов студентов Прибайкалья очень высока, поэтому важно знать факторы, влияющие на особенности межэтнического взаимодействия и отражение этого взаимодействия в восприятии представителей этнических групп постоянно проживающих в исследуемом регионе (русские, буряты) и приехавших на обучение в вузы г. Иркутска из соседних азиатских стран (монголы, китайцы).

В отечественной этнопсихологии межэтнического взаимодействия и взаимовосприятия в поликультурных обществах в основном исследуются такие категории, как этнические границы, социальная и культурная дистанция, психологические сходства и различия культур по ряду измерений (индивидуализм-коллективизм, маскулинность-фемининность, ценностные ориентации и др.), этнический статус и др.⁸

Этническую границу мы будем понимать как субъективно осознаваемую и переживаемую дистанцию, рассматриваемую в контексте межэтнических отношений. Отечественные исследования этнических и культурных границ показали, что культурные различия имеют тенденцию к снижению в условиях интенсивного межэтнического контакта, построенного без учета „этнического фактора” (т.е. без опоры на этничность) – в сфере трудовой деятельности, при этом в других сферах, где этничность невозможно элиминировать (досуг, семейно-ролевые и бытовые формы поведения), культурная отличительность растет⁹.

Культурная дистанция – это осознание различия культур по некоторым параметрам. В этнической и кросс-культурной психологии осуществля-

⁷ Л. И. Науменко, Этническая идентичность. Проблемы трансформаций в пост-советский период, [в:] Н. М. Лебедева (ред.), Этническая психология и общество, Москва 1997, с. 77-88.

⁸ В. В. Гриценко, Социально-психологическая адаптация переселенцев в России, Москва 2002, с. 252.

⁹ Ю. В. Арутюнян, Л. М. Дробижина, А. А. Сусоколов, Этносоциология, Москва 1999, 271 с.

лись попытки найти оси измерения культурного разнообразия. Благодаря исследованиям Г. Триандиса и Г. Хофстеда был предложен ряд так называемых „культурных синдромов” или „измерений культур”¹⁰.

В отечественной этнопсихологии Н. М. Лебедевой были осуществлены также теоретическая проработка понятия культурной дистанции и создание батареи методик для ее определения. Автор констатирует, что „социальная перцепция культурной дистанции – это субъективный образ и, значит, он подвержен всевозможным трансформациям как любой субъективный образ”. Этот образ „является как отражением объективной разности взаимодействующих этнических культур, так и отражением реальности межгрупповых отношений и внутригруппового состояния”¹¹. В связи с этим автор приходит к выводу, что далеко не всегда далекая культурная дистанция ведет к наибольшей этнической интолерантности, когда группа испытывает угрозу позитивной этнической идентичности, средняя культурная дистанция наиболее чревата появлением этнического негативизма¹².

В более поздних исследованиях русских ближнего зарубежья Н. М. Лебедева установила, что механизм социальной перцепции культурной дистанции (сближения-отдаления с русскими России или с „титulyными” этносами в сознании русских жителей республики) может выступать в новой роли – построения новых идентичностей, адекватных новой этнокультурной и социально-политической реальности. Как пишет автор, это – абсолютно новая функция социально-перцептивного образа культурной дистанции, не отмечаемая в более ранних исследованиях аккультурации и адаптации мигрантов, а именно – функция конструирования новых самоидентификаций в процессе адаптации к быстро идущим изменениям этнокультурного контекста¹³.

Под этнической толерантностью (терпимостью) будем понимать отсутствие негативного отношения к иной этнической культуре, а точнее – наличие позитивного образа иной культуры при сохранении позитивного восприятия своей собственной. Это значит, что этническая толерантность не является следствием ассимиляции как отказа от собственной культуры, а является характеристикой межэтнической интеграции, для которой характерно „принятие” или позитивное отношение к своей этнической культуре и к этническим культурам групп, с которыми данная группа вступает в контакт.

¹⁰ G. Hofstede, *Culture's Consequences: International Differences in Work-related Values*, Beverly Hills 1984.

¹¹ Н. М. Лебедева, *Социальная психология этнических миграций*, Москва 1993, с. 71-72.

¹² Ibidem.

¹³ Н. М. Лебедева, *Социально-психологическая аккультурация этнических групп*, Москва 1997.

Основываясь на положениях концепции Дж. Берри и М. Плизентс¹⁴ о психологической природе этнической толерантности и ее роли в регуляции жизнедеятельности социальной группы и на результатах собственных исследований, Н. М. Лебедева пришла к выводу, что позитивная этническая идентичность является основой этнической толерантности¹⁵. Более того ей удалось вывести социально-психологический закон связи между позитивной этнической идентичностью и этнической толерантностью: в норме для группового (этнического) сознания характерна тесная внутренняя связь между позитивной групповой (этнической) идентичностью и аутгрупповой (межэтнической) толерантностью. В неблагоприятных социально-исторических условиях данная связь может распадаться или становиться обратной. При возникновении этнической интолерантности в действие вступают механизмы социальной перцепции, направленные на восстановление позитивной этнической идентичности, а вслед за ней и толерантности.

Поскольку научно-практическая реализация цели нашего исследования предполагается на базе студенчества Восточной Сибири, то, естественно, зарубежными соседями являются страны азиатско-тихоокеанского региона (АТР), прежде всего – Китай, Монголия. Одной из значимых проблем нашего исследования является обращенность к региональной специфике межэтнического взаимодействия. Это чрезвычайно актуально. Как отмечают Г. У. Солдатова и М. Тетерина, „глокализация” – усиление значимости „локального” на фоне глобальных процессов – стало одной из центральных тенденций культурной глобализации. В связи с этим формирование новых идентичностей в мультикультурном мире в противоречивую эпоху нарастания процесса смешения народов и культур, с одной стороны, и стремлений сохранить этническую и культурную идентичность – с другой, остается одним из самых значимых социально-психологических процессов¹⁶.

Эмпирическую базу данного исследования составил опрос представителей трех этнических групп студентов: русских, бурят, постоянно проживающих на территории Прибайкалья и монголов, отправленных на обучение в вузы г. Иркутска. Общий объем выборки составил 123 человека: 40 русских, 48 бурят, 35 монголов в возрасте от 18 до 25 лет.

Эмпирическое исследование этнической идентичности и межкультурного взаимодействия в полиэтническом регионе проводилось в два этапа (табл. 1).

¹⁴ J. W. Berry, M. Pleasants, Ethnic tolerance in plural societies. Paper given at the International Conference on Authoritarianism and Dogmatism, Potsdam 1984.

¹⁵ Н. М. Лебедева, Социально-психологическая аккультурация.

¹⁶ Г. У. Солдатова, М. Тетерина, Многоязычие как фактор формирования новой идентичности и культурного интеллекта, Образовательная политика 2, 2011, с. 58.

Таблица 1. Программа исследования

Этапы	Задачи	Методы
1 этап	Определить выраженность показателей типов этнической идентичности, видов и компонентов толерантности, а также культурно-ценностных ориентаций этносов.	
1. 1.	Измерить показатели этнической идентичности, толерантности-интолерантности	„Типы этнической идентичности” Г. У. Солдатовой; „Показатели индивидуализма-коллективизма” Л. Г. Почебут; „Виды и компоненты толерантности-интолерантности” Г. Л. Бардиер.
1. 2.	Описать для каждой из групп доминирующие показатели этнической идентичности, толерантности-интолерантности, установить взаимосвязь между видами и компонентами толерантности-интолерантности.	Сравнительный анализ результатов методик с помощью t-критерия Стьюдента и их содержательная интерпретация; корреляционный анализ.
1. 3.	Выделить группы, обладающие внутритипичными специфическими показателями сходства	Факторный анализ
2 этап	Выявить содержательное своеобразие культурно-ценностных ориентаций при различных типах этнической идентичности, видах и компонентах толерантности-интолерантности	
2. 1.	Исследовать выраженность культурно-ценностных ориентаций этносов	„Культурно-ценностные ориентации” Л. Г. Почебут
2. 2.	Провести сравнительный анализ типов этнической идентичности, видов и компонентов толерантности-интолерантности представителей различных культур, входящих в исследуемые этнические группы	Сравнительный анализ результатов методик с помощью t-критерия Стьюдента

Степень готовности к диалогу, а также интегративной направленности межкультурных коммуникаций, толерантности отражается в типе этнической идентичности. Для анализа типологии этнической идентичности мы использовали методику „Типы этнической идентичности” Г. У. Солдатовой. Она позволяет диагностировать этническое самосознание и его изменения в условиях межэтнической напряженности. Степень этнической толерантности оценивается в ней, прежде всего, на основе уровня „негативизма в отношении собственной и других этнических групп”, „порога эмоционального реагирования на иноэтническое окружение”, „выраженности агрессивных и враждебных реакций в отношении других групп”¹⁷. Методологический инструментарий базируется на шести шкалах: „этнонигилизм”, „этническая индифферентность”, „позитивная этническая идентичность”, „этноэгоизм”, „этноизоляция”, „этнофанатизм”. В шкалах отражены типы этнической идентичности:

¹⁷ Г. У. Солдатова, Психология межэтнической напряженности, Москва 1998.

от индифферентности до деструктивных и дискриминирующих форм гиперидентичности. Согласно методике, выраженность любого из шести типов этнической идентичности может варьироваться от 0 до 20 баллов. Респондент в анкете самостоятельно выбирает числовой показатель: чем выше балл, тем большее значение в сознании опрошенного имеет данный тип. Линейка оценок условно разделена на четыре степени выраженности: I степень – (0-5 баллов) – очень низкая интенсивность; II – (6-10) – низкая степень интенсивности; III – от (11-15) – средняя степень; IV – (16-20) – высокая степень значимости типа этнической идентичности.

Для выяснения типов этнической идентичности был проведен опрос 100 студентов Прибайкалья трех этнических групп: русских, бурят и монголов (табл. 2). Характеризуя регион, о котором в первую очередь идет речь в нашем исследовании, стоит сразу подчеркнуть его высокую „репрезентативность” по отношению ко многим другим регионам России. Вопрос касается двух аспектов: с одной стороны полиэтничности государства, что ярко представлено и в Байкальском регионе. С другой стороны, это укоренившееся сознание подавляющего большинства жителей о том, что выжить и развиваться россияне должны вместе, что нужно максимально уходить от бесплодных идей исключительной суверенизации национальных регионов страны¹⁸.

Таблица 2. Проявления типов этнической идентичности (%)

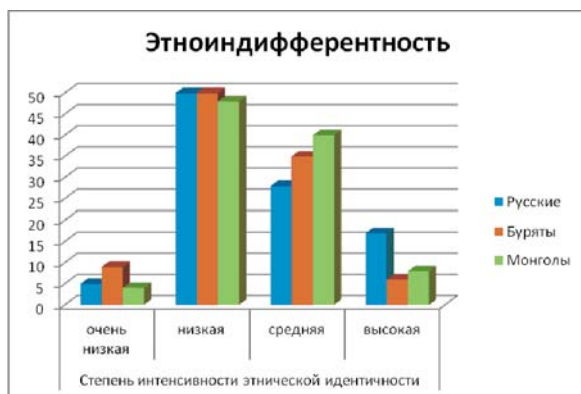
Типы этнической идентичности	Этнические группы											
	Русские				Буряты				Монголы			
	Степень интенсивности этнической идентичности											
		II	III	IV	I	II	III	IV	I	II	III	IV
Этнонигилизм	88	12	0	0	92	8	0	0	94	6	0	0
Этноиндифферентность	5	50	28	17	9	50	35	6	4	48	40	8
Этноэгоизм	68	20	4	8	92	8	0	0	94	6	0	0
Этноизоляция-низм	60	30	5	5	80	20	0	0	76	18	6	0
Этнофанатизм	45	45	10	0	62	38	0	0	54	30	16	0
Позитивная этноидентичность	0	0	4	96	0	0	12	88	0	0	15	85

Этнонигилизм, как отрицающая форма, отдает предпочтение любым другим идентификационным критериям. Следует отметить, что во всех этнических группах студенты обнаружили очень низкую степень интенсивности данного типа идентичности, тем самым сохраняя за собой право самоопределения по этническому признаку.

¹⁸ Психология межкультурной компетентности.

Этническая индифферентность выражается в неопределенности этнической принадлежности. Большая часть опрошенных отметила низкую и среднюю значимость данного типа. Равнодушие к этническому критерию в условиях глобализации представляется естественным для большинства сфер взаимодействия, происходящего в условиях полиэтнической среды (рис. 1).

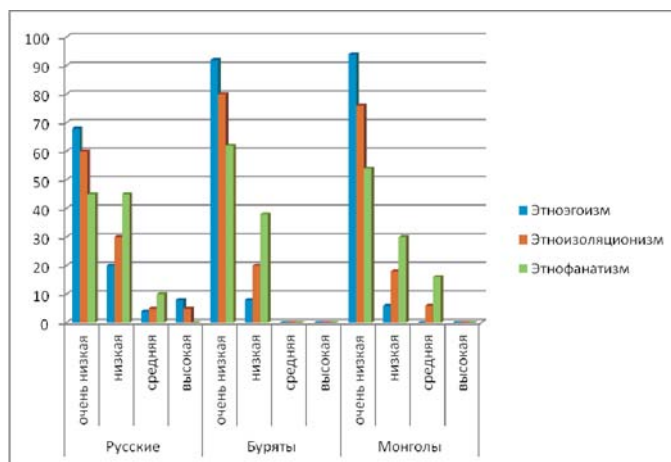
Рисунок 1. Проявление этноиндифферентности



К деструктивным типам этнической идентичности относятся ее гипертрофированные формы: „этноэгоизм”, „этноизоляционизм”, „этнофанатизм”.

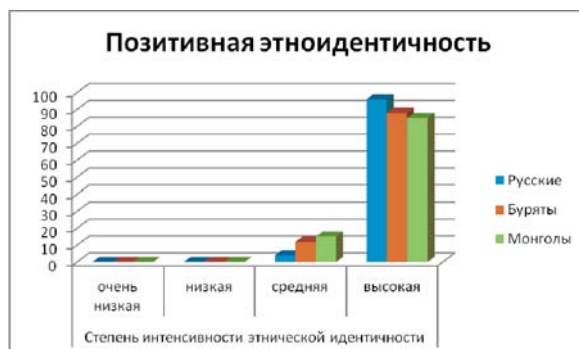
Этноэгоизм, так же, как проявления эгоистической направленности индивидуального характера, предполагает разные степени выраженности и опасности для социального окружения. Данный тип может восприниматься через призму конструкта „мой народ”, то есть признавать право за своим народом решать проблемы за „чужой счет”, а также может предполагать напряженность и раздражение в общении с представителями других этнических групп.

Этноизоляционизм проявляется как стремление сохранить генотип этнической группы „чистым”, то есть это уже одна из форм ксенофобии. Этнофанатизм – позволяет ставить интересы „своего” народа выше прав индивида. Судя по результатам исследования, степень проявления этих типов этнической идентичности в нашем регионе проходит на „низком” и „очень низком” уровнях, то есть свидетельствует о толерантности и готовности большинства студентов к межэтническим контактам. Исторически сложилось, что на территории Прибайкалья проживало большое количество этносов, взаимодействующих на хозяйственно-экономическом, культурном и административном уровнях, это объясняет доброжелательное отношение друг к другу (рис. 2).

Рисунок 2. Проявление деструктивных типов этнической идентичности

В качестве социальной нормы отношения к своей и другим этническим группам рассматривается позитивная этническая идентичность. Данный тип выполняет в обществе стабилизирующую функцию в условиях мозаичности населяющих данный регион этносов. Как видно из рис. 3, самая высокая степень выраженности этничности представлена именно в этом типе: все этнические группы студенчества, участвовавшие в исследовании, отметили его максимальное значение.

Обнаружено, что для монгольских студентов характерна позитивная этническая идентичность – с одной стороны, как условие самостоятельности и стабильного существования этнической группы, с другой – как условие мирного межкультурного взаимодействия в полиэтничном мире, что мы и наблюдаем на примере проживания данных студентов в России, обучения их в местном вузе. Они не демонстрируют склонность к проявлению этнонигилизма и этноизоляционизма.

Рисунок 3. Проявление позитивной этноидентичности

С помощью t-критерия Стьюдента мы установили значимые различия по проявлению типов этнической идентичности между представителями всех исследуемых этнических групп (табл. 3).

Таблица 3. Сравнение средних по типам этнической идентичности (t-критерий Стьюдента)

Типы этнической идентичности	Этнос	Среднее	Уровень значимости
Позитивная этноидентичность	русские	9,4500	,001
	буряты	12,3429	,001
	монголы	9,2400	,001
Этнонигилизм	русские	4,3000	,000
	буряты	1,8286	,000
	монголы	5,2000	,000
Этноэгоизм	русские	5,9250	,000
	буряты	2,6857	,000
	монголы	6,8000	,000
Этноизоляционизм	русские	5,5500	,001
	буряты	2,8857	,000
	монголы	8,1600	,000
Национальный фанатизм	русские	6,9000	,000
	буряты	4,0286	,000
	монголы	7,2400	,000

Из таблицы следует, что позитивная этноидентичность проявляется в большей степени у бурятских студентов. На наш взгляд, это может быть связано с тем, что опрошенные буряты проживают в поликультурной среде республики Бурятия, насчитывающей более 150 этносов. В данных условиях логично, что этноидентичность приобретает особую чувствительность. Так как буряты являются этническим меньшинством в обследуемом регионе, то они стараются подчеркнуть свою самобытность, значимость при сохранении национальных традиций и обычаев.

По типу этнической идентичности „национальный фанатизм” значимые различия наблюдаются между бурятами и русскими и между бурятами и монголами. Самое яркое проявление национального фанатизма отмечается у монголов. Необходимо отметить, что респонденты – монголы в данный момент проживают на территории Иркутской области, это создает языковые барьеры в межличностном общении и вынужденное взаимодействие в рамках своей национальной группы, сформированной в пределах учебного заведения.

Как видно из таблицы, буряты в меньшей степени проявляют национальный фанатизм, однако, не смотря на это, они склонны, как и монголы,

объединяться по национальному признаку, разговаривать на родном языке, поддерживая национальные традиции. Особенность этноидентичности бурят проявляется в билингвизме – идентификация себя с русским этносом и их культурой, так как проживают и взаимодействуют с ними на одной территории, и в то же время они идентифицируют себя с родным этносом.

Что касается деструктивных типов этнической идентичности, то все три типа – этнонигилизм, этноэгоизм и этноизоляция проявляются у монголов. Причинами этого могут быть монокультурный характер монгольского общества, особенности культурно-исторического развития – монголы издревле вели кочевой образ жизни, по сей день проявляющийся в их национальном сознании.

В меньшей степени деструктивные типы этноидентичности проявляются у бурят, поскольку в силу исторических событий они вынуждены взаимодействовать с другими этническими группами, фактически находясь этническим меньшинством на своей территории.

По методике „Виды и компоненты толерантности-интолерантности” Г. Л. Бардиер с помощью t критерия Стьюдента между монголами, бурятами и русскими были выявлены достоверные отличия по таким видам толерантности, как межпоколенная, гендерная, межличностная, межэтническая, межкультурная, межконфессиональная, профессиональная, управленческая, социально-экономическая, политическая. По всем перечисленным видам толерантности более высокие значения были получены у русских студентов. Таким образом, можно предположить, что русские более толерантны (проявляют уважение и терпимость) по отношению к представителям другого поколения, чем монголы и буряты; они в большей степени проявляют толерантность по отношению к представителям другого пола, в отношениях между людьми, по отношению к представителям других этносов, к представителям других культур, а так же в межкультурных коммуникациях. Русские студенты по сравнению с монголами и бурятами в большей степени проявляют толерантность к людям другой веры, религиозной конфессии. Проявляют уважение к людям других профессий. Они более терпимы в управленческих отношениях, во взаимодействии „руководитель – подчиненный”. Проявляют более выраженное уважение к людям иного социального положения и иного материального достатка, а так же к представителям власти и людям, принимающим политические решения.

Данные исследования показывают, что достоверные различия между русскими и бурятами менее выражены, по сравнению с монголами. На наш взгляд, это может быть вызвано ассимиляцией культур как этносов, проживающих на одной территории. Достоверные отличия обнаружены по таким видам толерантности, как гендерный, т.е. у русских более выражено проявление толерантности по отношению к представителям другого пола; профес-

сиональной – они более толерантны по отношению к представителям других профессий; управленческой – более терпимы во взаимодействии „руководитель – подчиненный”. Кроме того представители русской национальности проявляют более выраженное уважение к людям иного социального положения и иного материального достатка, а так же к представителям власти и людям, принимающим политические решения по сравнению с представителями бурятской национальности.

Последние годы в учебных заведениях г. Иркутска растет количество иностранных студентов из дальнего зарубежья, прежде всего это студенты из КНР и Монголии. Исследование уровня толерантности у монгольских студентов, обучающихся в Иркутске, в сравнении с русскими, необходимо для оказания им помощи в адаптации к новой этнокультурной среде, повышении продуктивности обучения, и, конечно, для обеспечения успешного настоящего и будущего делового сотрудничества с российскими партнерами.

Корреляционный анализ позволил нам выделить структуру видов толерантности у разных этнических групп. Нам удалось структурировать виды толерантности на три блока: биологический (гендерная и межличностная толерантности), культурный (межэтническая, межпоколенная, межкультурная, межконфессиональная) и социальный (социально-экономическая, профессиональная, управленческая, политическая). В рамках данной работы мы рассмотрим межкультурную толерантность. Её компоненты представлены двумя составляющими: по аспектам социального отношения – аффективный, когнитивный, конативный, и по аспектам активности личности – потребностно-мотивационный, ценностно-ориентационный, деятельностьно-стилевой, личностно-смысловой, этико-нормативный, идентификационно-групповой и идентификационно-личностный. Результаты корреляционного анализа показали, что компоненты межкультурной толерантности весьма подвижны. В структуре толерантности бурятских студентов преобладает конативный компонент, то есть выражена готовность к взаимодействию, поведению уравновешенного, не импульсивного, терпеливого человека. Это связано с буддистским вероисповеданием бурятских студентов.

По структуре толерантности у русских и монгольских студентов более выражен когнитивный компонент.

При рассмотрении компонентов, отражающих активность личности, во всех трех этнических группах преобладает потребностно-мотивационный компонент. Он характеризуется стремлением узнавать и знакомиться с новой культурой, особенностями, традициями, обычаями других этносов. Всему этому способствует единая студенческая поликультурная среда.

У русских и бурятских студентов ярко проявляются деятельностьно-стилевой и этико-нормативный компоненты. Оба эти компоненты взаимно обусловлены.

Выраженность личностно-смыслового и идентификационно-группового компонентов русских и монгольских студентов объяснима, поскольку человек стремится соответствовать нормам и правилам группы, постольку эта группа является для него референтной, и он идентифицирует себя с ней, принимая её личностные смыслы.

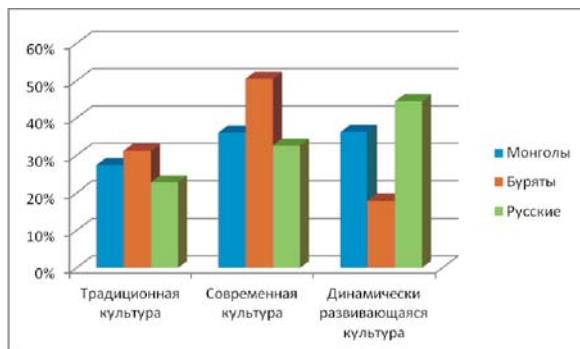
Факторный анализ по видам и компонентам толерантности показывает выраженную профессиональную составляющую у всех этнических групп, то есть как русские, так буряты и монголы проявляют толерантность по отношению к представителям других профессий. Тем не менее, существуют и различия: так, у русских респондентов на первом месте аффективный компонент толерантности, это может говорить о том, что русские в первую очередь руководствуются своими чувствами, эмоциями и переживаниями по отношению к другим этносам. Тогда как у представителей двух других этнических групп аффективный компонент не имеет такого значения. Второе место занимает межкультурная толерантность, т.е. выраженная толерантность по отношению к представителям других культур, толерантность в межкультурных коммуникациях.

У монголов ярко проявлен когнитивный компонент толерантности, который выражает стремление индивида к пониманию, проявлению интереса к другому мнению, внимание к собеседнику другой национальности. Несмотря на это, монголам свойственно дистанцированное отношение к людям других конфессий. Это связано с их проживанием в монокультурном регионе с преобладанием одной конфессии – буддизм.

У бурят наблюдается несколько другая ситуация. У них на первом месте выделилась межличностная толерантность, что может говорить о проявлении толерантности в отношениях между людьми. Данный факт обоснован тем, что буряты, проживающие в Прибайкалье, являются этническим меньшинством, постоянно взаимодействующим с разными этносами в повседневной жизни. Так же значимое место по результатам факторного анализа у бурят занимает ценностно-ориентационный компонент, представляющий толерантность как ценность, способствующую успешной адаптации в условиях полиэтнического региона.

При исследовании культурно-ценностных ориентаций нами выявлено, что студенты бурятской национальности в большей степени ориентированы на настоящее, на современную культуру (рис. 3). Степень сохранения бурятской общностью своей традиционной культуры является достаточно низкой. Знание специфики традиционной культуры, особенно среди молодых, поверхностны. Приверженность традиционной культуре сводится, в основном, только к соблюдению некоторых обрядов и обычаев. Особенно это касается языковой ситуации.

Рисунок 4. Типы культуры



Русские и монгольские студенты, напротив, в большей степени ориентированы на динамически развивающуюся и современную культуры. Ценности современной культуры сосредоточены на человеке, его правах, призвании; развитии его способностей, самореализации и самоактуализации. Отношения между людьми обычно формализованы, четко определены их статусом и ролью в социальной системе. Дружеские отношения складываются медленно и отличаются глубиной и преданностью друг другу.

Студенты, ориентированные на динамически развивающуюся культуру, строят краткосрочные планы и стараются реализовать их как можно более энергично. Для людей данной культуры „время – это деньги”, поэтому многие студенты совмещают работу и учебу. Человеческая натура свободолюбива. Культивируется индивидуальность, независимость, автономность от социального окружения. Процесс принятия решения осуществляется самостоятельно. Признается значимость индивидуальных интересов и ценностей. В общении люди откровенны, непосредственны, ориентированы не на иерархию, а на равенство ролевых взаимоотношений. Социально признанной ценностью является предоставление обществом равных возможностей для развития каждого члена. Внимание людей этой культуры сосредоточено на деле, задании, работе. Успешная деятельность предполагает, прежде всего, быстрое материальное вознаграждение¹⁹.

Следует отметить, что как русские, так и монгольские студенты в равной степени привержены к индивидуалистскому и коллективистскому стилям поведения. Исторически у этих этносов формировалась коллективная форма сознания, связанная в первую очередь с формой хозяйствования – у русских – земледелие, у монголов – скотоводство, однако реалии и ориентация на современную и динамически развивающиеся культуры способствуют развитию индивидуализма в сознании и поведении.

¹⁹ Т. А. Терехова, Профессиональная психодиагностика, Иркутск 2012.

У бурятских же студентов превалирует коллективистская направленность деятельности, сознания. Буряты, как и монголы, традиционно занимались скотоводством, но если монголы живут независимо на своей отдельной территории, то буряты тесно взаимодействуют с русскими, проживая на одной территории, и для сохранения своей самобытности, этноса и культуры активно поддерживают представителей своей национальности

В заключение необходимо подчеркнуть, что для населения Иркутской области как своеобразного „перекрестка культур” с высоким уровнем мозаичности национального состава, условием успешного бесконфликтного межэтнического взаимодействия выступает превалирующий тип позитивной этнической идентичности. В многонациональном поликультурном социуме позитивная этническая идентичность выступает гарантом толерантности по отношению к собственной и другим этническим группам, что, с одной стороны, обеспечивает самостоятельность и стабильность развития самой этногруппы, с другой, – определяет бесконфликтность межкультурного взаимодействия, формирует диалогичную этнокультурную реальность.

Tatiana A. Terekhova, Natalia S. Fontalova, Anna V. Efimova
(Irkutsk)

Peculiarities of Manifestations of Ethnic Identity and Cultural Interfacing among Students of Pribaikalye

Pribaikalye is one of the historically established, multicultural regions on the territory of contemporary Russia.

The paper examined the substantial cultural singularity of cultural and axiological orientations of the three ethnic groups (Russians, Buryats, Mongols) among students being educated in Irkutsk. For each group, dominant types of ethnic identity were ascertained, interrelation between types and components of tolerance – intolerance were established.

The empirical basis of the study was a survey of representatives of the three ethnic groups of students: Russians, Buryats and Mongols permanently residing in the territory of the Lake Pribaikalye who were sent to study at higher educational institutions in Irkutsk. Total size of sample was 123 people: 40 Russians, 48 Buryats and 35 Mongols, aged 18 to 25 years old.

To analyze the typology of ethnic identity, the authors used the “Types of Ethnic Identity” technique by G. U. Soldatova. Methodological tools were based on six scales: ethnic nihilism, ethnic indifference, positive ethnic identity, ethnic egoism, ethnic isolationism, ethnic fanaticism. The scales were reflective of the types of ethnic identity: from indifference to destructive and discriminatory forms of hyper-identity.

Positive ethnic identity was also taken into consideration as a social standard of relation with other ethnic groups. That type would perform a stabilizing function in a society under the conditions of patchiness of ethnic groups living in a given region. All ethnic groups of students who participated in the study noted its vital significance.

Positive ethnic identity was more pronounced among Buryat students because Buryats are an ethnic minority in the surveyed region, they attempt to emphasize their distinctive character, relevance, while preserving national habits and ways. For Mongolian students, positive ethnic identity was manifest, on the one hand, as a condition of independent and stable existence of an ethnic group, on the other – as a prerequisite for peaceful cultural interfacing in a multiethnic world.

The most striking manifestation of national fanaticism was noted among Mongols. That was due to the fact that Mongolians respondents currently living in the territory of Irkutsk Province are forced, because of the language barrier, to communicate predominantly within the boundaries of their national training group. Buryats were less prone to national fanaticism, however, despite that, they were inclined, the way the Mongols were, to consolidate on the national basis, to talk in their native language while maintaining national traditions. Peculiarities of the Buryat ethnic identity are manifested in their bilingualism.

As for the types of destructive ethnic identity, all three types – ethnic nihilism, ethnic egoism and ethnic isolationism were more pronounced among Mongols. The reasons for that may be the monocultural character of the Mongolian society, peculiarities of their cultural and historical heritage – the Mongols have led nomadic life for centuries, and that would emerge in their national consciousness. To a lesser degree, destructive types of ethnic identity appeared among Buryats, as they were forced to interact with other ethnic groups, actually being an ethnic minority on their own territory due to historical circumstances.

Following the method of “Types and Components of Tolerance-Intolerance” of G. L. Bardier using the Student t-test, credible differences in such kinds of tolerance as intergenerational, gender, interpersonal, interethnic, intercultural, inter-confessional, professional, administrative, socio-economic, political between the Mongols, Buryats and Russians, were revealed. For all the above types of tolerance, higher values were obtained for the Russian students. Thus, one may assume that the Russians are more tolerant (display their respect and tolerance) towards members of other generations than Mongolians and Buryats; they are more likely to show tolerance towards members of the opposite sex, in interpersonal relations, towards representatives of other ethnic groups, to other cultures, as well as in cross-cultural communication.

The results of correlation analysis showed that the components of intercultural tolerance were fairly flexible. In the structure of tolerance of Buryat students, the conative component prevailed, that is, readiness to cooperate and maintain a balanced, not impulsive behavior of a forbearing person, was implicit. That was related to the Buddhist confession of the Buryat students. In terms of structure of tolerance, cognitive component was more pronounced in Russian and Mongolian students.

When considering the components reflective of activity of an individual, the need-driven – motivational component predominated in all three ethnic groups. It was characterized by an aspiration to learn and to become acquainted with a new culture, peculiarities, traditions and customs of other ethnic groups. The shared multicultural student environment would promote that too.

Russian and Mongolian students were equally committed to the individualist and collectivist behavior styles. Historically, those ethnic groups were shaped by a collective form of consciousness, associated primarily with subsistence patterns – agriculture for Russians, animal husbandry for Mongols, yet realities and a bias towards modern and dynamically developing culture would contribute to the development of individualism in consciousness and behavior. At the same time, collectivist bias of activity and consciousness prevailed among Buryat students. Buryats, in the same way as Mongolians, were traditionally engaged in cattle husbandry, but whereas Mongols have lived independently in their separate area, Buryats were closely associated with the Russians, sharing the same land but, to preserve their identity, ethnicity and culture, actively support their kin.

For the students of Irkutsk, which is a kind of a “crossroads of cultures” with a high level of patchiness of ethnic composition, the pre-condition for successful conflict-free ethnic interfacing is prevalent type of positive ethnic identity, guaranteeing tolerance towards their own and other ethnic groups which, on the one hand, would assure independence and stable development of an ethnic group itself while, on the other, determine conflict-free cultural interfacing, shaping interlocutory ethnic and cultural reality.

Tatiana A. Tieriechowa, Natalia S. Fontalowa, Anna W. Jefimowa
(Irkuck)

**Osobliwości przejawów etnicznej tożsamości
i międzykulturowego wzajemnego oddziaływania na siebie
u studentów z regionu przybajkalskiego**

Przybajkale jest jednym z wielokulturowych regionów, jakie historycznie ukształtowały się na terytorium współczesnej Rosji.

W artykule rozpatrzono swoisty pod względem treści charakter kulturowo-wartościowych orientacji studentów z trzech grup etnicznych (Rosjanie, Buriaci, Mongołowie), uczących się w szkołach wyższych w Irkucku. W odniesieniu do każdej grupy ustalono dominujące typy tożsamości etnicznej, ustalono wzajemne związki między typami i komponentami tolerancji–nietolerancji.

Empiryczną bazę tych badań stanowiły badania ankietowe przedstawicieli trzech etnicznych grup studentów: Rosjan i Buriatów stale mieszkających na terytorium Przybajkala oraz Mongołów wysyłanych na naukę do wyższych uczelni w Irkucku. Ogółem wybrana grupa liczyła 123 osoby: 40 Rosjan, 48 Buriatów, 35 Mongołów w wieku od 18 do 25 lat.

Do analizy typologii etnicznej tożsamości autorki wykorzystały metodykę „Typy etnicznej tożsamości” Galiny Urtanbiekowny Sołdatowej. Instrumentarium metodologiczne opiera się na sześciu skalach: etnonihilizm, etniczna indyferencyjność, pozytywna tożsamość narodowa, etnoegoizm, etnoizolacjonizm, etnofanatyzm. Skale odzwierciedlają typy tożsamości etnicznej: od etnicznej indyferencyjności do destruktywnych i dyskryminujących form hipertożsamości.

W charakterze społecznej normy w stosunku do swojej i innych grup etnicznych rozpatrywano pozytywną tożsamość narodową. Wymieniony typ pełni funkcję stabilizacyjną w warunkach mozaikowości zamieszkujących dany region etnosów. Wszystkie grupy etniczne studentów uczestniczące w badaniach podkreśliły jego pierwszorzędne znaczenie.

Pozytywna tożsamość narodowa przejawia się w znacznym stopniu u buriackich studentów, ponieważ Buriaci, stanowiąc mniejszością etniczną w badanym regionie, starają się podkreślić swoją samoistość, znaczenie dla zachowania tradycji narodowych i obyczajów. U wielu mongolskich studentów pozytywna tożsamość narodowa przejawia się, z jednej strony, jako warunek samodzielności i stabilnego istnienia grupy etnicznej, a z drugiej – jako warunek pokojowego międzykulturowego oddziaływania w wielokulturowym świecie.

Najbardziej jaskrawy przejaw fanatyzmu narodowego daje się zauważyć u Mongołów. Jest to związane z tym, że respondenci-Mongołowie w danej chwili zamieszkują na terytorium obwodu irkuckiego i są zmuszeni – z powodu bariery językowej – współdziałać głównie w ramach swojej uczelnianej grupy narodowej. Buriaci w mniejszym stopniu przejawiają fanatyzm narodowy, jednak mimo wszystko są skłonni, tak samo jak Mongołowie, jednoczyć się na podstawie cech narodowych, rozmawiać w ojczystym języku, zachowując tradycje narodowe. Osobliwość tożsamości narodowej Buriatów przejawia się w bilingwizmie.

Wszystkie trzy typy destrukcyjnej tożsamości narodowej: etnonihilizm, etnoegoizm i etnoizolacjonizm, w znacznym stopniu przejawiają się u Mongołów. Przyczyn tego można upatrywać w wielokulturowym charakterze społeczeństwa mongolskiego oraz osobliwościach rozwoju kulturowo-historycznego – Mongołowie od dawien dawna prowadzili koczowniczy tryb życia, przejawiający się w ich świadomości narodowej. W mniejszym stopniu destrukcyjne typy tożsamości narodowej przejawiają się u Buriatów, ponieważ z racji wydarzeń historycznych byli oni zmuszeni do współdziałania z innymi grupami etnicznymi, będąc faktycznie mniejszością narodową na swoim terytorium.

Według metodyki „Typy i komponenty tolerancji–nietolerancji” Galiny Leonidowny Bardijer, za pomocą t-kryterium Studenta¹, pomiędzy Mongołami, Buriatami i Rosjanami zostały wykazane wiarygodne różnice w takich typach tolerancji jak: międzypokoleniowa, genderowa, międzyjednostkowa, międzyetniczna, międzykulturowa, międzywyznaniowa, zawodowa, administracyj-

¹ Pseudonim Williama Sealy Gosseta (przyp. tłum. – J. Chodera).

na, społeczno-ekonomiczna, polityczna. Rosyjscy studenci wykazali się wyższym stopniem tolerancji we wszystkich wymienionych wyżej typach. Tak więc można założyć, że Rosjanie są bardziej tolerancyjni (przejawiają szacunek i wyrozumiałość) w stosunku do przedstawicieli innego pokolenia niż Buriaci i Mongołowie; ci w większym stopniu przejawiają tolerancję w stosunku do przedstawicieli innej płci, w stosunkach z innymi ludźmi, w stosunku do przedstawicieli innych etnosów, do przedstawicieli innych kultur, a także w komunikacji międzykulturowej.

Rezultaty analizy korelacyjnej pokazały, że komponenty tolerancji międzykulturowej są bardzo elastyczne. W strukturze tolerancji buriackich studentów przeważa komponent konatywny, to znaczy została wyrażona gotowość do wzajemnego działania, do zachowania zrównoważonego, nieimpulsywnego, cierpliwego. Jest to związane z buddyjskim wyznaniem studentów buriackich. W strukturze tolerancji u rosyjskich i mongolskich studentów silniej przejawia się komponent kognitywny.

Gdy rozpatrujemy komponenty odzwierciedlające aktywność jednostki, to we wszystkich trzech grupach przeważa komponent potrzebowo-motywacyjny. Charakteryzuje się on dążeniem do poznawania nowej kultury i zaznajamiania się z nią, szczególnymi cechami, tradycjami, zwyczajami innych etnosów. Sprzyja temu wszystkiemu wspólne studenckie wielokulturowe środowisko.

Rosyjscy i mongolscy studenci w równym stopniu skłonni są do indywidualistycznego i kolektywistycznego modelu zachowania. Historycznie, u tych etnosów kształtowała się kolektywna forma świadomości związana w pierwszym rzędzie z formą gospodarowania – u Rosjan było nią rolnictwo, u Mongołów – hodowla bydła, jednak realia i orientowanie się na współczesną i dynamicznie rozwijającą się kulturę sprzyjają rozwojowi indywidualizmu w świadomości i zachowaniu. U buriackich studentów przeważa kolektywistyczne ukierunkowanie działalności, świadomości. Buriaci, podobnie jak Mongołowie, tradycyjnie zajmowali się hodowlą bydła, lecz o ile Mongołowie żyją niezależnie na swoim odrębnym terytorium, to Buriaci ściśle współdziałają z Rosjanami, żyjąc na tym samym terytorium, lecz w celu zachowania swojej samoistości, etnosu i kultury aktywnie popierają przedstawicieli swojej narodowości.

Dla studentów miasta Irkucka jako swoistego „skrzyżowania kultur”, z wysokim poziomem mozaikowości składu narodowego, warunkiem skutecznego, bezkonfliktowego międzyetnicznego wzajemnego oddziaływania jest dominujący typ pozytywnej tożsamości narodowej, który jest gwarantem tolerancji w stosunku do własnej i innych grup etnicznych, co, z jednej strony, zapewnia samodzielność i stabilność rozwoju samej grupy etnicznej, a z drugiej strony – pozwala na bezkonfliktowość międzykulturowego wzajemnego oddziaływania, kształtuje opartą na dialogu rzeczywistość etnokulturową.

Наталья В. Терехова, Татьяна А. Терехова
(Иркутск)

Толерантность в условиях китайской культурной традиции

В современных исследованиях термин „толерантность” понимается как признание за другими права на уважение их личности и самоидентичности¹; это готовность к принятию иных логик и взглядов, право отличия, непохожесть, „инаковость”²; терпимость по отношению к взглядам, обычаям, мнениям других (личностей, групп, обществ, государств и т. д.).

Опираясь на структуру и содержание понятия „толерантность” в гуманитарной науке, рассмотрим развитие толерантности в китайской культурной традиции.

Китай как древняя, крупная цивилизация, обладающая уникальной культурной традицией и богатой историей развития, представляет большой интерес для изучения ее опыта взаимодействия с другими культурами и сформированных на его основе собственных стратегий, понятий и траекторий межкультурного диалога. В современном мире предпринимаются попытки для формулирования постулатов глобальной этики, учитывающей актуальные проблемы ксенофобии, этноцентризма, необходимости развития толерантности у человека. Важно рассмотреть опыт развития данных категорий в китайской культуре, так как Китай представляет уникальную, самобытную цивилизационно-культурную целостность, является активным участником глобального межкультурного диалога, и приграничным геополитическим партнером России. В качестве исследовательской рамы, используемой для анализа истории межкультурных контактов Китая, предлагаем использовать следующие дихотомии: „цивилизованный человек – варвар”, „культурная ассимиляция – экспансия”, „культурные заимствования (инновации) – традиционализм”.

Первая дихотомия „цивилизованный человек – варвар” реконструирует этноцентристские представления китайцев, зафиксированные в доконфуцианских текстах и некоторых конфуцианских работах. О феномене китаецентризма мы можем говорить на всех этапах китайского культурогенеза, начиная

¹ А. Я. Анцупов, Конфликтология в схемах и комментариях, А. Я. Анцупов, С. В. Баклановский (ред.), Санкт Петербург 2005.

² Б. Э. Риэрдон, Толерантность – дорога к миру, Москва 2001.

с глубокой древности, в силу того, что центром мира для китайцев оставалось Чжунго (Срединное государство). А это понятие переводится на русский язык как Китай. На любом этапе также может быть использован термин „эгоцентризм”. Наиболее же употребляемый термин „этноцентризм” правомернее всего использовать, начиная с эпохи Чуньцю-Чжанго (времени завершения китайской этноконсолидации). При этом китаецентризм в дальнейшем есть именно ханецентризм, поскольку „варварскими” считались все народности, кроме *хань*: даже те, которые в современном Китае считаются национальными меньшинствами. Варвары противопоставляются цивилизованной природе *хуася* (китайцы), которых отличают присущие ей потенции, обозначенные посредством категорий *жэнь* (гуманность), *дэ* (добродетельность), *ли* (ритуальная благопристойность). До периода Чуньцю-Чжанго и варвары, и предки самих *хуася* воспринимались как подданные китайского вана, населяющие единую Поднебесную. Начиная же с этого периода, земли варваров выносятся за пределы „культурного пространства”, называемого теперь Чжунго или Поднебесная и понимаемого как предельная цивилизованная сфера, единственно заслуживающая внимания благородного мужа. Присутствует постоянная напряженность и соперничество между центром и периферией внутри страны, а затем и в более широких границах „культурного Китая”. С расширением китайской диаспоры, все больше членов которой рождены за пределами Китая, вопрос, которым задается все большее число китайцев, состоит не в том, как относиться к пребывающим или живущим среди них чужестранцам, но как жить в качестве чужестранцев в чужих краях. Все более важное значение приобретает концепция скрещивания, гибридности культур.

Вторая дихотомия „культурная ассимиляция – экспансия” раскрывает взаимодействие Китая с другими культурами. Кочевым соседним племенам, иностранным государствам, нападающим на Китай, удавалось физически завоевать Китай, но изменить его духовную культуру они не могли. Часто сами завоеватели или отдельные элементы их культуры ассимилировались (окитаезировались) в Китае. Были случаи, когда некоторые представители элиты завоевателей становились известными конфуцианцами. С конфуцианской точки зрения, этические требования преодолевать сопротивление с помощью не насилия, а добродетельного примера, надлежащего ритуала, этикета означает, что конфуцианский этноцентризм должен принять форму убеждения, сделать так, чтобы другие чувствовали себя в конфуцианской среде как дома, продемонстрировать свое „превосходство” настолько явно, чтобы они приняли его порядок. Эта стратегия преобразования других посредством мирного взаимодействия оказалось удивительно успешной до XX в, наиболее активно применялась во времена наибольшего ослабления китайской империи, когда народ ощущал угрозу своей принадлежности к собственной цивилизации, своей культурной идентичности (способ борьбы с ксенофобией?). Китай и сегодня активно способствует распространению

своей культуры в мире и расширяет сферу своего политического влияния. Однако конфуцианство не распространилось бы так широко, не сохранило бы так надолго свое влияние, если бы оно было полностью закрыто от обратного влияния других культур. Современное конфуцианство также является тому подтверждением.

Третья дихотомия „культурные заимствования (инновации) – традиционализм” раскрывает отношение Китая к инокультурным элементам и их адаптации на своей культурной почве. С началом активных контактов Китая с Западом в XIX в. китайская традиционная парадигма „ти-юн” („сущность – функция”) стала использоваться для самоопределения китайской культуры: „китайские учения – для фундаментальной основы (ти), западные учения – для прикладного применения (юн)”, т.е. „сохраняя свою духовную традицию, используем западные науку и технологии”. Вместе с тем следует отметить, что китайцы с большим интересом изучают иностранный опыт и все, что кажется им полезным, используют у себя в стране.

На наш взгляд, перечисленные прагматичные этноцентристские позиции, зафиксированные в китайской культуре, не носят радикального характера. Скорее следует говорить о средней позиции между крайними национализмом и космополитизмом, а именно – стремлении Китая к просвещенному (культурному) национализму, который рассматривается как знание, сохранение своих традиций и питание иностранными культурами, что предполагает постоянный ценностный поиск. Данное положение мы и определяем в качестве первого пункта гипотезы нашего исследования, так как оно требует более детального и полного рассмотрения.

Всякий шаг в сторону взаимопонимания и координации планов, нацеленный на то, чтобы каждый участник был в состоянии увязать свои действия с действиями другого, не порождая конфликта или, по крайней мере, не рискуя прервать данное взаимодействие, должен начинаться для каждой участвующей стороны с герменевтической исходной точки, которая определяется, главным образом, родной культурой. При достижении взаимопонимания происходит „слияние горизонтов”. Это не может произойти без пересмотра и переосмысления родной культуры, замены определенных способов мышления и чувствования, с тем чтобы „мы учились двигаться в более широком пространстве, в рамках которого то, что мы прежде принимали как должное, как основу для оценки, теперь воспринимается как одна из возможностей, наряду с другой основой, предлагаемой ранее неизвестной культурой. Для этого нам необходимо избавиться от того, что Гадамер назвал нашим „предвзятым мнением о полноте и совершенстве”.

Не отвергая этноцентристские позиции конфуцианства, тем не менее, взяв за основу его этические идеи, возможно предложить новые пути осмысления кросскультурных проблем. Китайская конфуцианская традиция выработала фундаментальные понятия, актуализирующие социальные отношения разного характера, которые способны лечь в основу современной кросскуль-

турной морали и улучшить взаимодействие культур. Подобная герменевтическая реконструкция могла бы преобразовать и само конфуцианство. Кроме того, конфуцианцы смогли трансформировать с течением времени свое учение, участь у других культур, в том числе, благодаря потенциалу конфуцианских добродетелей, которые облегчают кросскультурные коммуникации.

Понятие „Дао” в социальной конфуцианской философии – это благой Путь (Курс, Дорога) общественных событий и человеческой жизни, зависящий как от „предопределения” („мин”), так и от отдельной личности. Конфуцианский Путь предполагает как действие, так и коммуникацию. Конфуцианство предполагает самосовершенствование человека и создание сообщества, которые бы составляли гармоническое целое, ориентированное на достижение понимания, а не только на стратегическое действие, ориентированное на успех.

Понятие „жэнь” (гуманность), склонность устанавливать доброжелательные отношения с другими людьми сглаживает враждебность к другим культурам. Человек, обладающий такой склонностью, предпочитает мирное сосуществование с другими культурами и прилагает все усилия, чтобы по доброму привлечь их на свою сторону.

Среди конфуцианских ценностей, которые способствуют построению гармоничного глобального сообщества Ду Вэймин выделяет правило: „Желая создать себя, человек создает других, желая развивать себя человек развивает других” (Лунь юй, XII. 22).

Также он указывает на „правило взаимности”: „способность находить аналогию в том, что близко”. Гуманистическое конфуцианство требует находить аналогию за пределом „нашего”, с точки зрения культуры, и охватывать весь род человеческий, даже весь космос.

Следующее важное правило конфуцианства „Не делай другим, чего не желаешь себе” (Лунь юй, XII. 2). Оно предполагает уважение и учет интересов других людей. Оно поощряет сочувственное внимание – когда воспринимаются не только слова, но все наше существо готово к взаимопониманию. Всякое проведение равенства между одним человеком и другим редуцирует одного человека до уровня другого. Это умение ставить себя на место другого скорее активизирует моральное воображение и раздвигает узкие границы собственного непосредственного опыта. Оно означает желание поставить под сомнение собственное видение, которое до сих пор воспринималось как должное.

В основе следующего сложного конфуцианского понятия „Ли” (ритуальная благопристойность, нормы этикета) лежит императив „уважать другого”. В кросскультурной коммуникации благопристойность – это добродетель, признающая ценность создания или поддержания непринужденных, даже обогащающих, отношений с другими людьми, живущими другой жизнью, которые даже могут находиться с нами в глубоком моральном конфликте. Коммуникативная ценность благопристойности заключается в склонности

к гармонии. А гармония скорее ценит различия, чем одинаковость – как заметил Конфуций: „Идеальные люди стремятся к гармонии, а не к тождественности” (Лунь юй, XIII. 23).

Успех в создании гармоничного межкультурного взаимодействия обещают и такие конфуцианские понятия, как „И” (справедливость, правильность, уместность), „синь” (доверие), „чэн” (искренность), „хэ” (гармония, единство в разнообразии).

Итак, конфуцианская социальная философия основана не столько на правилах, сколько на отношениях, в которых „истинный подход – это не пассивное подчинение структурным рамкам, и не фаустовская активация (внутренней) свободы, а сознательное усилие превратить динамическое взаимодействие между ними в плодотворную диалектику самореализации и самотрансформации”³.

Natalia W. Terekhova, Tatiana A. Terekhova
(Irkutsk)

Tolerance in Chinese Cultural Tradition

Relying on the structure and content of the concept of “tolerance” in the humanities, the authors demonstrated the development of tolerance in Chinese cultural tradition.

Three dichotomies were considered in the article to analyze the history of cultural contacts: “civilized man” vs. “the Barbarian”, “cultural assimilation” vs. “expansion”, “cultural borrowings (innovation)” vs. “traditionalism”; Confucian virtues that facilitate cross-cultural communication.

The first dichotomy of “civilized man” vs. “Barbarian” reflects Chinese ethnocentric representations found in pre-Confucian texts and in certain Confucian teachings. One may talk about the phenomenon of Sino-centrism at every stage of Chinese cultural genesis since the ancient times due to the fact that the center of the world for the Chinese remained the Zhongguo (the Middle Kingdom). That concept would translate into Russian as China. The term “egocentricity” may also be used at any stage. The use of the most employed term of “ethnocentricity” is justified beginning with the Zhang Chunqiu Age (the time when Chinese ethnic consolidation was complete). Additionally, the Sino-centrism is subsequently Han-centrism, as all nationalities except Han were regarded “barbarian”: even those who are considered national minorities in modern China. Barbarians were opposed to the civilized nature of Huaxia (Chinese) that was distinguished by its inherent potential signified through the vehicle of jen (benevolence), de (virtue), li (ritual propriety) categories. The authors noted the presence of constant tension and rivalry between the centre and periphery inside the country, and thus within the wider boundaries of “cultured China”. With the expansion of the Chinese expatriate community, whose increasing numbers were born outside China, the question that Chinese ask themselves more and more often is not how to treat aliens who arrive or live among them, but how to live as strangers in strange lands. The concept of cross-breeding, hybrid cultures is gaining increasing importance.

The second dichotomy of “cultural assimilation” vs. “expansion” revealed the interaction between China and other cultures. Nomadic neighboring tribes, foreign countries who attacked China were physically capable of conquering China, but they failed to change its spiritual culture. Often, the conquerors themselves or individual elements of their culture would assimilate (undergo Sinification) in China. There were cases when certain members of the invaders’ elite became acclaimed Confuci-

³ Tu Wei-ming, *Humanity and Self-Cultivation*, Boston 1998.

ans. From the Confucian perspective, ethical requirements to overcome resistance through non-violence but virtuous example, appropriate ritual and etiquette mean that Confucian ethnocentrism should take the form of persuasion, make others feel at home in a Confucian environment, demonstrate its “superiority” in such an obvious manner that they would accept its commandments. That strategy of transformation of others by means of peaceful interaction proved surprisingly successful all the way through the 20th century. It was most actively applied at the times of the greatest weakness of the Chinese empire, when people saw that belonging to their own civilization, their cultural identity were threatened. To this day, China has actively promoted propagation of its culture throughout the world, while expanding the sphere of its political influence. However, Confucianism would not spread so far and wide, would fail to retain its effect if it was completely closed to the reciprocal influence of other cultures. Modern Confucianism is also a proof of that.

The third dichotomy of “cultural borrowings (innovation)” vs. “traditionalism” reveals China’s attitude to foreign cultural elements and their adaptation to their cultural heritage. Since the beginning of China’s active contacts with the West in the 19th century, Chinese traditional paradigm of “ti-yong” (entity–function) was used for the self-determination of Chinese culture: “Chinese teaching – for the fundamental basis (ti), Western doctrines – for applied use (yong)”, i.e. the “use of Western science and technology while preserving own spiritual tradition”. It should be noted, however, that Chinese would study foreign experience with great interest and use anything that looks beneficial to them in their homeland.

The authors are of the opinion that the above pragmatic ethnocentric attitudes embedded in Chinese culture are not of radical nature. Rather, one should talk about a middle position between the extreme nationalism and cosmopolitanism – namely, China’s desire for enlightened (cultural) nationalism, which is regarded as knowledge, preservation of their traditions while benefiting from foreign cultures, which implies a constant search of values. That premise is the one that the authors defined as the first item of their research hypothesis, as it requires a more detailed and complete examination.

Without rejecting the ethnocentric position of Confucianism, yet accepting its ethical concepts as basis, one may propose new ways of understanding cross-cultural issues. Chinese Confucian tradition has developed fundamental concepts of actualizing social relations of various nature, which are capable of laying foundation for modern-day cross-cultural morality and improving interaction of cultures. Such hermeneutic reconstruction could also transform Confucianism itself. Besides, the Confucians could modify their teachings over time, learning from other cultures, also thanks to the potential of Confucian virtues (discussed in detail in the article) which facilitate cross-cultural communication.

Natalia W. Tieriechowa, Tatiana A. Tieriechowa
(Irkuck)

Tolerancyjność w warunkach chińskiej tradycji kulturowej

Opierając się na strukturze i treści pojęcia tolerancyjności w naukach humanistycznych, autorki przedstawiły rozwój tolerancyjności w chińskiej tradycji kulturowej.

W artykule, w celu analizy historii kontaktów kulturowych, rozpatrzone trzy dychotomie: człowiek cywilizowany–barbarzyńca, asymilacja kulturowa–ekspansja, zapożyczenia kulturalne (innowacje)–tradycjonalizm; konfucjańskie cnoty, które ułatwiają komunikację międzykulturową.

Pierwsza dychotomia: człowiek cywilizowany–barbarzyńca, rekonstruuje etnocentryczne wyobrażenia Chińczyków, odnotowane w przedkonfucjańskich tekstach i niektórych pracach konfucjańskich. O zjawisku chinocentryzmu możemy mówić na wszystkich etapach chińskiej genezy kulturowej, zaczynając od zamierzonych czasów, z racji tego, że dla Chińczyków centrum świata pozostawało Zhongguo (Państwo Środka), a pojęcie to tłumaczy się na język rosyjski jako *Kitaj*. Na dowolnym etapie można także użyć terminu „egocentryzm”. Używanie najpopularniejszego terminu „etnocen-

tryzm” zasadne jest począwszy od epoki Chunqiu–Zhanguo (czasów zakończenia konsolidacji narodowej Chińczyków). Przy tym Chinocentryzm oznacza w późniejszym okresie właśnie Hancentryzm, ponieważ za „barbarzyńskie” uważano wszystkie narody oprócz Han, nawet te, które we współczesnych Chinach są uważane za mniejszości narodowe. Barbarzyńców przeciwstawia się cywilizowanej naturze Huaxia (Chińczycy), których wyróżniają właściwe jej ukryte możliwości, określane za pomocą kategorii *ren* (człowieczeństwo), *de* (droga cnoty, cnotliwość), *li* (rytualna obyczajność). Autorzy konstatują, że istnieje ciągle napięcie i rywalizacja między centrum i peryferiami w obrębie państwa, a tym samym w szerszych granicach „kulturowych Chin”. Wraz z powiększaniem się chińskiej diaspory, której coraz większa część członków urodziła się już poza granicami Chin, pytanie, które nurtuje coraz większą liczbę Chińczyków brzmi nie, jak odnosić się do przebywających lub mieszkających wśród nich cudzoziemców, lecz jak żyć w charakterze cudzoziemców w innych krajach. Coraz większego znaczenia nabiera koncepcja krzyżowania, hybrydowości kultur.

Druża dychotomia: asymilacja kulturowa–ekspansja, ujawnia wzajemne oddziaływanie Chin i innych kultur. Sąsiednim koczowniczym plemionom i obcym państwom udawało się podbić terytorium Chin, lecz nie mogły one zmienić ich kultury duchowej. Często sami zdobywcy lub poszczególne elementy ich kultury ulegały asymilacji (schłiszczają się) w Chinach. Zdarzało się, że niektórzy przedstawiciele elity zdobywców stawali się znanymi konfucjanistami. Z konfucjańskiego punktu widzenia, etyczne wymogi przewyciężenia oporu nie odwołują się do przemocy, lecz do cnotliwego przykładu, właściwego rytuału, etykiety. Oznacza to, że konfucjański etnocentryzm powinien przyjąć formę przekonania, sprawienia, by inni czuli się w konfucjańskim otoczeniu jak u siebie w domu, zademonstrowania swojej „wyższości” na tyle otwarcie, by przyjęli oni jego zasady. Ta strategia przeobrażania innych za pośrednictwem pokojowego oddziaływania okazała się zadziwiająco skuteczna do XX wieku, najaktywniej była stosowana w czasach największego osłabienia chińskiego imperium, kiedy naród odczuwał zagrożenie przynależności do własnej cywilizacji, swojej kulturowej tożsamości. Chiny także dzisiaj aktywnie przyczyniają się do rozprzestrzeniania swojej kultury w świecie i rozszerzają strefy swoich wpływów politycznych. Jednakże konfucjanizm nie rozprzestrzeniałby się tak szeroko, nie zachowałby tak długo swoich wpływów, gdyby był całkowicie zamknięty na zwrotne oddziaływanie innych kultur. Także współczesny konfucjanizm jest tego potwierdzeniem.

Trzecia dychotomia: kulturowe zapożyczenia (innowacje)–tradycjonalizm, ujawnia stosunek Chin do elementów obcych kultur i ich adaptacji na swoim kulturowym gruncie. Wraz z początkiem aktywnych kontaktów Chin z Zachodem w XIX wieku, chiński tradycyjny paradygmat *ti–yong* (istota–funkcja) zaczęto stosować do samookreślenia chińskiej kultury: „chińskie nauki – do tworzenia głównych założeń (*ti*), zachodnie nauki – do praktycznych zastosowań (*yong*)”, tj. „zachowując swoje tradycje duchowe, wykorzystujemy zachodnią naukę i technologie”. Jednocześnie należy stwierdzić, że Chińczycy z wielkim zainteresowaniem zapoznają się z doświadczeniami innych i wszystko, co wydaje im się pożyteczne, wykorzystują u siebie w kraju.

Zdaniem autorek, wymienione pragmatyczne etnocentryczne stanowiska obserwowane w kulturze chińskiej nie mają radykalnego charakteru. Raczej należy mówić o stanowisku pośrednim między skrajnym nacjonalizmem i kosmopolityzmem, a właściwie – o dążeniu Chin do oświeconego (kulturalnego) nacjonalizmu, który rozpatrywany jest jako znajomość, zachowanie swoich tradycji i zasilanie ich cudzoziemskimi kulturami, który zakłada nieustanne poszukiwanie wartości. Powyższą tezę autorki przyjmują jako pierwszy punkt swojej hipotezy badawczej, ponieważ wymaga ona bardziej szczegółowego i pełnego rozpatrzenia.

Nie odrzucając etnocentrycznego stanowiska konfucjanizmu, tym niemniej biorąc za podstawę jego idee etyczne, możliwe jest zaproponowanie nowych dróg uświadomienia sobie problemów na skrzyżowaniu kultur. Chińska tradycja konfucjańska wypracowała podstawowe pojęcia aktualizujące problemy społeczne różnego rodzaju, które mogą leć u podstaw współczesnej międzykulturowej moralności i poprawić wzajemne oddziaływanie kultur. Tego rodzaju hermeneutyczna rekonstrukcja mogłaby także przekształcić sam konfucjanizm. Oprócz tego, konfucjaniści mogliby zmienić z upływem czasu swoją naukę, ucząc się od innych kultur, w tym dzięki potencjałowi konfucjańskich cnót (szczegółowo rozpatrzonych w artykule), które ułatwiają komunikację międzykulturową.

Светлана В. Еремина
(Иркутск)

Русские габитарные традиции в культуре Прибайкалья

Культура Восточной Сибири полиэтнична, что обуславливает сложность исследования ее смысловых доминант и артефактов. Русские, составляющие сегодня большую часть населения Восточной Сибири, не сохранили габитарных традиций, что обусловлено сложными процессами социальной, психологической и экономической адаптации к новым, более суровым условиям проживания, требующим изменения сознания, отношения к жизни и к вещам, которое отразилось на изменении быта и одежды.

Исследования в области национальной традиционной культуры, в частности, габитарных традиций, обусловлены возрастающей потребностью в национальной самоидентификации как компенсации процессов глобализации. Анализ процессов изменения традиционной одежды русских крестьян, переселявшихся в Восточную Сибирь, затруднен отсутствием артефактов – традиционный русский костюм, прекрасно сохранившийся в Европейской части России и в Западной Сибири, в Восточной Сибири этнографам найти не удастся.

Мы исследовали национальный костюм русских крестьян – переселенцев. Именно в среде крестьян сформировались и сохранялись габитарные национальные традиции. За рамками нашего исследования остались габитарные образы служилых людей (часто бессемейных, с другим отношением к женщине, нежели у крестьян), а также ссыльных каторжан, которые, освобождаясь, активно пополняли население Сибири. Не рассматривали мы также образы переселенцев волны Столыпинской реформы, которые имели принципиальные отличия от более ранних переселенцев. У них были другие мотивации и другие условия для переезда в Сибирь. Это бывшие крепостные крестьяне Центральной полосы России с другой социальной психологией и габитарными традициями, нежели государственные крестьяне Северных территорий России, составившие основную массу переселенцев XVII-XIX вв.

Заселение Сибири русскими ведет отсчет от похода Ермака. В 1581 году отряд численностью 840 человек, преимущественно Донских казаков, на деревянных стругах поднялся вверх по течению реки Чусовой и речки Серебряной до водораздела – Тагильского перевала в Уральских горах. Там

они перезимовали и с началом весны продолжили свой путь уже по речной системе Сибири.

Уже в 1586 году в Сибири был основан первый русский город Тюмень. С конца XVI в промысловые и служилые люди, а вслед за ними и крестьяне-земледельцы начали освоение Сибири. И если Западную Сибирь пашенные крестьяне заселили достаточно быстро и широко, то путь в южные районы Восточной Сибири преграждали горы. Поэтому заселение Восточной Сибири происходило с Севера в районе Среднего Енисея, по Ангаре и через Илимский волок по Лене очаговыми поселениями. Первый этап – это строительство острогов „в 1630 г. – Ленского (Илимского), в 1631 г. – Братского, в 1641 г. – Верхоленского, в 1654 г. – Балаганского, в 1661 г. – Иркутского, ставшего административным центром Иркутского уезда”¹ Многие исследователи сходятся во мнении, что старожилов, живущих по Енисею и Ангаре, допустимо рассматривать как единую группу старожилов Предбайкалья, так как эти территории заселялись сходными путями, имеют сходный климат и ландшафт местности.

Известно, что первыми поселенцами в Восточной Сибири были выходцы с Русского Севера. Среди них были „устюжане, важане, вычегжане, сольвычегодцы. Остальные промышленники происходили из других поморских уездов (Чердын, Яренск, Соль Камская, Колмогоры, Каргополь, Вятский край), Вологды, Галича. В 1688 г, из Тобольского уезда было направлено на восток, на Ангару, в районы Братского и Иркутского острогов, 423 семьи и 160 холостых крестьян” – в основном промысловые люди, государственные крестьяне². Для нас важно обратить внимание на два момента. Первый – существовало переселение внутри Сибири, второй – наряду с семейными крестьянами в Восточную Сибирь ехали холостые мужчины. Женщин в Сибири было меньше, чем мужчин, поэтому холостые переселенцы зачастую брали в жены девушек местных аборигенных народов.

Это подтверждается антропологическими исследованиями: „Поселившиеся в Сибири русские в первое время из-за недостатка своих женщин вступали в браки с местными, и таким образом возникало в той или иной степени смешанное население, потомки которого впоследствии растворялись в мощных волнах последующих русских переселенцев”. В старожильческих селениях по Ангаре „почти в каждой деревне могут указать две-три семьи, где бабка или прабабка – тунгуски”³.

¹ Н. И. Баранова, В. Я. Метрохина, Л. И. Усольцева (ред.), Государственный архив Иркутской области путеводитель, Иркутск 1975, с. 225.

² В. А. Александров, Заселение Сибири русскими в конце XVI-XVIII в. [в:] В. В. Бунак, И. М. Золотарева, В. А. Александров (ред.), Русские старожилы Сибири. Историко-антропологический очерк, отв, Москва 1973, с. 27, 29.

³ Г. М. Давыдова, Русские Сибири [online]. Narod2 [доступ: 2015-01-13]. Доступны на: <http://rugiland.narod2.ru/russkaya_antropologiya/russkie_sibiri/>.

Основная масса переселенцев направлялась сюда из областей Русского Севера, но, конечно, проникали и уроженцы других мест России. У русских южной енисейской и ангарской групп прослеживаются особенности, характерные для северорусских групп. Вместе с тем у старожилов Ангары и Енисея имеются черты, не свойственные северорусским.

Особенности, характеризующие северных русских в отличие от суммарного русского типа, могли быть усилены у сибиряков вследствие смешения, однако нет оснований думать, что оно было значительным, поскольку не изменило сколько-нибудь заметно такой существенный признак, как цвет глаз. Признаками небольшого смешения с коренным населением являются более широкие лица и темные волосы сибиряков. Сибирские старожилы характеризуются несколько меньшей длиной тела (165,6-167,0 см), чем средняя, у русских Европейской части страны (167,0 см), тогда как все группы старообрядцев более высокорослы (167,4-168,0 см).

Во всех группах сибирских русских, старообрядческих и старожильческих, отмечено укрупнение лицевых размеров по сравнению с исходными русскими величинами.

У „семейских” Забайкалья и „поляков” Алтая нет исторических оснований предполагать даже легкую примесь окружающих народов – бурят или алтайцев. Тем не менее и здесь размеры лица и высота носа увеличены сравнительно со средними данными по русскому населению. Таким образом, более крупные размеры лица и большая высота носа являются характерными чертами русского населения Сибири, независимо от того, происходило ли смешение с местным населением или нет⁴.

Изменение условий жизни, быта и сознания в новых условиях влекло за собой трансформацию габитарных традиций. Хранительницей традиций материальной культуры России, в том числе в культуре одежды, бесспорно, всегда была женщина, она собирала лен, мяла, чесала, пряла и ткала, красила и шила одежду для всей семьи. Женщины – инородки привнесли в материальную культуру старожилов новые элементы одежды и убранства дома, предметы быта, свойственные их традиционной культуре. Что-то из этих элементов прижилось в русской бытовой культуре, трансформируя ее. Следование традициям придает устойчивость жизни и быту, а новшества помогают приспособиться к новым условиям жизни. Хотя смешение с коренным населением было небольшим, но привело к появлению в быту у русских удобных приспособлений и элементов одежды аборигенных групп населения. Это прежде всего одежда и обувь из меха, халатообразный покрой некоторых видов одежды, а также отдельные предметы охотничьего костюма, бисерные пояса⁵. Сибирячки научились обрабатывать и выделывать кожи

⁴ Ibidem.

⁵ О. Н. Шелегина, Адаптационные процессы в культуре жизнеобеспечения русского населения Сибири в XVIII–начале XX века (К постановке проблемы), Новосибирск 2005, с. 154.

животных и мех, шить из них обувь и одежду, столь необходимую в суровом климате Сибири.

В Предбайкалье, вероятно, значительная часть крестьян попадала не добровольно, а в виде зачета рекрутской повинности. Добровольно переселялись крестьяне – охотники, которые зарабатывали пушным промыслом. Можно полагать, что уже на этом этапе происходил естественный отбор людей более решительных, сильных, готовых мириться с трудностями, и, наконец, наиболее свободных духом. Эти черты и сегодня являются доминантными в характеристике сибирского характера.

Рассматривая исторические процессы в России, не принято говорить о женщине как о социальной единице. Женщина – это часть семьи мужчины, это то, что к нему (если он женат) непременно прилагается. Решение о переезде в Сибирь, скорее всего, принималось мужчиной – кормильцем. Рискнем предположить, что в трудных условиях переселения и обживания на новом месте, вдали от Малой Родины мужчины не отказывались принимать помощь и поддержку своих жен. У женщины должно было появиться осознание собственной значимости, чувство большей самостоятельности и ответственности. На такие мысли наталкивает рассмотрение комплекса женской одежды старожилов Прибайкалья.

Вероятно, только этим можно объяснить отсутствие (или малое присутствие) в Восточной Сибири неперемного атрибута костюма Русского Севера – косоклинного сарафана. Косоклинный сарафан – это своеобразный символ русского традиционного костюма. В Западной Сибири этот сарафан почти повсеместно присутствовал или в виде моделльной одежды у старообрядцев, или хранился в виде погребальной одежды⁶. Этнограф, исследователь традиционной одежды Приангарья Г. С. Маслова пишет: „Наши поиски наиболее старых типов косоклинного или круглого сарафана не увенчались успехом. Можно считать, что они здесь не были распространены. В коллекциях ГМЭ хранятся сарафаны – косоклинные из Усинского поселка (бывш. Ачинского округа Енисейской губернии) со швом спереди и клинья-ми по бокам; один из них – дубас – сшит из синей дабы, но носили их выходцы из Тобольской губернии”⁷. Сарафаны в Приангарье носили, но это были сарафаны с лифом (с выкройной талией – с выкроенным по фигуре лифом; с лифом на лямках; на кокетке – перед делался на кокетке, а за счет отрезной спинки сарафан приталивался)⁸.

В Приангарье и в селениях, расположенных по Енисею, традиционный комплекс женской одежды состоял из рубахи, юбки или сарафана

⁶ П. Е. Бардина, Женская одежда русского населения Среднего Приобья в конце XIX–первой четверти XX в., [в:] Культурно-бытовые процессы у русских Сибири. XVIII–начало XX в., Новосибирск 1985, с. 205.

⁷ Г. С. Маслова, Русский народный костюм (XIX–XX вв.), [в:] Быт и искусство русского населения Восточной Сибири, 1, Новосибирск 1971, с. 152.

⁸ Л. М. Сабурова, Одежда русского населения, 1972, с. 115.

с лифом и надетой поверх них телогрейки или шушуна, иногда передника-запона. Один из видов рубах, бытовавших по Ангаре, также был уникален для Сибири, это обычная рубаха с прямыми поликами, составная: верхняя часть – рукава, нижняя – стан, станушка, но ворот у неё собирался в сборку и чаще всего пришивался воротник. Рукава обычно были прямые с ластовицей подмышкой и собирались у кисти на манжете. Но были рукава и со вставленным клином суженные к запястью. В конце 19 века рубаха с „пелеринкой”, то есть на кокетке, почти полностью вытеснила все остальные виды рубах⁹.

Во всех обследованных селениях, – пишет Маслова Г. С., – юбка – старинная составная часть костюма. Юбки-сукманки шились из домашнего сукна или полушерстяной ткани, окрашивались в красный, желтый, синий цвет. Иногда были из клетчатой ткани. Сукманки носили поверх рубахи¹⁰.

Душегрейка – телогрея, шушун (сушун), бытовавшая от Енисея до Лены и Байкала включительно, сходна с северовеликорусской коротенькой. Шушуном в Восточной Сибири называли еще короткую кофту из шелковой или бумажной ткани, на подкладке, более широкую в подоле, со вставленными клиньями по бокам, с рукавами, суженными книзу, с большим отложным воротником¹¹.

Головной убор был традиционным для женщин-старожилов всей Сибири, трансформировался и упрощался в соответствии с общими изменениями в одежде сибиряков.

Исследователи отмечают, что ещё в первой половине XIX века у крестьянок Сибири появилась „парочка”, что явилось ярким отражением влияния города как центра культуры на женскую одежду сельского населения. Парочкой считали любое сочетание юбки с кофтой, независимо от того, сшиты они из одинаковой ткани или нет. Чаще, конечно, они шились из одинаковой ткани (так дороже выглядит), украшались мерным кружевом часто черного цвета и застроченными на машинке узенькими складочками – защипами. На юбке часто делали оборку, которую в Предбайкалье называли файборой.

„Любопытно, что даже в 1960-е гг. сельские жители Приангарья по покрою строго различали „деревенские” платья (т.е. традиционные) и „городские” (современные). Первые кроили „на глазок”, а для вторых приобретали выкройку или „снимали фасон” со старого платья”¹².

В мужском костюме прослеживается готовность принимать любые нововведения, которые помогают адаптироваться к условиям работы в лесу. При этом традиционные виды одежды так же продолжают бытовать. Промы-

⁹ Г. С. Маслова, Русский народный костюм, с. 152.

¹⁰ Ibidem.

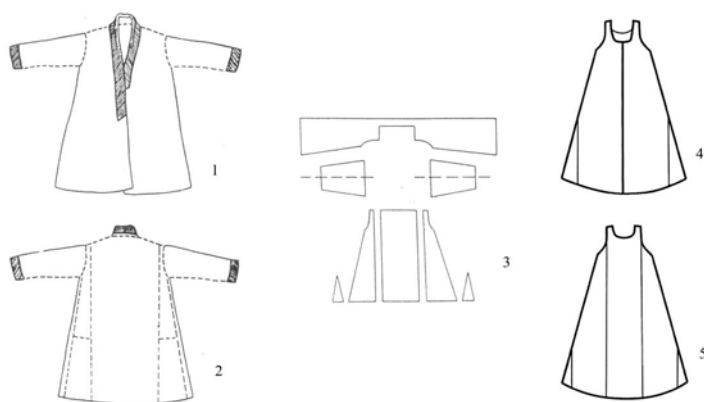
¹¹ Ibidem, с. 154.

¹² Л. М. Сабурова, Культура и быт русского населения Приангарья (конец XIX-XX в.), Ленинград 1967, с. 141-142.

словники, охотники заимствуют меховые и кожаные виды одежды, используемые местным населением. Хотя далеко не все могли себе позволить меховую одежду и обувь, стремление обзавестись ею „носило преимущественно утилитарный, а не престижно-знаковый характер”¹³.

В сибирском фольклоре по сей день существует поговорка „Сибиряк – не тот, кто не мёрзнет, а тот, кто тепло одевается”. Образ сибиряка, невольно всплывающий в воображении нашего современника, – это мужик в валенках, тёмном меховом тулупе до колен, больших рукавицах и меховой шапке – ушанке. Такой образ был тиражирован Советским кино. Он очень близок к исторически сложившемуся образу мужика – старожила Сибири. Суровый климат Восточной Сибири заставляет девять месяцев в году носить верхнюю одежду. Поэтому, вероятно, именно верхняя одежда Приангарья восприняла и сохранила архаические черты традиционной одежды Русского Севера – косоклинный покрой. Наиболее распространенной верхней одеждой и мужчин, и женщин была однорядка. В покрое однорядки прослеживается аналогия, с одной стороны, с распашным косоклинным сарафаном с двумя прямыми полотнами спереди и одним сзади, с косыми клиньями по бокам, с другой стороны, улавливается схожесть с древнейшей туникообразной рубахой, характерная черта которой – перегнутое через плечи единое полотно с вырезом для головы. У однорядки оба передних полотна выкраивались из единой полосы ткани, перегнутой через шею (рис. 1).

Рисунок 1. Покрой верхней одежды Приангарского крестьянина и покрой распашного косоклинного сарафана Севера России – однорядка спереди и сзади (Бада) (1, 2), раскрой однорядки (3) (Большеокинское)¹⁴, распашной косоклинный сарафан перед и спинка (4,5)



¹³ О. Н. Шелегина, Адаптационные процессы, с. 159.

¹⁴ Г. С. Маслова, Русский народный, с. 169.

Название „однорядка” говорит о том, что это однослойная одежда без подклада. Другое её название – зипун. „Сукно на однорядку или зипун ткали из коричневой овечьей шерсти на четырех подножках „в ёлочку”. Вытканый материал обливали кипятком и топтали ногами, затем катали на столе или доске, закатывая трубкой. После просушки сукно становилось более толстым и плотным”¹⁵.

Рачительность сибиряков не позволяла выбросить сильно поношенную однорядку. Её покрывали крашенным холстом, такая одежда уже называлась шабур, шубур, шоданик, шодиник.

Цветовые предпочтения старожилов Приангарья свидетельствуют об определенной сдержанности и цельности характера. „Окраска ткани тоже была самобытной. Старожилы Предбайкалья не любили аляповатые и броские расцветки, но костюмы были сочных цветов: фартуки голубые, розовые, белые, синие, черные и малиновые, а цвет блузки выбирался в зависимости от фартука и юбки. Все должно было гармонировать”¹⁶. Г. С. Маслова отмечает, что до начала XX века использовались растительные краски, хотя употреблялись и покупные анилиновые красители, например фуксин (куксин). В описях утраченного имущества, найденных в Государственном архиве Красноярского края, при описании украденной одежды чаще других упоминаются лазоревый, голубой, васильковый цвета. В семьях крестьянской буржуазии „заметно проявлялось стремление ...к соблюдению определенных эстетических норм в подборе цветовой гаммы не только в наборах платков, поясов, но даже комплекса одежды семьи в целом”¹⁷; А ситец с набивным рисунком в Приангарье не любили, зачастую использовали для подкладки.

Сквозь эти цветовые предпочтения „просвечивает” основательность, несуетность и жизнелюбие сибиряков.

Свидетельств о способах украшения одежды старожилами Восточной Сибири очень мало. Не удалось найти подтверждения, что в Восточной Сибири к началу XIX века сохранялись в традиционном виде вышивки Русского Севера. Зато есть достоверные сведения, что уже в XVII веке одежду в Сибири стали шить в основном из покупных китайских тканей, а к концу XVIII века ввоз китайских тканей сократился, их заменили более дешевые ткани русского производства. Это, скорее всего, повлекло за собой утрату традиционных способов вышивки на одежде.

Во второй половине XIX века в Сибири стали появляться швейные машинки. Иметь одежду, сшитую не вручную, а на швейной машинке, было престижно. Узоры, созданные переплетением строчек, сделанных на швейной

¹⁵ Ibidem, с. 168.

¹⁶ Н. М. Белобородова [online]. BaikalPress [доступ: 2015-01-13]. Доступны на: <<http://pressa.irk.ru/region/2009/16/001003.html>>.

¹⁷ Т. С. Мамсик, К характеристике быта крестьянской буржуазии Сибири первой трети XIX в. [в:] сб. Русские Сибири: Культура, обычаи, обряды, с. 48.

машинке, быстро стали модным элементом украшения народной одежды. Примеры такой вышивки, тщательно изученной по образцам одежды, дошедшим до нас, достоверно воссоздает этнограф – фольклорист Куликова Татьяна Юрьевна (рис. 2).

Рисунок 2. Строчная машинная вышивка и пояс-шитик, украшенный строчной вышивкой



Тихий творческий процесс украшения одежды ручной вышивкой, по видимому, противоречил характеру жизни пахотных крестьян Восточной Сибири. Вышитыми оставались в основном только праздничные и обрядовые полотенца.

Жизнь в Сибири обладает особенностями, принципиально отличающими ее от других районов России. Более суровые условия существования, усиление роли женщины в процессах организации семейной и общественной жизни, повышение ее социального статуса, сопровождающееся редукцией эстетических притязаний, приводят к упрощению одежды, минимизации процессов украшательства, например, исчезновения из костюма ручной вышивки. Таким образом, габитарные маркеры традиционной национальной и гендерной идентичности становятся более размытыми. Русские в Прибайкалье не сохранили национальные габитарные традиции, а в условиях общего снижения удельного веса эстетического фактора в жизни крестьянина создали более лаконичный и рациональный стиль в одежде, который оказался и значительно менее затратным по времени изготовления.

Svietlana V. Eremina
(Irkutsk)

Russian Outfitting Tradition in the Culture of Baikal Lakeside

The culture of the East Siberia is multiethnic, which accounts for complexity of research of both its semantic keynotes and artifacts. Russians, who constitute the majority of the population of East Siberia, did not maintain their traditional outfit due to (aside from oppression and masquerade of all things national during the Soviet period) complicated processes of social, psychological and economic adaptation to the new, more inclement conditions of living in Siberia too. The analysis of

the processes of change of traditional clothing of Russian peasants relocating to East Siberia was constrained by the unavailability of artifacts.

Fur trade was the primary objective of the development of East Siberia. That affected the gender structure of immigrants. While complete families were moving to West Siberia in search of new arable land, much fewer females were relocating to East Siberia, therefore unmarried male immigrants would not infrequently take girls from local native people as wives. The guardian of the traditional material culture in Russia, including the clothing heritage, had undoubtedly always been a woman. Aboriginal women introduced features of clothing and household adornments, domestic implements particular to their traditional culture into the material heritage of the old settlers. Some of those persisted in the Russian everyday habits and ways, modifying those. Those preeminently were fur clothes and footwear, or the pinafore-shaped cut of certain types of apparel¹. Siberian women learned to curry and treat animal skins and fur, make footwear and clothes out of those – an essential thing in the inclement conditions of Siberian climate.

We would hazard a guess that, under the difficult conditions of relocation and settlement in a new area away from their home place, men could not fail to accept help and support from their wives. The women would thus develop the awareness of their own significance, a feeling of greater independence and responsibility. Those thoughts were suggested by consideration of the complete female outfit of the old settlers of the Pribaikalye.

Apparently, that alone serves to explain the absence (or limited presence) of the indispensable appanage of attire of the Russian North – the diagonal-cut Sarafan pinafore. In West Siberia, the pinafore was, in the recent past, commonly present either in the form of prayer robes of the Old Believers or stored as cerements². G. S. Maslova, an ethnographer and researcher of traditional clothes of the Angara Riverside, wrote: "Our search for the oldest types of diagonal- or round-cut Sarafan found no success. It may be presumed that those were not widespread there"³.

In the Angara Riverside and in the settlements located along River Yenissei, traditional female outfit was comprised of a body shirt, skirt or pinafore with a bodice, plaque apron and quilted or broadcloth jacket slipped on top.

In male outfit, the readiness to accept any innovation that would help adjust to working in the woods was discernible. However, traditional types of clothing would also persist. Trappers, hunters would borrow fur and leather types of clothes used by native people. However, no one could actually afford fur clothes and footwear; the aspiration to possess those "displayed predominantly utilitarian, not upscale or emblematic attitude"⁴.

The severe climate of the East Siberia forces one to wear outdoor clothes 9 months a year. Therefore, it was probably the outdoor outfit of the Angara Riverside that assimilated and maintained the archaic features of traditional clothes of the Russian North – the diagonal wedge cut. A single-layer was the most common outdoor clothes for both men and women. The cut of the single-layer was similar, on the one hand, to a double-spread diagonal-cut Sarafan pinafore with two straight pieces of fabric in the front and one in the back, with diagonal wedges on the sides, while a similarity to the most ancient Russian type of clothes may be detected: a chiton-shaped body shirt and a solid diagonal-cut Sarafan pinafore whose peculiarity is a single-piece fabric with a cut-away for a head folded over shoulders. For a single-layer, both pieces of fabric in the front were cut from a single length of cloth folded across the neck. The name of a "single-layer" suggests that those were single-layer clothes without lining.

¹ O. N. Shelegina, *Adaptation Processes in the Life-Provisioning Culture of Russian Population of Siberia in XVIII–early XX century. Towards problem statement*, Novosibirsk 2005, p. 154.

² P. E. Bardina, *Female Clothes of the Russian Population of the Middle Ob Riverside in Late XIX to the First Quarter of XX Century*, [in:] *Cultural and Community-Related Processes among Russians in Siberia. XVIII–early XX century*, Novosibirsk 1985, p. 205.

³ G. S. Maslova, *Russian Folk Costume (XIX–XX centuries)*, [in:] *Everyday Life and Art of Russian Population of the East Siberia*, 1, Novosibirsk 1971, p. 152.

⁴ O. N. Shelegina, *Adaptation Processes*, p. 159.

There is very little surviving material showing how the clothes of old settlers in East Siberia were embellished. No evidence to confirm that embroidery of the Russian North persisted in its traditional format in East Siberia in the early 19th century was found. Nevertheless, there is dependable evidence that clothes in Siberia were made predominantly from bright imported Chinese fabric, instead of homespun as early as the 17th century. There is every likelihood that it facilitated the disappearance of traditional embroidery.

In the latter half of the 19th century, sewing machines started emerging in Siberia. Possession of machine-sewn clothes, as opposed to hand-made ones was a matter of prestige. Patterns created by intertwining sewing machine-made stitches in commonly worn clothes was a trend which quickly became fashionable. Unhurried creative process of embellishment of clothes with hand-embroidery was, to all appearances, contradictory to the way of living of plough peasants of East Siberia. Festive and ceremonial towels were essentially the only items that remained embroidered.

Life in Siberia is peculiar in ways that fundamentally differentiate it from that elsewhere in Russia. More inclement living conditions, reinforcement of the female role in the processes of management of family and public life, their elevated social status accompanied by a decrease in aesthetic ambition caused simplification of clothing, minimization of embellishment effort – for instance, disappearance of hand-embroidery from the items of attire. Consequently, outfitting hallmarks of national and gender-related identity became to a greater degree ambiguous. The Russians in the Pribaikalye did not preserve their national outfitting tradition, while a simpler and expedient style of clothing that also proved much less time-consuming to make emerged under the conditions of overall reduction of the share of aesthetic component in peasant life.

Swietłana W. Jeriomina
(Irkuck)

Rosyjskie tradycje habitarne¹ w kulturze Przedbajkala²

Kultura Syberii wschodniej jest wieloetniczna, co wpływa na złożoność badania jej znaczeniowych dominant i artefaktów. Rosjanie, stanowiący obecnie większość ludności Syberii wschodniej, nie zachowali habitarnych tradycji, co uwarunkowane jest nie tylko zwalczaniem i usuwaniem wszystkiego co narodowe w czasach radzieckich, lecz także złożonymi procesami społecznymi, psychologicznymi i gospodarczą adaptacją do nowych, bardziej surowych warunków życia na Syberii. Analizę procesów zmian w tradycyjnym stroju rosyjskich chłopów, którzy przesiedlali się na Syberię wschodnią, utrudnia brak artefaktów.

Głównym celem zagospodarowania Syberii wschodniej były polowania na zwierzęta futerkowe. Odcisnęło to swoje piętno na płciowym składzie przysiedleńców. O ile na Syberię zachodnią ludzie przesiedlali się całymi rodzinami w poszukiwaniu nowych ziem pod uprawę, to na Syberię wschodnią przysiedlało się znacznie mniej kobiet niż mężczyzn, dlatego nieżonaci przysiedleńcy nierzadko żenili się z córkami lokalnych autochtonicznych narodów. Strażniczkami tradycji materialnej kultury Rosji, w tym również kultury odzieży, zawsze bezsprzecznie były kobiety. Kobiety z innych plemion wniosły do kultury materialnej osiedleńców nowe elementy odzieży i wystroju domu, przedmioty codziennego użytku typowe dla ich tradycyjnej kultury. Niektóre z tych elementów przyjęły się w rosyjskiej kulturze codziennej, transformując ją tym samym. Przede wszystkim były to odzież i obuwie z futer, podobny do kaftana krój niektórych rodzajów odzieży³. Rosyjskie Sybiraczki

¹ Termin „habitarny” jest kalką ros. terminu „gabitarnyj” (od łac. habitus) w znaczeniu „dotyczący odzieży, związany z elementami stroju” (przyp. tłum. – J. Chodera).

² Ros. Priedbajkalje. Chodzi o region angaro-jenisejski, obejmujący Przybajkale, obszar dolnej Angary i środkowego Jeniseju (przyp. tłum. – J. Chodera).

³ O. N. Szelegina, Adaptacyjny procesy w kulturze żywnościowej i bezpieczeństwa ruskiego nasilenia Sibiri w XVIII – naczale XX wieku (K postanowkie problemy), Nowosibirsk 2005, s. 154.

nauczyły się obróbki i garbowania skór zwierząt i futer, szycia z nich obuwia i odzieży tak niezbędnej w surowym klimacie Syberii.

Zaryzykuję przypuszczenie, że w trudnych warunkach przesiedlenia i adaptacji w nowym miejscu, z daleka od małej ojczyzny, mężczyźni nie odrzucali pomocy i wsparcia żon. U kobiet zatem musiało się pojawić poczucie własnej wartości, poczucie większej samodzielności i odpowiedzialności. Na takie konkluzje naprowadza analiza kompletu odzieży kobiecej dawnych mieszkańców Przybajkała. Prawdopodobnie tylko w ten sposób można wyjaśnić brak (lub rzadkie występowanie) na Syberii wschodniej nieodłącznego atrybutu stroju rosyjskiej Północy – sarafanu z klinami (ros. *kosoklinnogo sarafana*). Na Syberii zachodniej sarafan ten w niedalekiej przeszłości prawie wszędzie występował bądź w postaci odzieży modlitewnej u staroobrzędowców, lub jako ubiór do trumny⁴. Etnografka, badaczka tradycyjnej odzieży regionu angarskiego⁵, Galii Siemionowna Masłowa pisze: „Nasze poszukiwania najstarszych typów sarafanu z klinami lub krągłego sarafanu (ros. *krugłogo sarafana*) zakończyły się niepowodzeniem. Można przypuszczać, że nie były one tutaj rozpowszechnione”⁶.

W regionie angarskim i w osadach położonych wzdłuż Jeniseju tradycyjny komplet odzieży składał się z koszuli, spódnicy lub sarafanu z karczkiem, fartucha (ros. *pieriednika-zapona*)⁷ i zakładanego na to bezrękawnika (ros. *tielogrieki*)⁸ lub szubki o kroju podobnym do kontusza (ros. *szuszuma*).

W stroju męskim możemy prześledzić gotowość do przyjmowania każdej nowinki, która pomaga w adaptacji do nowych warunków pracy w lesie. Jednocześnie tradycyjne rodzaje odzieży także zostają zachowane. Myślni zawodowi zapożyczają futrzane i skórzane rodzaje odzieży używanej przez miejscową ludność. Chociaż bynajmniej nie wszyscy mogli pozwolić sobie na futrzaną odzież i obuwie, dążenie do sprawienia jej sobie „miało przeważnie utylitarny, a nie prestiżowo-znakowy charakter”⁹.

Surowy klimat Syberii wschodniej zmusza do noszenia przez dziewięć miesięcy odzieży wierzchniej. Prawdopodobnie dlatego właśnie wierzchnia odzież regionu angarskiego przyswoiła i zachowała archaiczne cechy tradycyjnej odzieży rosyjskiej Północy – skośny krój klinów. Najbardziej rozpowszechnioną wierzchnią odzieżą zarówno mężczyzn, jak i kobiet była „odnoriadka”¹⁰ – kaftan bez kołnierza. Krój „odnoriadki” z jednej strony był podobny do rozpinanego sarafanu z klinami¹¹, składającego się z dwóch prostych kawałków z przodu i jednego z tyłu, z klinami po bokach, a z drugiej strony daje się zauważyć podobieństwo do dawnych rodzajów odzieży Rosjan: tunikopo-

⁴ P. J. Bardina, *Żeńska odzież ruskogo nasilenija Sriedniego Priobja w konce XIX – pierwoj czietwerti XX w.*, [w:] *Kulturno-bytowyje procesy u russkich Sibirii. XVIII-naczalo XX w.*, Nowosibirsk 1985, s. 205.

⁵ Ros. Priangarje; region ten obejmuje Przybajkałe i obszar dolnego biegu Angary (przyp. tłum. – J. Chodera).

⁶ G. S. Masłowa, *Russkij narodnyj kostium (XIX–XX ww.)*, [w:] *Byt i iskusstwo ruskogo nasilenija Wostocznoj Sibiri, 1, Priangarje, Nowosibirsk 1971*, s. 152.

⁷ Pieriednik-zapon (obecnie fartuk) – dawna nazwa fartucha uszytego z prostokątnego kawałka tkaniny, lekko umarszczonego i wszytego w pasek, zawiązywanego nieco powyżej talii, zakrywającego przód spódnicy (przyp. tłum. – J. Chodera).

⁸ Tielogrieka – rodzaj bezrękawnika na ramiączkach, bez zapięcia, skrojonego w formie $3\frac{3}{4}$ koła, układającego się w promieniste fałdy z tyłu. Szyto go z jedwabiu, na podszewce. Okrywał tylko piersi (duszegrieka) lub sięgał na szerokość dłoni poniżej talii (przyp. tłum. – J. Chodera).

⁹ O. N. Szelegina, *Adaptacyonnyje procesy w kulturie*, s. 159.

¹⁰ Odnoriadka – dawna odzież wierzchnia, noszona wiosną i jesienią; rodzaj jednorzędowego kaftana bez kołnierza, z długimi połami, zapinanego do pasa na guziki. Na Syberii rozpowszechniła się w II połowie XIX wieku. Jej prawa poła była nieco dłuższa, gdyż głęboko zachodziła na lewą. Zapewne z tego względu w niektórych opracowaniach „odnoriadka” nazywana jest odzieżą dwurzędową (przyp. tłum. – J. Chodera).

¹¹ Raspasznoj kosoklinnyj sarafan – sarafan z klinami, całkowicie rozpinany, częściowo rozpinany (tylko na piersi) lub z pozornym zapięciem – z guzikami przyszytymi do ozdobnej taśmy przykrywającej szew z przodu (przyp. tłum. – J. Chodera).

dobnej koszuli i „głuchego” sarafanu z klinami, zakładanego przez głowę (ros. *глухого косоклинного sarafana*), które cechowały się tym, że były krojone z jednego kawałka materiału złożonego na pół i miały wycięcie na głowę. Co się tyczy „odnoriadki”, oba przednie płyty wykrawano z jednego pasa tkaniny, który był przekładany przez kark jak szal. „Odnoriadka” nosi także nazwę „zipun”.

Niewiele pozostało świadectw o sposobach zdobienia odzieży przez dawnych mieszkańców Syberii wschodniej. Nie udało się znaleźć potwierdzenia, że na Syberii wschodniej do początku XIX wieku zachowały się w tradycyjnej postaci haftu rosyjskiej Północy. Są za to wiarygodne informacje, że już w XVII wieku na Syberii zaczęto szyć odzież przede wszystkim z barwnych kupnych tkanin chińskich, a nie samodziiałowych. Najprawdopodobniej to właśnie pociągnęło za sobą zarzucenie tradycyjnych sposobów haftu na odzieży.

W drugiej połowie XIX wieku na Syberii zaczęły się pojawiać maszyny do szycia. Posiadanie odzieży uszytej nie ręcznie, lecz na maszynie, było oznaką prestiżu. Wzory, które tworzone przepłatając szwy maszynowe, szybko stały się modnym elementem zdobienia stroju ludowego. Spokojny proces zdobienia odzieży ręcznym haftem widocznie był sprzeczny ze sposobem życia uprawiających ziemię chłopów Syberii wschodniej. Haftowane pozostały zasadniczo tylko świąteczne i obrzędowe ręczniki.

Życie na Syberii ma cechy szczególne, zasadniczo odróżniające je od innych regionów Rosji. Bardziej surowe warunki egzystencji, wzrost roli kobiety w procesach organizacji życia rodzinnego i społecznego, podniesienie jej statusu społecznego, z którym idzie w parze minimalizacja estetycznych wymagań, prowadzą do uproszczenia odzieży, minimalizacji procesów jej zdobienia, np. zniknięcia ręcznego haftu ze stroju ludowego. Tak więc habitarne wyznaczniki tradycyjnej ludowej i płciowej tożsamości stają się mniej wyraźne. Rosjanie na Przybajkalu nie zachowali narodowych tradycji habitarnych, a w warunkach ogólnego spadku znaczenia czynnika estetycznego w życiu chłopów, stworzyli bardziej lakoniczny i racjonalny styl odzieży, który wymagał znacznie mniej czasu na jej wytworzenie.

Ирина Ю. Корюхина, Вера В. Куклина
(Иркутск)

Пригородные посёлки как периферия Города

Пригород – это переходный между городом и селом мир, со своим специфическим населением, в котором смешаны сельские жители с городскими. Подобное смешение не может оставаться статическим. Используя метафору З. Баумана о „текучей современности”, обратим внимание на характеристики текучести в отношении расширения города: растекаясь в разных направлениях, в своей периферии он взаимодействует с окружающей сельской местностью, порождая специфические формы сосуществования городского и сельского образов жизни. Нашей целью является попытка проинтерпретировать практические формы воплощения современной периферии на примере пригорода г. Иркутска.

Нами была проведена 15 экспертных интервью с представителями рынка загородной недвижимости: риэлторами, специалистами администрации Иркутского района и города, представителями строительного бизнеса¹. В интервью в той или иной степени воспроизводятся сложившиеся стереотипы относительно образов пригородов г. Иркутска.

Мы опираемся на определение периферии В. Каганского как особой зоны культурного ландшафта, включающую „совокупность отдельных несамодостаточных мест, связанных исключительно с центром; в пространстве периферии решают свои задачи, не соотносясь со спецификой мест, иные внешние территории; периферия живет не для себя”²; „Пространство Периферии присвоено, а не освоено, неопределенно; охвачено и задано внешне. Связной ткани территории нет, она фрагментарна – рой отдельных изолированных физически или дистанционно очагов”³.

¹ Материалы собраны в рамках проекта АНО „Центр независимых социальных исследований и образования”: <www.irk-center.ru>.

² В. Л. Каганский, Россия. Провинция. Ландшафт, Отечественные записки (Анатомия провинции) 32 (5), 2006, с. 244-257.

³ Idem, Центр – Провинция – Периферия – Граница. Основные зоны культурного ландшафта, [в:] Культурный ландшафт: вопросы теории и методологии исследования, Москва-Смоленск 1998, с. 72-101.

Осмысление текучести периферии продуктивно, на наш взгляд, с точки зрения категориальной системы дихотомии „мест” и „потоков”: с одной стороны, социальное пространство периферии-пригорода актуализируется через включенность в „потоки” города (глобальное), с другой – через выключенность из них же, погружаясь в „миры мест” (локальное)⁴. В подобной бинарности социокультурного мира формируются практики, иллюстрирующие разнообразные формы сосуществования городского и сельского образов жизни.

Исследователями практически не рассматриваются пригороды в терминах периферии, хотя, по нашему мнению, это позволяет объяснить высокую престижность одних пригородов и отсутствие публичного интереса к другим при их схожести по „объективным” показателям. В понимании периферии В. Каганский предлагает матрицу „Центр-Провинция-Периферия-Граница”, где в зависимости от контекста периферия рассматривается как тип ландшафта или как статус территории. Это зона освоения, колония, окраина, резервная территория, экотон⁵. Инструментальность данного понятия очевидна, поскольку периферия становится местом, где формируются те практики, которые в дальнейшем могут способствовать формированию границ и центров, а также могут сохраняться те практики, которые уже исчезли в центрах и провинциях.

Теме развития пригородов посвящено множество работ американских и канадских географов⁶. По данным Л. Эвендена и Г. Уокера⁷, рост пригородов в канадских городах привёл в 1960-х годах к расширению границ городов, в результате чего по-разному развивавшиеся пригороды стали частью единого городского пространства, причём „нецентральные” города всё больше теряли значимость, в то время как „центральные” увеличивали темпы роста. Причины этого роста были связаны с „заморской иммиграцией” (immigration from overseas), внутригородской мобильностью и миграцией из

⁴ Рассмотрение оппозиции глобальное-локальное представлено в работах многих американских и западноевропейских ученых-теоретиков глобализации: Р. Робертсон, Э. Гидденс, З. Бауман, А. Аппадурай, У. Бек, У. Ханнерс, М. Уотерс, М. Фезерстоун, Д. Урри, Д. Фридман, П. Бергер, М. Кастельс и др.

⁵ В. Каганский, Культурный ландшафт и советское обитаемое пространство: Сборник статей, Новое литературное обозрение, Москва 2001.

⁶ R. Harris, R. Lewis, The geography of North American cities and suburbs, 1900-1950. A New Synthesis, *Journal of Urban History* 27, 2001, p. 262; Changing suburbs: foundation, form, and the environment, R. Harris, P. Larkham (ред.), New York 1999; R. Harris, R. Lewis. Constructing the fault(y) Zone: Misrepresentations of American Cities and Suburbs, 1900-1950, *Annals of the Association of American Geographers* 88, 4, 1998, с. 622-639; L. J. Evenden, G. E. Walker, From Periphery to Center: The Changing Geography of Suburbs, [в:] *Changing Social Geography of Canadian Cities*, Montreal 1993, с. 234-251; P. Gober. The urbanization of the suburbs, *Urban Geography* 10, 4, 1989, с. 311-315; R. Fiedler, J.-P. Addie. Canadian Cities on the Edge: Reassessing the Canadian Suburb. Occasional Paper Series, The City Institute at York University (CITY) 1, 1, 2008.

⁷ L. J. Evenden, G. E. Walker. From Periphery to Center, pp. 234-251.

сельских районов и малых городов на границы (*fringes*) городов. Авторы сходятся во мнении, что традиционное деление на пригороды и центральные районы города отвлекает от исследований разнообразия пригородов, а также разнообразия отношений между пригородами и городами в различных агломерациях.

Подтверждением разнообразия проблем субурбанизации являются работы исследователей пригородов в России. В отличие от западных пригородов, здесь отмечается сезонный характер пребывания. Среди причин, по которым в России не развивается субурбанизация и контрурбанизация западного типа, называют сохранение института регистрации (прописки) и рост цен на жильё в крупных городах. Люди опасаются, что, потеряв городскую квартиру, ни они сами, ни их дети уже не смогут в случае необходимости вернуться жить в город. Во-вторых, это слабое развитие современной инфраструктуры в сельской местности: плохие дороги, недостаток школ, больниц и мест для отдыха и развлечений. Кроме того, круглогодичное проживание в загородном доме в России требует больших вложений, чем в странах с умеренным климатом, и число людей, которые могут себе это позволить, невелико. И, наконец, из-за низких налогов на недвижимость местные власти не слишком заинтересованы в увеличении числа дачников⁸. Поэтому более распространённым в России остаётся не выезд из крупных городов в субурбию на постоянное место жительства, а жизнь на два (а порой и на три) дома: городская квартира и работа в городе, с дачей в пригороде и/или в удалённой сельской местности.

Новая волна – строительство двухэтажных коттеджей, сгруппированных в отдельные посёлки. По мнению Т. Нефёдовой, нигде в мире второе загородное жильё не получило такого распространения, как в России⁹. Как пишет исследователь, в первую очередь это было связано с дефицитом продуктов в советское время и дефицитом денег – в перестроечные годы. К этому можно добавить, что в настоящее время это ещё может быть обусловлено дефицитом или дороговизной экологически чистых продуктов.

Исследованиями проблем пригородов Иркутска занимается К. В. Григоричев, который демонстрирует формирование в пригородах новых отношений Города и Села¹⁰. По его наблюдениям, сельские поселения, возникшие

⁸ Т. Нефёдова. Горожане и дачи, *Отечественные записки* 3, 2012.

⁹ Eadem, 4. 2. Российские пригороды. Горожане в сельской местности Город и деревня в Европейской России: сто лет перемен. Памяти Вениамина Петровича Семенова-Тян-Шанского, Москва 2001, с. 387.

¹⁰ К. В. Григоричев, „Таджики” в пригородах Иркутской агломерации, [в:] В. И. Дятлов (ред.), *Миграции и диаспоры в социокультурном, политическом и экономическом пространстве Сибири. Рубежи XIX-XX и XX-XXI веков*, Иркутск 2010, с. 156-176; idem, „Село городского типа”: миграционные метаморфозы пригорода. В поисках теоретических инструментов анализа, [в:] *Местные сообщества, местная власть и мигранты в Сибири на рубежах XIX-XX и XX-XXI веков*, Иркутск 2012, с. 422-446.

на протяжении XVIII – начала XX века, оказались в зоне влияния Иркутска во второй половине XX века, однако до конца 80-х – начала 90-х годов сохраняли хозяйственный и социокультурный уклад советского села. Как и по всей стране, в них не было миграционного притока, наоборот – из села в город уезжала молодёжь. В течение последних 20 лет рост численности населения пригородного Иркутского сельского района составил 30 тыс. чел, увеличившись более чем в полтора раза. В своей работе К. Григоричев использует понятие „фронтירה”, под которым он понимает подвижную зону социального пространства, в котором „город разрастается за счёт экспансии в сельское пространство”¹¹. Основной причиной развития субурбанизации он видит рост автомобилизации населения¹².

В настоящее время, как отмечает К. Григоричев, в пригород выезжают совершенно разные семьи, с разным достатком, не самые бедные, но и не самые зажиточные слои населения Иркутска¹³. Действительно, по данным статистики, наиболее активная возрастная группа – от 30 до 49 лет¹⁴. Это коррелирует и с экспертными оценками, согласно которым загородное жильё (коттеджи и таунхаусы) покупается семейными людьми старше 35 лет, но часто ещё не пенсионного возраста, с обязательным наличием мужчин, часто с детьми. В целом, население Иркутского района с 2002 по 2012 годы выросло в 1,5 раза, однако, если рассматривать только население пригородных населённых пунктов (в пределах 25-километровой доступности), то там рост превысил 2 раза¹⁵.

Город являет собой эпицентр современности и демократии. В работе Л. Вирта¹⁶ город отличается целым рядом черт, включающим утрату первичных отношений, более слабый социальный контроль, более высокую степень разделения труда, высокое значение средств массовой коммуникации, высокую степень мобильности и склонность горожан относиться друг к другу инструментально. Эти черты обусловлены тремя основными факторами – численностью, плотностью и гетерогенностью населения. Г. Зиммель основной чертой городской жизни считал анонимность, безличность, поверхностность¹⁷. Среднестатистический житель города не знает имён своих

¹¹ К. Григоричев, „Село городского типа”, с. 428.

¹² В 2012 году в городе было зарегистрировано почти 834 тыс. автомобилей. При этом если с 1989 по 2001 годы их количество увеличивалось с 50 до 140 тыс, то в 2012 году рост составил 50 тыс. автомобилей.

¹³ К. Григоричев, Демографическая „карта” и демографические перспективы Иркутска. Публичная лекция 11 февраля 2012 г, Университет „Байкалия”.

¹⁴ Иркутский комитет статистики, 2012; Возрастно-половой состав населения Иркутской области, по итогам Всероссийской переписи населения 2010 г.

¹⁵ Расчётные данные автора на основе анализа статистики по Переписи 2002 года и Статистическому бюллетеню „Численность населения по муниципальным образованиям на 1 января 2012 году”, Иркутскстат, Иркутск 2012.

¹⁶ Л. Вирт, Избранные работы по социологии, Москва 2005, с. 93-118.

¹⁷ Г. Зиммель, Большие города и духовная жизнь, Логос 3-4, 2002, с. 23-35.

соседей. Вместе с тем, у него могут быть близкие друзья в разных концах большого города. Житель большого города разграничивает приватное и публичное. С другой стороны (как правило, эти образы жизни противопоставляются), пригородному образу жизни свойственны низкая плотность населения, социальная неоднородность, стремление к приватизированности пространства, замкнутость, отстраненность от соседских связей, обращение к домашнему, частному¹⁸.

Проводя большую часть времени в городе, пригородное население мобильно и их повседневные связи мало касаются соседских взаимоотношений. Среди основных мотивов переезда за город эксперты указывают на самостоятельность, автономность, за которой стоит свобода от соседей, от шума, от различных инстанций, регламентирующих правила обращения с жилыми конструкциями (БТИ, ЖКХ и т. п.). И можно предположить, что мобильность жителей пригорода имеет теперь обратный эффект, она становится источником замкнутости, закрытости, замыкания на себя.

Разнообразие пригородной жизни как периферии рассмотрим на примере Байкальского тракта г. Иркутска. Выбор его в качестве предмета анализа форм воплощения современной периферии связан с наиболее длительной историей его освоения.

Несмотря на то, что история отдельных поселений, расположенных по тракту, достигает сотен лет, единственное, что отображается в поисковике в Интернете, это объявления о продаже участков и коттеджей в этих поселениях. Много лет он уже поддерживает лидерство по количеству участков в продаже, включая организованные коттеджные поселки, садоводства, села и небольшие населенные пункты. Недвижимость здесь считается самой ликвидной среди оценщиков: дачи по Байкальскому тракту самые дорогие относительно других предложений по городу. По данным агентств недвижимости, средняя стоимость сотки 170 тысяч рублей в октябре 2012. Считается, что здесь самый чистый воздух, сохранились хвойные леса, близость к водоёмам служит дополнительным привлекающим фактором.

В 1990-х годах Байкальский тракт стал первым, где выстраивались архитектурные фантазии от домов а-ля замки до громоздких убежищ, достигающих 1500 кв. м. В одном из интервью эксперт отмечает активный и бесконтрольный рост населенного пункта Ново-Разводная: „сам поселок Ново-Разводной был маленький, а все, что за ним, это были поля, переведенные в статус земель садовых товариществ, эти земли перепродавались-перепродавались, кто-то строился, кто-то нет. То есть рост спонтанный. Такой рост плох, потому что он бесконтрольный. То есть строят что попало, как попало, дороги могут перегораживать. Это процесс бесконечный, он будет еще лет 30-40 пока это дело не устаканится. На базе такого хаоса ком-

¹⁸ H. Gans, *Urbanism and suburbanism as ways of life: a reevaluation of definitions*, [в:] idem, *People, Plans and Policies*, New York 1991.

пании построили такие поселки. Понятно, что они перегружены, поскольку это таунхаусы, достаточно высокая плотность населения, но, поскольку земля дорогая... то нужно продать как можно большему количеству человек. Но при этом они выиграли за счет инфраструктуры, за счет площадок, магазинов, так как все готово, живи в чистоте и красоте. Единственный минус – это окружение. Окружение вокруг этих поселков тоже поселки. Грубо говоря, город в городе. Вся земля в районе Ново-Разводной выкуплена под застройку. То есть как таковой природной растительности там уже не останется. Единственное, что там останется более менее выгодным – это берег водохранилища, который постепенно „отгрызается” до полуметра в год, береговая линия уменьшается” (научный сотрудник института географии им. В. Б. Сочавы СО РАН).

Если рассматривать загородный ландшафт как материализованный дискурс (по Р. Шейну), то мы видим активно застраиваемое пространство. И если граница города визуально подвижна, внутри периферии-пригорода – жестко определена при помощи таких визуальных элементов как заборы, дороги, отсутствие публичных пространств. На Байкальском тракте можно зафиксировать признаки вытеснения сельского образа жизни с заменой их городскими образцами, и активизацию строительства сельских домов с сельским образом жизни.

Хаотичное возникновение домов в разные периоды времени привело к самым разнообразным формам соседства, где жителю трёхэтажного особняка с усиленной охраной и камерами наблюдения может открываться вид из окна на разваливающийся деревенский дом с покосившимся забором. В целом, экспансия городского образа жизни на близлежащие деревни породила удручающую картину современного состояния пригородов. Основные характеристики пригородов, доступные взгляду постороннего человека, случайно там оказавшегося, это дороги, заборы, и иногда за ними видны дома.

По мнению Т. Нефёдовой, именно обустроенные дороги являются фактором формирования „реальной пригородной зоны”¹⁹. Следует обратить внимание на то, что исторически Иркутск располагался на Московском тракте. Лишь в 2010 году была построена объездная дорога, позволяющая водителям миновать город. Байкальский тракт стал автодорогой с современным дорожным покрытием в начале 1960-х, к приезду правительственной делегации, возглавляемой президентом США Эйзенхауэром. Визит сорвался, но тракт закрепил за собой значение VIP-магистрالی, по которой считали необходимым прокатить делегации разного уровня²⁰. Ограниченная пропускная способность этих дорог приводит к постепенному уменьшению транспортной доступности пригородов из-за пробок.

¹⁹ Т. Нефёдова. 4. 2. Российские пригороды.

²⁰ Станет шире [online]. BaikalPress [доступ: 2015-01-13]. Доступны на: <<http://pressa.irk.ru/friday/2010/47/003002.html>>.

Внутри посёлков – извилистые дороги, часто без асфальтового покрытия, без пешеходных тротуаров и какого-либо пространства, где могли бы пройти пешеходные тропинки. Пешеходы вынуждены передвигаться по проезжей части, однако само наличие пешеходов вызывает сомнение. Вопрос о строительстве дорог является одним из основных предметов споров между застройщиками и муниципалитетами, поскольку теоретически их строительством должны заниматься муниципалитеты, практически же это делают застройщики с минимальными затратами.

Для высокой конкурентоспособности загородных поселков важно качество дорог: „В Снегирях они все продумали, у них есть пляж, широкие очень улицы. Там никто не сэкономил, знаете, как в обычных поселках, две машины на дороге не развернутся, дабы выжать все из этого участка, с этой земли. То, что построили в Снегирях, это первое в Иркутске, у них широкие улицы, площадь с фонтаном, детские площадки” (риэлтор).

Дома „богатых” как будто игнорируют жителей бедных мест. Организация пространства индивидуальных участков склонна к изоляции и защите себя от „чужих”. Во многих частях пригорода мы не смогли преодолеть пропускную систему (охрана, шлагбаумы), высокие заборы, где-то были видны камеры наружного наблюдения.

Бесконечные ряды заборов различаются их качеством, высотой, материалом, непроницаемые для взгляда кирпичные заборы сменяются на штакетник, полуразрушенные дощатые. По наблюдениям В. Каганского, „новый русский” не желает ничего видеть (забор не позволяет видеть окрестностей, коттеджи часто стоят вплотную) и равно не желает, чтобы его видели: установка на визуальное (только ли визуальное?) исключение себя из социума. Такое обилие пунктов, где своих выделяют из посторонних, доказывает, что пространство переполнено посторонними. Но это значит чрезвычайно серьезную вещь: люди оторваны от мест, ведь оторванные от своих мест люди – это и есть посторонние²¹.

Одной из ярких характеристик жизни в пригороде является безопасность-свобода. Эти две ценности находятся в противоречии друг с другом и их цели противоположны. На первый взгляд, в пригород выезжают за свободой, с другой, подобное решение требует укрепления своей безопасности.

Периферийность кажется нам инструментальным понятием, позволяющим раскрыть неоднозначность процесса „расползания” города. Жилые районы пригородов могут быть представлены как переходные пространства между защищенным пространством дома и небезопасным пространством города, а с другой стороны, в качестве опорного пункта в рамках городской жизни, которая становится все более нагруженной, небезопасной и неопределенной.

²¹ В. Каганский, Постсоветский человек: вид из ландшафта, Русский журнал 2, 2005.

Выделяем черты практических форм воплощения современной периферии на примере Байкальского тракта г. Иркутска:

– если граница города визуально подвижна, пространство внутри периферии-пригорода – жестко определено. На уровне организации пространства периферии происходит формирование фрагментарной картины, в которой сельские и городские образы жизни визуально отграничены;

– мобильность жителей пригорода имеет обратный эффект, становится источником закрытости.

Представленные тезисы и интерпретации полевого материала требуют уточнений и дальнейших исследований. Периферия может быть отслежена как через физическую группу маркеров, так и через презентации-ощущения образа жизни – это будущие направления исследований. Мы не только воспринимаем, но и, следуя терминологии А. Лефёвра, „переживаем” пространство. „Переживание” – один из основных способов взаимодействия социального и физического пространств. Исходя из данных исследования, мы сможем говорить о несовпадении смыслов в „переживаниях” пространства конкретными жителями пригорода.

Irina Yu. Koriukhina, Viera V. Kuklina

(Irkutsk)

Suburban Area as a Periphery of the City

Suburb is a transitory world in-between city and village with mixed population. As any place in transition it constantly re-creates new forms of co-existence of urban and rural styles of life. In the article we examine suburbs of Irkutsk as an example of such places using the category of periphery. We gathered information through 15 interviews with experts of the realty market: realtors, representatives of authorities, and construction businessmen to examine how stereotypes about suburbs are reproduced¹. The “periphery” is understood as “an assemblage of particular non-self-sufficient places connected with a center only where the interests of external territories are mostly realized”². For the purposes of our article we consider periphery from the standpoint of dichotomy of “places” and “flows”, where global flows are realized via connections with the City and the local “world of places” is formed by exclusion from those flows³.

Suburbs are widely discussed in Canada and USA⁴, but the terms of “periphery” are rarely used while its instrumentality is evident⁵. There are a few works dedicated to suburbs in Russia where

¹ The data were gathered within the project of ANO: “Center for Independent Social Research and Education”, see [online]: <www.irk-center.ru>.

² W. L. Kaganskij, Rossija. Prowincyja. Landszaft, Oticzestwiennyje zapiski 5, 2006 (Anatomia prowincji), pp. 244-257.

³ The global/local opposition was observed by many theorists of globalization, to name a few: R. Robertson, A. Giddens, Z. Bauman, A. Appadurai, U. Beck, U. Hannerz, M. Waters, M. Featherstone, J. Urry, T. Friedman, P. Berger, M. Castells etc.

⁴ R. Harris, R. Lewis, The geography of North American cities and suburbs, 1900-1950. A New Synthesis, Journal of Urban History 27, 2001, p. 262; Changing suburbs: foundation, form, and the environment, R. Harris, P. Larkham, New York 1999; R. Harris, R. Lewis, Constructing the fault(y) Zone: Misrepresentations of American Cities and Suburbs, 1900-1950, Annals of the Association of

the differences between Russian and western suburbs are discussed. The Russian specificity consists in the seasonal character of living in suburbs related to harsh climate conditions, the institution of permanent registered residence, high prices of property in the cities, poor development of infrastructure in rural areas, and low property taxes that do not encourage local authorities to be interested in increasing local population⁶. All of these factors lead to perception of a house in suburbs only as a second home⁷.

Irkutsk suburbs have been partly formed of the rural settlements of the 18th and the early 20th century. These villages maintained rural style of life till the end of the 1980s – beginning of 1990s⁸. During the last 10 years with increased automobile ownership the population of Irkutsk rural county has grown 1.5 times (30 thousand people representing income and social groups)⁹. Within 25 kilometers from Irkutsk the growth exceeded 2 times¹⁰. To describe this zone of growth K. Grigoriev uses the notion of “frontier” as the urban sprawl expands over the rural area¹¹.

Style of life in the City is usually described as anonymous, impersonal and depthless with strictly defined private and public zones related to high density of population¹². In the suburbs, we observe low density of population but the same tendency to delineate private space¹³. Spending most of the time in the city, the local dwellers do not tend to build neighborhood relationships. According to expert opinions, people who flee from the city want to be free from neighbors, noise, and various regulating institutions.

The Baikal highway has the longest history of suburb development. Despite the fact that some of the villages along the road have centuries-long history, the advertisements of land plots and cottages are the main information available about that area in the Internet. For many years it has been the leader of plot sales, individual cottages, storeyed detached houses, and summer houses despite their relatively high costs. The fresh air, forest areas, and proximity to water are listed as its appealing factors. Although chaotic development leads to some challenges as the forests are cut to clear more space for construction, there is a need for the development of infrastructure.

Houses built along the road amaze observer's imagination with diversity of styles, sizes, and materials of construction. In the 1990s, the first cottages were built up here without architectural

American Geographers 88, 4, 1998, pp. 622-639; L. J. Evenden, G. E. Walker, *From Periphery to Center: The Changing Geography of Suburbs*, [in:] *Changing Social Geography of Canadian Cities*, Montreal 1993, pp. 234-251; P. Gober, *The urbanization of the suburbs*, *Urban Geography* 10, 4, 1989, pp. 311-315; R. Fiedler, J.-P. Addie, *Canadian Cities on the Edge: Reassessing the Canadian Suburb*. Occasional Paper Series, The City Institute at York University (CITY) 1, 1, 2008.

⁵ L. J. Evenden, G. E. Walker. *From Periphery to Center*, pp. 234-251.

⁶ T. Niefedowa, *Gorożanie i daczi, Ocieczestwiennyje zapiski* 3, 2012.

⁷ Eadem, 4.2 Rossijskije progrody. Gorożenie w sielskoj miestnosti. *Gorod i dieriewnija w Ewropejskoj Rossji: sto liet pieriemien. Pamjati Wieniamina Pietrowicza Siemienowa-Tjan-Szanskowo*, Moskwa 2001, p. 387.

⁸ K. W. Grigoriczew, *Tadzyki w prigorodach Irkutskoj aglomeracji*, [in:] W. I. Diatłow (ed.), *Migracji i diaspory w socjokulturom, polityczieskom i ekonomiczieskom prostranstwie Sibiri na rubieży XIX-XX i XX-XXI wiekow*, Irkutsk 2010, pp. 156-176; idem, *Sielo gorodskowo tipa: migracionnyje metamorfozy progroda. W poiskach teoreticzeskich instrumentow analiza*, [in:] *Miestnyje soobsczestwa, miestnaja włast' i migranty w Sibirii na rubieżach XIX-XX i XX-XXI wiekow*, Irkutsk 2012, p. 422-446.

⁹ Idem, *Demograficzeskaja karta i demograficzeskije perspektywy Irkutska*. Publicznaja lekcja 11 fiewralia 2012 g., Uniwersytet Bajkalia.

¹⁰ Authors calculations based on statistical analysis of 2002 Census and Statistical Bulletin “Population of municipalities in 1 January 2012”, Irkutsk 2012.

¹¹ K. Grigoriczew, *Sielo gorodskowo tipa*, p. 428.

¹² G. Zimmer, *Bolszyje gorola i duchowa ja żyżń*, *Logos* 304, 2002, pp. 23-35.

¹³ H. Gans, *Urbanism and suburbanism as ways of life: a reevaluation of definitions*, [in:] idem, *People, Plans and Policies*, New York 1991.

planning and any general plan. The centuries-old wooden houses without heating and sewage system are located next to three-storey brick mansions with all the necessary utilities and security systems.

Roads are considered as the main factor of formation of suburban zone since accessibility of transportation determines the significance of suburbs¹⁴. Baikal highway has been different as it was built in the beginning of the 1960s, prior to the visit of American delegates to Baikal. The visit was canceled but the road has retained its meaning of a VIP-road¹⁵. Within suburban villages one can see narrow curving roads without asphalt cover and pedestrian routes. The road construction has been the main subject of arguments between local authorities and developers since no one would like to take responsibility for their construction.

Fences are another visual feature of the suburban areas. On the one hand, construction of rural houses with delicate decorative fences is still in evidence. On the other, an invasion of urban-style mansions isolated by high impermeable fences may be observed. Some neighborhoods are fenced and protected by security systems. According to V. Kaganskii this desire for isolation means there is no real attachment of the person to local landscape¹⁶.

Security/freedom dichotomy becomes more important in the suburbs: people flee here looking for freedom and become imprisoned behind those high fences. The more they care about private space the less secure public space is perceived.

Analyzing the history and contemporary development of Irkutsk suburbs we find fragments of both urban and rural styles of life embodied in housing constructions, infrastructure development, roads and fences. But in a contrast with Contrary to expectations, the mobility of suburban dwellers does not lead to openness of suburban places; instead, it leads to their insularity.

Irina J. Koriuchina, Wiera W. Kuklina
(Irkuck)

Peryferie miejskie w prezentacjach wizualnych

Przedmieście jest światem przechodnim pomiędzy miastem i wsią, ze swoją specyficzną ludnością, z przemieszaniem mieszkańców wsi i miasta. Takie przemieszanie pozostaje nie tylko zjawiskiem statystycznym. Naszym celem jest próba interpretacji praktycznych form ucieleśnienia współczesnych peryferii na przykładzie przedmieść Irkucka. Opieramy się na definicji peryferii Władimira Leopoldowicza Kaganskiego jako szczególnej strefy krajobrazu kulturowego, obejmującej „ogół poszczególnych niesamowystarczalnych miejsc, powiązanych wyłącznie z centrum; w przestrzeni peryferii rozwiązują swoje zadania nieskorelowane ze specyfiką miejsc inne zewnętrzne terytoria; peryferie żyją nie dla siebie”¹.

Uświadomienie sobie płynności peryferii jest, naszym zdaniem, produktywnie z punktu widzenia kategoryjnego systemu dychotomii „miejsc” i „potoków”: z jednej strony społeczna przestrzeń peryferii–przedmieścia aktualizuje się poprzez włączenie się w „potoki” miasta (globalność), z drugiej – poprzez wyłączenie się z nich i pograżenie w „światy miejsc” (lokalność; analizę opozycji globalne–lokalne znajdziemy w pracach wielu amerykańskich i zachodnioeuropejskich uczonych, teoretyków globalizacji, takich jak: Roland Robertson, Anthony Giddens, Zygmunt Bauman, Arjun Appadurai, Ulrich Beck, Ulf Hannerz, Malcolm Waters, Mike Fatherstone, John Urry, Johnathan Friedman, Peter Berger, Manuel Castells i in.).

¹⁴ T. Niefedowa, 4. 2. Rossijskije progrody.

¹⁵ Staniet szyrie [online]. Baikal Press [access: 2015-01-10]. Available at: <<http://pressa.irk.ru/friday/2010/47/003002.html>>.

¹⁶ W. Kaganskij, Postsowietskij czietelowiek: wid iż lądshafta, Russkij żurnal 2, 2005.

¹ W. L. Kaganskij, Rossija. Prowincyja. Krajobraz, Otieczestwiennyje zapiski 32 (5), 2006, s. 244-257.

Dyskusje o przedmieściu częste są w Kanadzie i USA, lecz rzadko używany jest tam termin „peryferie”, podczas gdy jego instrumentalność jest oczywista. Istnieje kilka prac poświęconych przedmieściom w Rosji, w których omawiane są różnice między rosyjskimi i zachodnimi przedmieściami. Za rosyjską specyfikę uważa się: sezonowy charakter zamieszkiwania na przedmieściu (związany z surowymi warunkami klimatycznymi), instytucję stałego zameldowania, wysokie ceny nieruchomości w miastach, słaby rozwój infrastruktury na wsi i niskie podatki od nieruchomości, które nie powodują zainteresowania miejscowych władz zwiększaniem liczby mieszkańców dacz². Wszystkie te czynniki prowadzą do traktowania domu na przedmieściu tylko jako drugiego domu.

Przedmieścia Irkucka częściowo powstały z wiejskich osad z XVIII – początku XX wieku. Wsie te utrzymywały wiejski styl życia do końca lat 80. – początku 90. XX wieku. W ciągu ostatnich 10 lat, w związku ze wzrostem motoryzacji, irkucki okręg wiejski powiększył się liczebnie 1,5 raza (30 tysięcy osób o różnych dochodach i z różnych grup społecznych). Przedmieście usytuowane 25 km od Irkucka powiększyło się dwukrotnie. W celu opisanie tej strefy rozrostu Konstantin Wadimowicz Grigoriczew stosuje termin „granica” jako rozpełzanie się miast na obszary o bardziej wiejskim charakterze.

Styl życia w mieście w zasadzie opisywany jest jako anonimowy, bezbarwny i niezgłębiorny, z wyraźnym wydzieleniem stref prywatnych i publicznych. Na przedmieściach obserwujemy niską gęstość zaludnienia, lecz taką samą tendencję do wyodrębniania prywatnej przestrzeni. Spędzając większość czasu w mieście, lokalni mieszkańcy nie są skłonni do nawiązywania stosunków sąsiedzkich. Zdaniem ekspertów i ludzi mieszkających na przedmieściach, chcą oni być wolni od sąsiadów, hałasu i różnych instancji regulujących zasady korzystania z budynków mieszkalnych. Można więc przypuszczać, że mobilność mieszkańców przedmieścia przynosi teraz skutek odwrotny – staje się ona źródłem odosobnienia, zamykania się, zasklepienia się w sobie.

Bajkalski trakt ma najdłuższą historię budownictwa podmiejskiego. Mimo że niektóre spośród wsi położonych wzdłuż drogi mają wielowiekową historię, reklama parceli i domów jednorodzinnych jest zasadniczą informacją o tej części obwodu irkuckiego w Internecie. Na przestrzeni wielu lat trakt był liderem, gdy chodzi o sprzedaż parceli, indywidualnych wiejskich domów, piętrowych domów jednorodzinnych i dacz, mimo ich stosunkowo wysokich cen. Świeże powietrze, kompleksy leśne i bliskość wody zaliczono do szczególnie atrakcyjnych czynników. Jednak chaotyczny rozwój prowadzi do określonych problemów: chaotycznie wycinane są lasy w celu zwolnienia większej przestrzeni pod budownictwo, istnieje także potrzeba rozwoju infrastruktury.

Domy zbudowane wzdłuż drogi zdumiewają obserwatora różnorodnością stylów, rozmiarów i materiałów konstrukcyjnych. W latach 90. XX wieku pierwsze domy jednorodzinne zostały tutaj zbudowane bez projektu architektonicznego i generalnego planu zabudowy. Liczące wiele wieków drewniane domy bez ogrzewania i kanalizacji stoją obok dwupiętrowych ceglanych willi.

Drogi rozpatrywane są jako główny czynnik kształtowania się strefy przedmieść – jako transportowa dostępność, określająca znaczenie przedmieścia. Bajkalski trakt stał się drogą samochodową ze współczesną nawierzchnią na początku lat 60. XX wieku, przed planowanym przyjazdem delegacji z prezydentem USA Dwightem Eisenhowerem na czele. Wizyta została odwołana, lecz trakt zawarował sobie rangę magistrali VIP-owskiej. Natomiast w podmiejskich wsiach można zobaczyć wąskie, kręte drogi bez asfaltowej nawierzchni i tras dla pieszych. Budowa dróg była głównym przedmiotem sporów między lokalnymi organami władzy i autorami planów zagospodarowania przestrzennego, ponieważ nikt nie chciał brać za to odpowiedzialności.

Płoty stanowią jeszcze jedną wizualną osobliwość rejonów podmiejskich. Z jednej strony, wciąż jeszcze widzimy wiejskie domy z pięknymi płotami ze sztachet. Z drugiej strony, doszło do inwazji willi miejskiego typu, odgradzonych wysokimi szczelnymi płotami. Niektóre rejonby były całkowicie ogrodzone i ochraniane przez systemy bezpieczeństwa. Według słów W. Kaganskiego, dążenie do izolacji oznacza, że nie istnieje żadne realne przywiązanie człowieka do lokalnych krajobrazów.

Dla życia na przedmieściu istotny jest problem bezpieczeństwa i swobody. Na pierwszy rzut oka, ludzie wyjeżdżają na przedmieścia w dążeniu do swobody, lecz z drugiej strony, taka decy-

² T. Niefedowa, Gorożanie i dacz, Otieczestwiennyje zapiski 3, 2012.

zja wymaga wzmocnienia własnego bezpieczeństwa. Im bardziej mieszkańcy troszczą się o prywatną przestrzeń, tym mniej bezpieczna wydaje się przestrzeń publiczna.

Analizując historię i współczesny rozwój irkuckich przedmieść, znajdujemy elementy miejskich i wiejskich stylów życia, przejawiających się w budowie domów, rozwoju infrastruktury, dróg i płotów. Jednak mobilność mieszkańców przedmieść nie prowadzi do otwartości podmiejskich terenów, odwrotnie – prowadzi do ich izolacji.



Валентина М. Рекунова
(Иркутск)

Иркутская „школа взросления капитала” как неотъемлемая составляющая сибирской благотворительности XIX столетия

Иркутский благотворительный максимализм (вторая половина XIX столетия) покоится на прочном географическом основании. Не менее интересен он и в контексте восприятия сибиряками идей европейского просветительства. А также как следствие изменения поведенческих стереотипов капиталов по мере их возрастания.

В девятнадцатом веке проезжавшие через Иркутск путешественники неизменно отмечали феномен – прекрасно выстроенные, замечательно обеспеченные больницы, приюты, гимназии, возникавшие как бы из ничего и существовавшие без усилий государства. Если где-то в Сибири вдруг сама по себе зарождалась гимназия или Сиропитательный дом, государство давало им статус – но и только; ни к чему серьезному это не обязывало; императрица согласовывала устав, получала ежегодные отчеты (неизвестно, читала ли). Известен случай, когда два француза (один – мэр, а другой – депутат) специально задержались в Иркутске, чтобы дознаться, в чем секрет такого благополучия, но так и отбыли ни с чем. Собственно, объяснение им давали, то есть говорили о том, что никакого секрета и нет, просто в Иркутске принято оставлять нажитое городу. Но такой ответ иностранцам показался не очень искренним.

Между тем, именно так всё и обстояло. Существовал, к примеру, негласный императив, что каждый городской голова должен иметь большое и всегда открытое нуждам городского хозяйства портмоне. И если на заседании думы голова выступал за немедленное открытие приюта или училища, это означало, что как минимум часть расходов он примет на себя. Всю вторую половину девятнадцатого столетия купцы, состоятельные мещане и даже чиновники оставляли городскому сообществу нажитое. Причём это не возводилось в заслугу, а воспринималось как норма и было неотъемлемой составляющей статуса. Этот благотворительный максимализм достиг кульминации к началу 80-х годов XIX века, когда предприниматель Павел Пономарёв, в обход прямых наследников, всё своё состояние завещал на нужды министерства народного просвещения.

Завещание это не составлялось – оно воодушевлялось; как поэма, как философский трактат, странным образом испещренный цифрами. Надо ли удивляться, что рядом не стояли юристы – они были бы лишними в этот вечер (да, я думаю, вечер) 27 ноября 1877 года, когда коммерсант, достигший возраста Христа, обозревал прожитое, подходя к главному из своих решений: „Мысль моя и желание, чтобы состояние свое, нажитое мною лично, честно, усидчивым трудом и энергией, употребить единственно лишь на пользу человечества, науки и искусств, но не оставлять в полную собственность детям, жене и другим родственникам”. Не забыта была ни стипендия в университете для способнейших из воспитанников Иркутской гимназии, ни строительство технологического института с производственной и научной базой, ни организация банка для содержания института. Ближайшим родственникам (матери, сестре и жене) выделен был небольшой капитал, однако распорядиться им по своему усмотрению они не могли, а вольны были только пользоваться процентами. После смерти наследников капитал должен был перейти в собственность министерства народного просвещения – для устройства народных школ в Иркутске и Иркутском округе. Детям также положены были проценты от капитала, но не пожизненно, а только до достижения каждым 22 лет. Дальше они должны были зарабатывать сами. И это последнее обстоятельство удивительно было даже по тем временам.

Таким образом, во второй половине XIX столетия в Иркутске сложилась уникальная ситуация, когда целый ряд учебных заведений зарождался „в стороне от казны” и поддерживался исключительно на пожертвования. Роль же министерства народного образования сводилась к обеспечению учебными программами и формами отчётности. Возможным это стало в атмосфере всеобщего преклонения перед образованием, когда завещать капиталы на школы и на стипендии стало просто хорошим тоном. И даже на взятки и на карты (!) был установлен негласный образовательный налог. Он был воспринят и служившими в Сибири поляками; к примеру, помощник исправника Иркутского округа Коханский никогда не отказывался от предлагаемых взяток, а регулярно передавал их на нужды образования.

Пик иркутского меценатства пришёлся на пору купцов с так называемым домашним образованием. И лишь масштаб личности позволял им соответствовать масштабу коммерческих операций. Не имевший среднего образования Павел Андреевич Пономарёв был вице-консулом в Ханькоу и работу своей чайной компании строил по современным европейским схемам. Не получивший никаких аттестатов Иван Степанов Хаминов возглавлял контору Государственного коммерческого банка, входил в Комитет по новой системе налога на золотопромышленность в Восточной Сибири, в учетный Комитет Иркутского отделения Государственного банка. Кавалер многочисленных орденов и тайный советник, он добился всего возможного и невозможного. Но это внешнее соответствие образу просвещённых менеджеров не снимало ощущения известной ущербности. А значит, и стремления

компенсировать его – не только самообразованием, но и опосредованным пребыванием в учебном пространстве – через вложенные в него материальные средства. Эта замещающая функция, очевидно, и давала ощущение гармонии. Не случайно Иван Хаминов скупил целый квартал под учебно-библиотечный комплекс, а Павел Пономарёв аккумулировал средства для большого проекта учебно-научного комплекса – технологического института с производственной базой и собственным банком на содержание.

Характерно, что вклады в образование в Иркутске неизменно связывали с обязательными, неизбежными, безусловными улучшениями во всех областях жизни. Это максималистское заблуждение в равной мере разделяли выпускники университетов и малограмотные купчихи. Потому что ко второй половине XIX столетия всё городское сообщество прониклось убежденностью, что именно в непросвещенности причина большинства социальных язв. Это было запоздавший гром просветительства, долго шедший, да сильно грянувший. Молнии, сверкавшие когда-то в Европе, и над Иркутском разразилась короткой, но очень яркой вспышкой.

Для Хаминовых-Пономарёвых-Медведниковых университет олицетворял не просто сумму знаний, а некую границу, за которой начинается „совсем уж другая жизнь“. В этом сублимированном восприятии они, может быть, безотчётно, сплетались с восприятием Канта, Гегеля, Гумбольдта. И с какой любовью те выстраивали абстрактные конструкции, с такою и эти возводили здания гимназий, училищ, поддерживали их достойное существование. Всеобщая „университетскость“ стала символом всеобщего же благоденствия, утопией, во имя которой естественны были и жертвоприношения – не случайно и завещание в обход интересов детей, в пользу общества оказалось возведённым в норму. Это был своего рода пожар в умах и сердцах, пожар, от которого и сгорели разом крупные меценаты-купцы – в 1883 году умер Павел Андреевич Пономарёв, в 1884-м в одночасье, скончался Иван Степанович Хаминов. И далее последовала целая череда смертей и отъездов.

Жесткий императив „Богатство обязывает!“, конечно же, не явился из ничего и вдруг, иркутские коммерсанты прошли достаточно долгий путь от примитивного накопительства к капиталу во благо, от кичливого „Ндраву моему не препятствуй!“ к „Богатство обязывает!“ Феномен иркутской благотворительности при исследовании открывает свои пружинки и винтики, и тогда выясняется, что он – закономерное следствие эволюции купцов от „мироедов маслопузовых“ к „замечательной буржуазии“.

Эволюция купечества наиболее явно ощущалась в девятнадцатом веке, когда поколения очень быстро сменяли друг друга, представляя в новом уже обличье. Еще в 1846 году купец Василий Баснин писал: „Учился кое-как до двенадцатилетнего возраста, а с того времени пустился в коммерческие походы, знаю только отечественный язык, и тот, вероятно, плохо“. Александр Сибиряков, родившийся в 1849-м, получил уже образование в Цюрихе; его сверстник Владимир Сукачев окончил Петербургский и Киевский

университеты. Баснины и Хаминовы сменили купеческую ермолку на фрак, а у Сибиряковых и Сукачевых изменилось уже и само выражение лица. Их сословное тяготение к консервативной стабильности окультурилась до изящества и не раздражало уже новаторов-экстремистов. Их сословная устремленность к рациональному приняла такие мягкие контуры, что они заслужили звание „замечательной буржуазии”. Вслед умершему Хаминову газета „Восточное обозрение” прокричала: „ростовщик” и „кулак”, а Сукачев и Сибиряков оказались приняты даже самыми радикальными деятелями, ибо им удалось перевернуть страницу в истории капиталов. Вместо хаминовских керосиновых фонарей городской голова Сукачев завел газовые – сама жизнь не чадила уже, а все более обнаруживала удобства, жизнь была другая уже, с другими техническими возможностями. И все же газовые фонари невозможны были без керосиновых и проросли их них так же, как меценат Сукачев пророс из мецената Хаминова. И когда не хватало бюджетных денег (а когда их хватало?), он, как и Хаминов, без промедления открывал своё портмоне.

Владимир Платонович Сукачев и Александр Михайлович Сибиряков – лучшие выпускники иркутской школы взросления капитала, где каждая предшествующая ступень подготавливала последующую. Феномен иркутской благотворительности, таким образом, как бы и не феномен вовсе, а естественное, закономерное следствие движения капитала, его роста, развития, предполагающего смену поведенческих стереотипов. При исследовании „феномен” легко препарируется, открывая все пружинки и винтики, но все-таки сохраняя главную из загадок: каким образом не особенно просвещенные (по нашим меркам) купцы догадывались, что не гоже на построенных ими храмах, больницах, школах, театрах крепить таблички: на средства такого-то, стараниями таких-то. Дурной тон – понимали они, в отличие от сегодняшних бизнесменов-политиков.

За иркутскими предпринимателями XIX века естественным образом закрепилось возвышенное определение „негоцианты”, в то время как западносибирских купцов именовали „прасолами”. Это различие, замеченное ещё в девятнадцатом веке исследователем Н. М. Ядринцевым, определялось совокупностью факторов, но главным из них оставался географический. Соседство с Китаем делало главным товаром юга чай, а близость тайги давала возможность торговать пушниной. Но и то и другое позволяло появляться в столице налегке, быстро выручать крупные суммы и освободить время для образовательного досуга. В то время как западносибирским купцам приходилось иметь дело с тяжёлым, недорогим товаром, требующим больших сил и немалого времени для сбыта. Отсюда, возможно, и утяжелённый образ угрюмого и всегда озабоченного „прасола”, совсем непохожего на иркутских купцов, сменивших ермолку на фрак и ставших выписывать жёнам платья из Парижа.

Формированию купца-негоцианта способствовала и ссылка в Сибирь старообрядцев. В их закрытых для посторонних влияний колониях – сооб-

ществах не только зарождались и крепились предпринимательские капиталы, но и формировался сам образ делового человека, незамутнённый стяжательством и органично вписанный в сложившиеся религиозные представления. В закрытом пространстве старообрядческой семьи получили патриархальное воспитание и знаменитые купцы-меценаты братья Медведниковы. Они проповедовали принципы, очень необычные для деловых людей: с конкурентами быть неизменно порядочными и поддерживать начинающих предпринимателей – то есть, собственно, способствовать развитию конкуренции. Защищённость от внешних влияний способствовала и тому, что „странные” установки предпринимателей-старообрядцев хорошо воспринимались последующими поколениями. Результатом такой преемственности, к примеру, было то, что невестка благотворительницы Елизаветы Медведниковой – Александра Медведникова весь свой пятимиллионный капитал, оставшийся после смерти мужа, употребила на благотворительность.

Поведение капиталов и их владельцев в немалой степени определялось и характером товарного рынка. В девятнадцатом веке, по мере сокращения рынка пушнины, её заменило золото, и развитие золотопромышленности на севере Восточной Сибири дало толчок к стремительному росту капиталов. Такое неестественно быстрое нарастание массы капиталов внесло резкую дисгармонию в жизнь их владельцев. Начался процесс так называемого заедания капиталом хозяев. В долгой жизни известных купеческих родов зазвучала вдруг щемящая нота – наследники умирали, не оставляя продолжателей рода. И осознание этого процесса также послужило толчком к широкомасштабной благотворительности: рассеивание капитала стало способом рассеивания вреда, который приносил он своей утяжелившейся массой. Печальные следствия подобных дисбалансов наблюдаются и в России начала XXI века. В этом контексте особенно интересна судьба купеческого рода Сибиряковых – меценаты Александр и Иннокентий Сибиряковы представляли седьмое уже поколение предпринимателей, и их благотворительную деятельность позволительно воспринимать именно как воплощение вековых исканий капитала, его апофеоз и оправдание. Характернейшая деталь: Иннокентий Сибиряков, благополучно расставшись с унаследованными миллионами, поселился на горе Афон, в монастыре. Обретя таким образом Благодать.

Ещё одна характернейшая черта иркутской благотворительности – её почти изначальная связь с банками. Практически все благотворительные капиталы активно трудились в сфере финансов, потому что общее мнение предпринимателей было таково, что деньгам следует подрасти, прежде чем начать службу какому-либо богоугодному делу. Таким образом, и банки становились участниками благотворительного процесса. В XIX веке даже иркутские сироты имели собственный банк, делавший прекрасные обороты и располагавший огромным запасным капиталом. Почти восемь десятилетий (до русской революции 1917 года) он давал Сиропитательному дому прекрасное содержание, одновременно удовлетворяя нужды в кредитах, ссудах,

в том числе и безвозмездных. А началась эта замечательная история с того, что вдова иркутского купца Елизавета Медведникова весь свой капитал завещала на создание образцового заведения для девочек-сирот. Он оказался недостаточным для достижения такой цели, но у Елизаветы Михайловны, помимо капитала в ассигнациях был и совершенно бесценный капитал – её сыновья, Иван Логинович и Логин Логинович. Они-то и решили использовать для увеличения капитала банковский рычаг. Иван Логинович выделил помещение, а также и первоначальный капитал. Банк быстро набрал силу, уже потому, что стал первым в городе кредитным учреждением. Доходы с его оборотов довольно скоро приняли очертания Сиропитательного дома Елизаветы Медведниковой. Не просто первого в Восточной Сибири учебного заведения для девочек-сирот, но заведения образцового, отмеченного медалями и дипломами российских и международных выставок. Статус иркутского Сиропитательного дома был так высок, что директорствовать сюда приглашали очень представительных и компетентных дам из Санкт-Петербурга. Но особенно ценной была семейная атмосфера Сиропитательного дома, с настоящей, искренней заботой о каждой из воспитанниц. Выпускницы, не имеющие родственников, оставались здесь вплоть до приискания приличных их образованию мест. Вместе с аттестатом им выдавались швейные машины и „Руководство по хозяйству”.

В отчетах банка Сиропитательного Дома была и такая статья, как „Неприкосновенный рукодельный капитал”. Потому что были и так называемые „рукодельные деньги”. Каждая воспитанница знала, что в октябре открывается выставка-продажа лучших рукодельных работ. А вырученные деньги кладутся в банк. То есть, дело ставилось так, чтобы девочки не просто обучались рукоделию, но и чувствовали отдачу от него, понимали: она будет тем больше, чем качественней и интересней работа. И воспитанницы старались, изумляя вязаными башмачками, фасоном платьев, воротничков, вышивкой на платках и рубашках. Заработанные деньги помещались в банк и начинали расти. К примеру, в 1863 году рукодельный капитал пяти воспитанниц (Копчевской, Кюхельбекер, Баграевой, Бечасной и Ябуровой) составлял 689 руб. 32 с половиной копейки. А к концу 1864 года он увеличился уже до 818 руб. 55³/₄ коп. (и три четверти копейки важны, потому как и деньги тогда были дороги). Заработать можно было и отличной учебой, и отличным же поведением – именитые посетители отмечали воспитанниц пожертвованиями. Эти деньги, опять-таки, помещались в банк, и на них шли проценты.

История банка при Сиропитательном доме – это история о том, как коммерческий проект пророс из гуманитарного и, оставаясь коммерческим, вернулся в гуманитарное русло. А ещё история банка – наглядная иллюстрация к тому, что благотворительность не обязательно прорастает из больших капиталов; при должном расчёте и малый капитал может стать самопроизводным, а благотворительность – непрерывной.

Идею перманентной благотворительности замечательно подхватил и развил иркутский купец 1-й гильдии Павел Андреевич Пономарёв, известный своими инновациями: служащие у него получали не зарплату, а процент с прибыли. Павел Андреевич и к благотворительности подошёл рационально, с хорошей расчётливостью. Он избегал разовых вливаний, а стремился к вливаниям перманентным, способным давать постоянно ощущаемый результат. И его завещание, в сущности, прописывает именно такой механизм. Капитал, „отписанный” на строительство народных училищ, должно было делиться на три части, и только одну из них отдавать собственно на строительство, а две других (то есть большую часть) оставлять в банке, отдавая проценты с оборота на содержание училищ. По такой же схеме Павел Андреевич задумал и банк при технологическом институте, который он тоже завещал построить. У студентов и педагогов, считал он, должна быть такая опора как собственное кредитное учреждение по типу банка Елизаветы Медведниковой. Прецедент, созданный в Иркутске Медведниковыми и Пономарёвым, тем более удивителен, что он, кажется, не повторился.

Ещё одно слагаемое феномена иркутской благотворительности – её изначальная внесословность. В истории города всегда было немало случаев, когда доброе дело объединяло обывателей самого разного достатка, и при этом личный вклад каждого был одинаково значим. Сотни горожан, желающих быть полезными, обнаруживали в себе огромный нематериальный капитал, и благодаря этому плотность благотворительности в Иркутске достигла наивысших размеров. В начале шестидесятых годов девятнадцатого века иркутские доктора открыли бесплатную лечебницу для нуждающихся больных всех сословий, от поселенцев до дворян. 400 рублей на лечебницу давал город, но основную часть расходов нес попечитель, иркутский 1-й гильдии купец Михаил Михеев – он передал 10 000 руб. для открытия при лечебнице бесплатной аптеки и пожертвовал двухэтажный каменный дом с флигелями для устройства родовспомогательного заведения и больницы. В начале восьмидесятых годов в Иркутске открылась дешёвая столовая, где за 10 копеек давали щи с мясом, хлеб и квас. Добавив ещё 7 копеек, можно было взять и жаркое или котлету. Характерно, что открыли столовую на деньги, вырученные с... любительского спектакля, добавив к ним 300 руб. от благотворительницы Александры Портновой.

Следуя установившимся правилам, и при главном управлении Восточной Сибири начали собирать пособие бедным. Пополнялось оно подпиской перед праздниками Рождества и Пасхи, лотереей „аллегри”. Жены коммерсантов организовывали благотворительные спектакли и вечера, торговали фруктами на лотереях в пользу бедных. В 1861 году двенадцать именитых дам вошли в Комитет для вспомоществования нуждающимся жителям Иркутска. В результате город поделили на 12 участков, и в каждом выявляли бедных, в особенности тех, кто стыдился просить о помощи. Дамы-распорядительницы обеспечивали больных медицинской помощью, престарелых

определяли в богоугодные заведения, детей-сирот отдавали в Сиропитательный Дом или на выучку ремесленникам, наблюдая за ними и там. А взрослым трудоспособным людям, естественно, находили работу. В 1864 году и при Иркутском тюремном комитете открылось специальное, дамское отделение – оно приняло на себя попечительство над заключенными женщинами и их детьми. А в 1865 году и заезжий иностранец, содержатель вольной аптеки Шульц передал в лечебницу бесплатных лекарств на 1000 руб. серебром; Более того, через газету „Иркутские губернские ведомости” он официально заверил, что будет делать это и впредь. Иностранец-аптекарь, вольно или невольно, последовал установившимся в Иркутске правилам, пусть и не писанным. Вероятно, это было неизбежно в атмосфере, когда любительские хоры зарабатывают на обучение детям из бедных семей, а городской музыкальный кружок обеспечивает стипендией талантливого скрипача; когда то и дело устраиваются спектакли, концерты, базары, гуляния пользу переселенцев, гимназистов, общины сестер милосердия. Самодеятельные артисты, увлеченные лекторы с удовольствием выступают, а публика с не меньшим удовольствием платит. Благотворительные литературно-музыкальные вечера собирают полные залы, доставляя за вечер больше тысячи рублей. Двенадцатилетний скрипач Сотников одним выступлением в Дворянском собрании собирает столько средств, что хватает на год студенту Петербургского университета!

И в этом движении к Благодати размываются внешние (сословные, национальные и иные) различия, складывается атмосфера, при которой представители разных сообществ сближаются как никогда прежде, объединенные богоугодным делом. Старший ревизор контрольной палаты Зброжек, вдохновитель местного музыкального общества, выступает в одном концерте со ссыльным Концевичем, а приютский хор предваряет сольные номера первых иркутских дам. Объявление о концерте в пользу инвалидов заставляет запеть и господ юнкеров, вместе с хором певчих резервного батальона, хором Концевича, под аккомпанемент двух оркестров и бурю аплодисментов переполненного зала. Разгорячённая публика долго не расходилась, потому что и она ощущала себя частью этого движения к обретению Благодати. Она ощущалась так сильно, что преградой не были ни капиталы, ни мундир.

Однако и в пору наивысшего подъёма благотворительности для иркутян важно было, чтобы помощь не развращала, чтобы благодетельствованные учились ремеслу и умению заработать на жизнь. Эта „благодать по расчёту” и стала апофеозом вековых исканий фамильных капиталов. В начале восьмидесятых годов XIX века в Иркутск вернулся Владимир Платонович Сукачев, по материнской линии выходец из старинного рода купцов Трапезниковых. Вернулся зрелым уже человеком и при этом новоиспеченным миллионером. Вместе со своей тётёй Александрой Никаноровной Портновой он сразу же сделал городу дорогой подарок – купил здание для технического училища. Благотворительное общество счастливо было заполу-

чить Владимира Платоновича в председатели, однако на первом же заседании он заявил, что всего менее склонен просто открывать свой карман. Смысл этих слов члены общества постигли позже, когда заработали новые механизмы добывания денег. А они не могли уже не заработать, потому что к концу девятнадцатого века отжили и старые представления о благотворительности. Общество помощи учащимся Восточной Сибири стало называться Обществом взаимной помощи учащихся и учившихся. То есть, принимающий помощь должен был и сам стать полезным для других членом общества. Владимир Платонович Сукачев, возглавлявший Общество содействия обучающимся в столице сибирякам, учредил не только бюро по поиску платных занятий для студентов, но и комиссию по изысканию средств к возврату долгов. То есть сама структура этого общества предполагала механизмы возврата полученной помощи.

Тётя Владимира Сукачёва, Александра Никаноровна Портнова, потратившая своё наследство на благотворительность, так же выступала как опытный финансист, действуя с неизменным расчетом, жестко, но умно. В сущности, Владимир Платонович был ее достойным учеником. То, что Портнова делала за монастырскими стенами (остаток жизни она провела монахиней), Сукачёв вершил в должности городского головы. Он исполнял эту должность три срока подряд – срок достаточный для того чтобы с толком потратить доставшееся наследство. Все золотые миллионы, ему завещанные, были рассеяны и проросли приютами, школами, садами и большой картинной галереей, послужившей прекрасной основой для Иркутского художественного музея.

Самая уникальность механизмов иркутской благотворительности есть непосредственное отражение уникальности временного отрезка, когда местное общество было настолько сильно, что власть не только не противостояла ему, но стремилась стать его неотъемлемой частью. То была пора, когда движение капитала было не только ярко выраженным, но и благотворным для большинства. Когда иркутяне связывали с благосостоянием купцов и своё собственное благосостояние, возможность жить полной, интересною жизнью в благоустроенном городе, с хорошим театром, хорошими магазинами и хорошим тоном в обществе. Сотни мальчиков-сирот получили профессию в хаминовских училищах, сотни девочек получили образование в хаминовской гимназии и прогимназии среди мрамора лестниц, блеска люстр и волшебного отражения витражей... Правда, „передовая общественность” той поры (журналисты-народники из „Сибири” и „Восточного обозрения”) таких, как Хамянов, не жаловали. А писали о них: „разные кабатчики, лавочники, ростовщики, они же и „благотворители”. „Баловаться благотворительностью” – так это называлось тогда у „передовой общественности”. „Будь я богат как X, завел бы себе несколько училищ” – рассуждал один из авторов газеты „Восточное обозрение”. А другой недоумевал, почему целый город собрался на похороны „этого кулака Хамянова”. Журналисты „Восточного обозрения”

скрупулёзно подсчитали, что Иван Степанович 26 раз стоял под судом. То ли законодательство было слишком узко, то ли Хаминов толковал его слишком широко, но сторонники чистой идеи образования не восприняли реального воплощения этой идеи – в предлагаемых, так сказать, обстоятельствах. Предпочли „не узнать” её – лишь потому, что она не совпала с их собственными идеалистическими представлениями. Кажется, такое явление достаточно распространено, и куда более любопытно в данном случае восприятие наименее образованной части иркутского социума. А она-то как раз демонстрировала полную готовность не только пользоваться капиталом купцов, но и воздать им должное. Знаменательно, что Ивана Степановича Хаминова отпевали в Кафедральном соборе, а похоронили у церковного алтаря – такова была воля многочисленных прихожан Харлампиевской церкви. Хоть сам факт похорон в таком исключительном месте удивителен, ведь Хаминов не принадлежал к высшим чинам духовенства. Однако городское сообщество предпочло судить о нем исключительно по делам.

Механизмы иркутского меценатства столь глубоки, самобытны, что при всяком исследовании неизбежно встаёт вопрос о их сегодняшнем осмыслении и применении. Однако лежащая на поверхности идея оказывается в достаточной степени утопической. Трудно предположить, что современные младокапиталисты вдруг поведут себя „а ля Сукачѳв”. Новоявленный капитал и ведѳт себя как новоявленный, проходящий начальную школу взросления капитала. Хотя в Иркутске успешно работают несколько благотворительных фондов. Существует и организация с весьма характерным названием „Наследие иркутских меценатов”, причѳм возглавляет её супруга мэра города. Но прекрасная эта идея ещё в должной степени не воспринята и не оценена городским сообществом, и даже попытка возрождения благотворительных балов встретила град насмешек. Возможно, подобное отношение объясняется тем, что благотворительные организации несут на себе отпечаток своих учредителей, ещё переживающих сложную пору накопления первоначального капитала. Возможно, причина насторожѳнности в том, что к сегодняшним инициативам неизменно прикладывается высочайшая мерка девятнадцатого столетия, и у городского сообщества возникает сомнение, а не есть ли всё это жалкая копия?

Многое из оставленного меценатами исправно служит нам и сейчас, вложенные капиталы продолжают работать, но мироощущение людей, живших на иркутских улицах сто лет назад, трудно переводимо на современный язык. Так начинающие художники копируют работы известных мастеров, силясь проникнуть в тайны их ремесла... Иркутский девятнадцатый век, время долгих дорог, неторопливых решений, всё более обнаруживает свою самодостаточность. Феномен иркутской благотворительности так многогранен, многослоен и многолик, что есть опасность впасть в упрощение, пытаясь охватить его в целом. Вероятно, так бывает со всяким интересным явлением, основательно угнездившемся во времени и не раз изменившемся

вместе со временем. А иркутская благотворительность была очень ранней, совпавшей с первыми заметками летописцев. Она долго, основательно укоренялась, расцвела к середине девятнадцатого столетия, и цвела небывало пышным, расточительным цветом, так что к началу двадцатого века вдруг разом высохла. Но мечта ведомых идеей просветительства осуществилась вполне: число иркутян с университетским образованием достигло высоты, непостижимой для современников Павла Пономарёва и Ивана Хаминова. Мечта стала явью, а рая, которого ждали они, так и не наступило. Распространившись по поверхности, идея утратила свою глубину. И это произошло на отрезке переживаемого нами времени. Что совсем нерадостно, однако и не трагично – если учесть, что пути познания несоизмеримы с продолжительностью отдельной человеческой жизни.

Материалом для написания статьи послужила дореволюционная периодика из фондов Иркутской областной государственной универсальной научной библиотеки им. И. И. Молчанова-Сибирского. Автор не полемизирует с другими исследователями и не использует их выводы, поэтому текст статьи не содержит и ссылок

Использованные первоисточники:

1. Адрес-календарь г. Иркутска, 1897-1898.
2. Адрес-календарь г. Иркутска, 1901.
3. Адрес-календарь Иркутской губернии, 1915.
4. Весь Иркутск, 1909.
5. Весь Иркутск, 1924.
6. Восточная заря, 1909, 60-197.
7. Восточная заря, 1910, 1-264.
8. Восточная Сибирь, 1906, 1-15.
9. Восточное обозрение, 1882, 1-40.
10. Восточное обозрение, 1883, 1-52.
11. Восточное обозрение, 1884, 1-52.
12. Восточное обозрение, 1885, 1-50.
13. Восточное обозрение, 1886, 1-52.
14. Восточное обозрение, 1887, 1-52.
15. Восточное обозрение, 1888, 1-52.
16. Восточное обозрение, 1889, 1-52.
17. Восточное обозрение, 1890, 1-40.
18. Восточное обозрение, 1891, 1-52.
19. Восточное обозрение, 1892, 1-52.
20. Восточное обозрение, 1893, 1-70.
21. Восточное обозрение, 1894, 2-153.
22. Восточное обозрение, 1895, 1-152.
23. Восточное обозрение, 1896, 1-154.
24. Восточное обозрение, 1897, 1-155.
25. Восточное обозрение, 1898, 1-163.
26. Восточное обозрение, 1899, 1-283.
27. Восточное обозрение, 1900, 1-290.
28. Восточное обозрение, 1901, 1-285.
29. Восточное обозрение, 1902, 1-306.

30. Восточное обозрение, 1903, 1-299.
31. Восточное обозрение, 1906, 4-19.
32. Восточный край, 1906, 1-33.
33. Голос Сибири, 1910, 1-18.
34. Голос Сибири, 1912, 296-332.
35. Иркутская жизнь, 1914, 1-117.
36. Иркутская жизнь, 1916, 62-187.
37. Иркутские губернские ведомости, 1857, 1-33.
38. Иркутские губернские ведомости, 1859, 1-59.
39. Иркутские губернские ведомости, 1871, 1-34.
40. Иркутские губернские ведомости, 1872, 3-116.
41. Иркутские губернские ведомости, 1904, 3610-3943.
42. Иркутские губернские ведомости, 1905, 4100-4238.
43. Иркутские губернские ведомости, 1911, 5435-5442.
44. Иркутские губернские ведомости, 1912, 5444-5593.
45. Мысль, 1919, 1-21.
46. Наша мысль, 1911, 80-137.

Памятные книги Иркутской губернии, 1861, 1865, 1881, 1887, 1891, 1901, 1902, 1903, 1904, 1906, 1908, 1909, 1910, 1912.

47. Сибирь, 1906 год, 1-57.
48. Сибирь, 1909 год, 148-297.
49. Сибирь, 1910 год, 1-144.
50. Сибирь, 1914 год, 1-148.
51. Сибирское обозрение, 1-111.
52. Сибирская мысль, 1911, 138-160.
53. Сибирская жизнь, 1915, 1-278.
54. Календарь-справочник по Восточной Сибири, 1911.
55. справочник по Иркутску и Иркутской губернии, 1914.
56. справочник по Иркутску и Иркутской губернии, 1915.
57. справочник по Иркутской губернии, 1929.

Valentina M. Riekunova
(Irkutsk)

**Irkutsk “School of capital moving into adulthood”
as an unalienable component of Siberian charity
of the 19th century**

Irkutsk phenomenon. In the latter half of the 19th century, a unique situation arose in Irkutsk when a number of educational institutions emerged “away from treasury” and were supported by way of donations alone. Meanwhile, the role of the Ministry of Public Education was reduced to providing training programs and reporting forms. This proved possible in the environment of widespread respect for education, when granting funds to schools and financing scholarships was regarded as good manners. The charitable maximalism reached its peak by early 1880s, when Pavel Ponomaryov, a businessman, bequeathed all his wealth for the use of the Ministry of Public Education, bypassing all lineal heirs. Even bribery and gambling were levied with an unspoken tax for educational purposes. It was accommodated by Poles serving in Siberia too – for instance, Mr. Kokhansky, a Deputy District Police Captain, would never turn down a bribe, while handing those over for educational use.

Belated thunder of the Enlightenment. Furthering education was expected to bring subsequent improvement in every domain of life, which was a notion entertained in equal measure by university graduates and home-trained merchant wives. In the latter half of the 19th century, all social strata in Irkutsk shared the conviction that ignorance was the cause of the bulk of social issues. That was the belated thunder of the Enlightenment that had taken long to come, yet struck hard. Lightnings that used to flash in Europe burst into a brief, yet extremely bright flare across Irkutsk. For the Khaminovs-Ponimaryevs-Medvednikovs, a University was not only an epitome of a treasury of knowledge, but a doorway past which an altogether different life began. In that sublimated perception they themselves, perhaps without being personally aware, thought in concert with Kant, Hegel, Humboldt. And with the same degree of affection with which the latter used to devise abstract constructs, the latter erected buildings of grammar and vocational schools, sustained their decent continuation. The all-embracing University-affiliation became a symbol for an all-embracing well-being, a Utopia in the name of which sacrifices were naturally made – in was not by chance that a last will bypassing the interests of own children for the public benefit was exalted into a standard. It was a manner of a wildfire in the minds and souls that burned those major philanthropist merchants away overnight – Pavel Andreevich Ponomaryov died in 1883, while Ivan Stepanovich Khaminov suddenly passed away in 1884. A series of deaths and departures followed.

In the pursuit of harmony. The peak of Irkutsk philanthropy coincided with the time of merchants with the so-called home education. The magnitude of their personalities alone enabled those people to meet the challenge of business operations between China and European Russia. Pavel Andreevich Ponomaryov, who had never had a formal secondary education, worked as Vice-Consul in Hankow while organising the work of his tea-trading company following the state-of-the-art European models. Ivan Stepanovich Khaminov, who never obtained any formal qualifications, was in charge of the Offices of the State Merchant Bank while being a member of the Committee on the New Gold Mining Taxation in East Siberia. Yet this outward compliance with the appearance of enlightened managers could not make the feeling of certain inferiority go away. Hence the craving to compensate for it – not by means of self-education alone, but via indirect presence in the educational environment, through the vehicle of material investment. That function of substitution would, apparently, lend those people a sense of harmony. Its magnitude could be inferred from the scope of philanthropical options: Ivan Stepanovich Khaminov purchased a complete city block to use for an educational and library campus, while Pavel Andreevich Ponomaryov accumulated funds for a technology institute with production facilities and own bank for upkeep.

Geographical and other regularities. Upon examination, the phenomenon of Irkutsk charity under consideration would reveal its gears and springs demonstrating that it was a logical outcome of the evolution of merchants from “bloodsucking potbellies” towards “admirable bourgeoisie”. In a natural way, the lofty definition of a “negotiant” became associated Irkutsk entrepreneurs, while those from the West Siberia were called “graziers”. The difference was determined by a combination of factors, the core of those being geographical. Neighborhood with China made tea the principal commodity in the south, while proximity to forest wilderness facilitated fur trade. Either would allow traveling to the capital light, securing big money fast and making time for entertaining leisure. Meanwhile, East Siberian merchants were trading in heavyweight, inexpensive commodities that took a lot of effort and time to dispose – hence the origin of the characteristic image of a grumpy and ever-preoccupied grazier, which as altogether unlike Irkutsk merchants, who changed from homemade clothes to tail-coats and had gowns from Paris ordered for their wives. As the market for fur was shrinking, it was replaced by gold trade, leaving its mark on the behavior of capital and its owners. Development of gold industry in northern East Siberia gave the momentum for vigorous growth of capital, while the unnatural swelling of its mass engendered acute discord in the relationship between the newly-minted wealth and its owners. The process of the so-called devouring of a proprietor by his capital ensued. Numerous merchant families started losing their heirs (especially in male line), while awareness of that process also prompted beneficence on a large scale. In that case, dissipation of the capital was a way to set off the damage it was causing with its sudden, extra-heavy bulk. Regretful consequences of such imbalance have been being observed in Russia in the late 19th – early 20th century too.

Charity as a means to gain God's Grace. In practice, all charitable capital was actively engaged in banking operations, while the general consensus maintained that money should grow interest before serving any purpose pleasing to God. In the 19th century, Irkutsk orphans had their own bank that was making excellent turnover and commanded huge reserve capital. That way, banks were becoming unwittingly engaged in the charitable process, and that was indicative of the existence of developed vehicles for charity. The Aid Society to Student Siberians offered a range of activities so broad as to involve representatives from very different walks of life and completely different income groups. Hundreds of people willing to come in useful discovered huge non-material capital in themselves too. On account of that capital, charity in Irkutsk reached its highest magnitude while superficial differences between estates eroded, bringing people from different social strata together into the same rank based on the strength of their inherent determination. In the Irkutsk environment, they were all equal as vehicles of the same idea of charity as means of gaining God's Grace. And it was so much palpable that no capital and no office could stand in its way. By the early 20th century, the entire Irkutsk was engulfed by the yearning to do charity: military cadets, pedagogues, auditors of the Supervisory Chamber, exiles would replenish cash-boxes of the Red Cross in shared concerts, supply clothing and footwear for children of prisoners, provide for education of capable students in Petersburg. At the same time, the important thing was to prevent demoralization by aid, to make the beneficiaries learn a trade to be able to make their own living. That "calculated grace" was the pinnacle of age-long search for the use of family wealth.

Natural Law of Reflection. The low-hanging fruit of idea of modern-day conceptualization and employment of the mechanisms of Irkutsk charity from the 19th century proved to be substantially utopian in practice. Much of the heritage of those charitable benefactors still serves its purpose well, while there are attempts to recover even more – in a way novice artists would copy the works of renowned masters, straining to divine the secrets of their craft. Yet the attitude of those who were walking these streets a hundred years ago is barely translatable into modern language, though their capital invested into charity keeps doing its job. The 19th century in Irkutsk, the time of long travels and unhurried decisions, would increasingly reveal both its self-containment and untranslatability into the language of today. The unique nature of that old system is a direct reflection of the singular times when the Irkutsk social mechanism not only existed, but was strong enough to make authorities want to become its part rather than oppose it. Those were the days when the flow of capital was both strongly pronounced and beneficial for the majority. A time when the Irkutsk public would associate its own well-being with the success and prosperity of merchants that afforded decent education, full and interesting life in a comfortable city with good theater, good shopping and good public courtesy. The idea that the newly rich of today would behave in the "à la Sukachov" manner is difficult to imagine. The newly-minted capital behaves true to its nature – passing through the primary school of capital's coming of age.

Eden is closed as it ever was, and this is only natural. The phenomenon of Irkutsk Charity is so comprehensive, multilayered and multifaceted that there is a hazard of running into simplification while attempting to embrace its entirety. Perhaps this is what happens to any interesting phenomenon that was firmly planted in its time while changing continuously. Our charity was an early phenomenon that was reflected in the earliest chronicles. It was striking roots for a long time to blossom in mid-19th century and constitute an unalienable component of public standing. It was blossoming in a prodigal, lavish manner to run dry overnight by the early 20th century. The surge of material, intellectual, humanitarian capital that happened in the latter half of the 19th century is palpable to these days in that physical heritage that keeps serving Irkutsk educational institutions without fail (and not those alone). The number of Irkutsk dwellers with University education reached numbers inconceivable for the contemporaries of Ponomaryov and Khaminov. Dreams did come true, while the advent of paradise expected ever since never happened. Still, the idea of education as a vehicle to reach harmony with the world proved quite appealing for certain strata of contemporary society. Propagating omnidirectionally, it over-expanded and, apparently, lost its depth. This is a natural process with no drama about it – once it is acknowledged that the way of knowledge is incommensurable with the expectancy of an individual human life.

Walentina M. Riekunowa
(Irkuck)

Irkucka szkoła „dorolenia” kapitału jako neodłączna składowa syberyjskiej dobroczynności XIX wieku

Irkucki fenomen. W drugiej połowie XIX wieku w Irkucku zaistniała unikalna sytuacja, kiedy to wiele szkół powstało niezależnie od skarbu państwa i było utrzymywanych wyłącznie z darowizn. Rola Ministerstwa Oświaty sprowadzała się do zapewnienia programów nauczania i form sprawozdawczości. Było to możliwe dzięki atmosferze powszechnego szacunku dla wykształcenia, kiedy przekazywanie kapitału na szkoły i stypendia było po prostu w dobrym tonie. Filantropijny maksymalizm osiągnął punkt kulminacyjny na początku lat 80. XIX wieku, kiedy przedsiębiorca Paweł Andriejewicz Ponomariow, pomijając bezpośrednich spadkobierców, cały swój majątek zapisał na potrzeby Ministerstwa Oświaty. Nawet od łapówek i kart do gry był wtedy ustanowiony nieoficjalny podatek oświatowy. Został on zaaprobowany także przez Polaków pełniących służbę na Syberii; na przykład pomocnik isprawnika okręgu irkuckiego Kochański nigdy nie odmawiał przyjmowania łapówek i regularnie przekazywał je na potrzeby oświatowe.

Spóźniona burza oświatowa. Inwestowanie w wykształcenie zarówno absolwenci uniwersytetów, jak i kupcy z domowym wykształceniem w równej mierze wiązali z idącą za tym poprawą we wszystkich dziedzinach życia. Wszystkie warstwy społeczne Irkucka w drugiej połowie XIX wieku w jednakowym stopniu cechuje przekonanie, że właśnie brak wykształcenia jest przyczyną większości plag społecznych. Była to spóźniona burza oświatowa, która nadciągała długo, lecz rozszalała się mocno. Błyskawice, widoczne kiedyś w Europie, także nad Irkuckiem rozbłysły na krótko, ale jaskrawo. Dla Chaminowów, Ponomariowów, Dawidowów uniwersytet był nie tylko uosobieniem skarbnicy wiedzy, lecz także drzwiami, za którymi zaczyna się zupełnie inne życie. W tych poglądach, być może sami o tym nie wiedząc, łączyli się z Kantem, Heglem i Humboldtem. Z taką samą miłością, z jaką ci ostatni tworzyli abstrakcyjne konstrukcje, oni wznosili budynki gimnazjów, szkół, zapewniali środki na ich godne funkcjonowanie. Powszechna „uniwersyteckość” stała się dla nich symbolem powszechnego dobrobytu, utopią, na rzecz której naturalnie należało składać ofiary – nie przypadkowo uczyniono normę z zapisów testamentowych pomijających interesy dzieci na rzecz korzyści społecznych. Był to swoisty pożar w umysłach i sercach, w którym spłonęli naraz wielcy kupcy-mecenas – w 1883 roku zmarł Paweł Andriejewicz Ponomariow, w 1884 nagle zmarł Iwan Stiepanowicz Chaminow. Wówczas nastąpiła cała seria zgonów i wyjazdów.

W pogoni za harmonią. Szczyt irkuckiego mecenatu przypadła na czasy kupców z tak zwanym wykształceniem domowym. Jedyne nieprzeciętność tych jednostek pozwalała im sprostać skali operacji handlowych między Chinami i europejską Rosją. Niemający średniego wykształcenia Paweł Ponomariow był wicekonsulem w Wuhan i prace swojej kompanii herbacianej organizował zgodnie z najnowocześniejszymi standardami europejskimi. Niemający żadnego świadectwa szkolnego Iwan Chaminow kierował kantorem Państwowego Banku Handlowego, był członkiem komitetu opracowującego nowy system podatkowy dla przemysłu wydobywania złota na Syberii wschodniej. Jednakże ta zewnętrzna zgodność z wizerunkiem światłego menedżera nie uwalniała ich od poczucia jakiegś niepełności, ani od dążenia do skompensowania tego poczucia nie tylko poprzez samokształcenie, lecz także poprzez pośrednie przebywanie w przestrzeni edukacyjnej – poprzez inwestowanie w nią środków materialnych. Ta zastępcza funkcja widocznie dawała im poczucie harmonii. O jej sile można sądzić na podstawie rozmachu dobroczynnych działań: I. S. Chaminow wykupił cały kwartał z przeznaczeniem na kompleks dydaktyczno-biblioteczny, P. A. Ponomariow gromadził środki na instytut technologiczny z przemysłowym zapleczem i własnym bankiem na utrzymanie.

Prawidłowości geograficzne i inne. Fenomen irkuckiej dobroczynności ujawnia w procesie badań różne mechanizmy – okazuje się, że jest on regularnym następstwem ewolucji kupców od „brzuchatych wyzyskiwaczy” do „znakomitej burżuazji”. Do irkuckich przedsiębiorców XIX wieku przyłgnęło określenie „negocjanci”, gdy tymczasem zachodniosyberyjskich kupców nazywano „hurtownikami”. Różnicę tę określał szereg czynników, lecz najistotniejszym z nich był czynnik geogra-

ficzny. Sąsiedztwo z Chinami sprawiło, że najważniejszym towarem południa była herbata, a bliskość tajgi umożliwiała handel futrami. Zarówno jedna, jak i druga sfera handlu umożliwiały pojawianie się w stolicy bez obciążenia, szybkie uzyskiwanie dużych pieniędzy i znajdowanie wolnego czasu na twórczy wypoczynek, podczas gdy zachodniosyberyjscy kupcy mieli do czynienia z ciężkim, niedrogim towarem, który wymagał wielkiego wysiłku i niemało czasu na jego zbyt – to dlatego pojawił się wizerunek ponurego i zawsze zafrasowanego hurtownika, zupełnie niepodobnego do irkuckich kupców, którzy zamienili jarmułkę na frak i zaczęli zamawiać dla żon suknie z Paryża. W miarę kurczenia się rynku futer, zastępowało je złoto i to również odcisnęło piętno na zachowaniu się kapitałów i ich właścicieli. Rozwój przemysłu wydobywania złota na północy Syberii wschodniej był impulsem do gwałtownego wzrostu kapitału i ten nienaturalny wzrost masy kapitałowej wniósł ostrą dysharmonię do stosunków między nowym kapitałem a jego właścicielami. Zaczął się tzw. proces pożerania właściciela przez kapitał. Wiele kupieckich rodów zaczęło tracić spadkobierców (zwłaszcza w linii męskiej) i świadomość tego procesu stała się impulsem do dobroczynności na wielką skalę. W tym przypadku rozpraszanie kapitału było sposobem na niwelowanie szkód, jakie przynosił on wskutek gwałtownie rosnącej masy. Opłakane skutki tego rodzaju braku równowagi obserwuje się w Rosji od końca XIX wieku po początek wieku XX.

Dobroczynność jako sposób osiągnięcia Łaski. Praktycznie wszystkie kapitały dobroczynne były lokowane w bankach, a powszechna świadomość była taka, że pieniądze powinny procentować, zanim zostaną użyte na jakiś cel dobroczynny. W XIX wieku sieroty w Irkucku posiadały własny bank, który miał wysokie obroty i dysponował ogromnym kapitałem rezerwowym. Tak więc banki również stawały się mimowolnymi uczestnikami procesu dobroczynności. Towarzystwo Pomocy Uczącym się Sybirakom oferowało tak rozległe spektrum działalności, że uczestniczyć w niej mogli przedstawiciele różnych warstw ludności i o zupełnie różnych dochodach. Setki ludzi pragnących być użytecznymi odkryło w sobie ogromny niematerialny kapitał. Dzięki temu kapitałowi nasycenie dobroczynnością w Irkucku osiągnęło największe rozmiary, a w tym dążeniu do Łaski zewnętrzne, stanowe różnice rozmywały się i w jednym szeregu stawali ludzie z różnych stanów. Działo się tak dlatego, że w irkuckim kontekście byli oni sobie równi jako nosiciele idei dobroczynności jako sposobu osiągnięcia stanu Łaski. Była ona odczuwana tak silnie, że przeszkodą dla niej nie były ani kapitały, ani mundury. Na początku XX wieku Irkuck opanowało pragnienie dobroczynności: junkrzy, pedagodzy, rewizorzy Izby Kontroli, zesłańcy wspólnymi koncertami uzupełniali kasę Czerwonego Krzyża, ubierali i obuwali dzieci aresztantów, zapewniali środki materialne na kształcenie w Petersburgu zdolnych uczniów. Przy tym ważne było, by pomoc ta ich nie deprawowała, by otoczeni opieką dobroczynną uczyli się rzemiosła i umiejętności zapracowania na życie. Ta „dobroczynność z wyrachowania” stała się więc apoteozą odwiecznych poszukiwań rodzinnych kapitałów.

Prawo naturalnego odbicia. Okazuje się, że idea współczesnego rozumienia i zastosowania mechanizmów irkuckiej dobroczynności XIX wieku w istocie jest w znacznym stopniu utopijna. Wiele z tego, co pozostawili mecenas-dobroczynicy dobrze służy nam także dzisiaj, podejmuje się też próby odrestaurowania części z tego, co pozostało – tak właśnie początkujący artyści kopiują dzieła znanych mistrzów, usiłując poznać tajniki ich rzemiosła. Lecz percepcję rzeczywistości ludzi żyjących tutaj sto lat temu trudno jest przełożyć na współczesny język, chociaż kapitały włożone w dobroczynność nadal procentują. Irkucki XIX wiek, czas dalekich dróg do pokonania i niespiesznych decyzji, coraz bardziej ujawnia nie tylko swoją samowystarczalność, lecz także nieprzetłumaczalność na język współczesny. Już sama unikalność dawnych mechanizmów jest bezpośrednim odzwierciedleniem odcinka czasu, kiedy to irkucka społeczność nie tylko istniała, lecz była na tyle silna, że władza nie dość, że nie przeciwstawiała się jej, to jeszcze dążyła do tego, by stać się jej częścią. Były to czasy, kiedy przepływ kapitału przejawiał się barwnie, lecz również z korzyścią dla większości. Kiedy mieszkańcy Irkucka widzieli związek między dobrobytem kupców i swoim dobrobytem, możliwością zdobycia odpowiedniego wykształcenia, pełnego i ciekawego życia w nowoczesnym mieście, z dobrym teatrem, dobrymi sklepami i społeczeństwem wielkiego tonu. Trudno przypuszczać, że współcześni młodzi kapitaliści nieoczekiwanie zachowują się „à la Sukaczow”. Nowo objawiony kapitał zachowuje się więc jak nowo objawiony, przechodzący podstawową szkołę dorostania kapitału.

Raj jest wciąż tak samo zamknięty i jest to oczywiste. Fenomen irkuckiej dobroczynności jest tak wielopłaszczyznowy, wielowarstwowy i różnorodny, że istnieje niebezpieczeństwo dopuszczenia się uproszczeń przy próbie ogarnięcia go w całości. Prawdopodobnie tak bywa z każdym ciekawym zjawiskiem umocowanym w czasie i niejednokrotnie zmieniającym się wraz z jego upływem, a nasza dobroczynność pojawiła się wcześniej, zbiega się z pierwszymi zapisami kronikarzy. Zakorzeniła się długo, gruntownie i rozkwitła w połowie XIX wieku, stając się nieodłączną składową statusu. Kwitła niezwykle bujnie, a na początku XX wieku nagle wyschła, chociaż wybuch materialnego i intelektualnego, humanitarnego kapitału, który nastąpił w drugiej połowie XIX wieku, odczuwamy także teraz w materialnych świadectwach dobrze służących irkuckim szkołom (i nie tylko). Liczba mieszkańców Irkucka z uniwersyteckim wykształceniem osiągnęła wielkość przechodzącą pojęcie ludzi żyjących w czasach Ponomariowa i Chaminowa. Marzenie stało się rzeczywistością, lecz raju się nie doczekano. Jednak idea, że wykształcenie jest sposobem osiągnięcia harmonii ze światem, mimo wszystko okazała się do przyjęcia dla określonego segmentu współczesnego społeczeństwa. Rozprzestrzeniła się coraz szerzej i widocznie straciła głębię. To proces naturalny, w istocie nie tragiczny, jeśli wziąć pod uwagę to, że drogi poznania są niewspółmierne do długości ludzkiego życia.

Елена В. Дятлова
(Иркутск)

Образ китайского мигранта-торговца в дореволюционной России

Несмотря на растущую интернационализацию мирового экономического процесса, на тенденцию к унификации правил международного делового взаимодействия, норм деловой этики, национальные особенности ведения бизнеса продолжают играть важнейшую роль в деловых коммуникациях. Поэтому в сфере международного делового взаимодействия важную роль играет знание национальных особенностей деловой культуры партнера по бизнесу.

Не является исключением ситуация бизнес-партнерства российских и китайских предпринимателей. Положение осложняется еще и тем, что в 1960-80-е годы контакты между русскими и китайцами были крайне ограниченными, а взаимные представления, образы формировались под влиянием государственной идеологии. Однако начиная с 1990-х годов в Россию хлынул поток китайских мигрантов, которые уже стали важным фактором экономической жизни Сибири и Дальнего Востока. Большая их часть занята в сфере торговли и предпринимательства. Несмотря на обеспокоенность этим властей и населения, по оценкам экспертов именно с Китаем как партнером будет связано экономическое развитие восточных регионов в ближайшие годы.

Национальные особенности деловых культур наиболее ярко проявляются в ситуациях кросс-культурных контактов и часто служат причиной непонимания, неприязни, негативного отношения. Именно в таких ситуациях вскрываются наиболее явные различия в деловых культурах контактирующих сторон. Эти различия находят свое отражение в частности и в социальных стереотипах.

Предмет нашего исследования – отражение особенностей деловой культуры китайских мигрантов в дореволюционной России в сознании русских. Не претендуя на детальное и полное описание деловой культуры китайских торговцев, мы обратимся к тем ее сторонам, которые нашли отражения в мемуарах, документах, докладных записках наших соотечественников того времени. Это то, что более всего бросалось им в глаза, удивляло, а где-то даже и поражало их своим своеобразием и непохожестью на привычные российские реалии. Но именно эти явные отличия, отразившиеся в стереотипах, и служили чаще всего культурными барьерами, затрудняющими коммуникации, причинами настороженности, негативизма со стороны русского населения.

В середине XIX века российское общество столкнулось с совершенно новым для себя явлением. Расширение империи, процесс экономического освоения восточных регионов привели к массовому притоку китайских мигрантов и формированию китайской диаспоры. Для жителей России фигура китайца превратилась из полусказочного, мифического персонажа, окруженного ореолом загадочности и таинственности, существовавшего где-то там, очень далеко от обыденности (по меткому замечанию одного из дореволюционных авторов, персонажа „с чайных этикеток”), в реального человека, с которым сталкиваешься в обыденной жизни. В связи с этим возникла проблема культурного „узнавания” и налаживания взаимоотношений.

Красной нитью через всю дореволюционную литературу проходит признание невероятной живучести и конкурентоспособности китайских коммерческих предприятий. Некоторые авторы считали промышленную и торговую конкуренцию китайцев „более грозными, чем их армия и флот”¹. И не удивительно, поэтому, стремление авторов выделить факторы, позволяющие китайским торговцам, пришлым „чужакам”, взять верх над русскими.

Очень высоко оценивались качества китайцев как торговцев. „Китайские купцы предприимчивы, трудолюбивы, расчетливы, аккуратны и смелы”, представляют резкий контраст с „неподвижными”, безынициативными русскими купцами. Им присуще „умение ... пользоваться всеми благоприятными условиями для увеличения выгод в своих торговых оборотах”. „Большинство из них [китайцев] отличалось энергией, предприимчивостью, пронырливостью”, „особой сноровкой... в торговых делах”, „юркостью и оборотливостью в коммерческой сфере”. Они сметливы, хитры и это „обеспечивает им успех на торговом поприще”².

Часто априорно подразумевалось врожденное присутствие в характере этих „предпринимательских” качеств. „Китайцы обладают высокими врожденными качествами коммерсантов, они – купцы по природе...”. „Если к особой склонности и способности китайцев к торговле присоединить трудолюбие, выносливость, трезвость и более чем скромные требования в отношении жизненных потребностей, то нетрудно уяснить себе, что конкуренция с ними европейцам не под силу”³.

¹ Главное управление Генерального Штаба (Издание отдела Генерал-квартирмейстера), Дальний Восток, 3, Военно-статистический обзор, Санкт Петербург 1911, с. 131.

² П. Головачев, Россия на Дальнем Востоке, Санкт Петербург 1904, с. 153; П. Ф. Унтербергер, Приморская область 1856-1898 гг, Санкт Петербург 1900, с. 220; П. Ф. Унтербергер, Приамурский край 1906-1910 гг, Санкт Петербург 1912, с. 90; Н. Матвеев, Китайцы на Карийских промыслах, [в:] Русское богатство, 12, Санкт Петербург 1911, с. 32; А. А. Панов, Желтый вопрос в Приамурье, [в:] Вопросы колонизации. Периодический сборник, 7, Санкт Петербург 1910, с. 81; Всеподданнейший отчет Приамурского Генерал-Губернатора Генерал-Лейтенанта Духовского 1893, 1894 и 1895 гг, Санкт Петербург 1895.

³ П. Ф. Унтербергер, Приморская область 1856-1898, с. 218-219; П. Головачев, Россия на Дальнем Востоке, с. 153; Главное управление Генерального Штаба, с. 131.

Особенно отмечалась поразительная верность своему слову.

„Договор у китайцев – это святое дело. Он действительно ненарушим и обязательства с той и с другой стороны исполняются до конца”. Этим обстоятельством и неумением большинства китайцев читать по-русски иногда пользовались нечистоплотные российские предприниматели, давая вместо договоров о поставках и долговых расписок любые написанные каллиграфическим почерком тексты: от строчки из стихотворения до почтовой квитанции⁴.

Но это не означало законопослушности как таковой. Встречается масса упоминаний о нарушении законов. Особенно часто – об использовании системы подставных лиц. Китайские лавки торговали запрещенными ханшином и опиумом. Распространенной практикой, удешевляющей затраты на торговлю, был ввоз контрабандных товаров, уклонение от уплаты пошлин, налогов⁵. Пользуясь бесконтрольностью со стороны администрации, многие китайские торговцы, особенно мелкие, вели торговлю, не получая официального разрешения и не платя налогов, то есть по существу, нелегально. Описывались ситуации, когда полиция являлась в лавку для взыскания налога или штрафа, прежний хозяин объявлялся уехавшим. Взыскание не производилось, а он продолжал дело под другим именем или в роли простого служащего⁶. Обычной практикой были случаи обмана, экономического закабаления так называемых „инородцев” – коренных жителей края, занимавшихся охотой⁷.

Но в целом преобладало мнение, что китайцам, свойственны честность, порядочность при ведении дел⁸.

Современников поражал „крайне своеобразный характер” организации торговли, прежде всего, непомерный штат служащих в лавках. Это объяснялось принципом коллективизма и объединения усилий. Коллективизм имел под собой и экономическую подоплеку, так как подавляющее большинство мигрантов находятся на грани полной нищеты. Они совместными усилиями сколачивают небольшой капитал, снимают подходящее помещение, приобретает товар. Часто в виде партнеров выступали родственники. Коллективизм был построен не на равноправии, а на принципе четкой

⁴ Д. И. Шрейдер, *Наш Дальний Восток*, Санкт Петербург 1897, с. 67; В. К. Арсеньев, *Китайцы в Усурийском Крае*, Хабаровск 1914, с. 72.

⁵ В. И. Денисов, *Россия на Дальнем Востоке*, Санкт Петербург 1913, с. 37; А. Н. Митинский, *Материалы о положении и нуждах торговли и промышленности на Дальнем Востоке*, [в:] *Труды командированной по Высочайшему повелению Амурской экспедиции*, Санкт Петербург 1911, с. 214; П. Ф. Унтербергер, *Приморская область 1856-1898*, с. 221; В. В. Граве, *Китайцы, корейцы и японцы в Приамурье*, Санкт Петербург 1912, с. 31-32.

⁶ В. В. Граве, *Китайцы*, с. 32.

⁷ *Ibidem*, с. 36-37; В. К. Арсеньев, *Китайцы*, с. 84-91, 189; А. А. Панов, *Желтый вопрос в Приамурье*, с. 82; Главное управление Генерального Штаба, с. 133.

⁸ П. Ф. Унтербергер, *Приморская область 1856-1898*, с. 224.

иерархии. Этот принцип выступает как один из основных в обеспечении высокой конкурентоспособности китайской торговли.

Принцип участия в распределении прибыли. Живучесть китайских торговых фирм определялась и тем, что они делали пайщиками своих служащих, что придавало им вид товарищеских торговых объединений.

Как правило, служащий в торговой китайской фирме не получал жалования. Находясь на полном иждивении хозяина, он мог рассчитывать, при усердии, смысленности и честности, получить через 2-4 года пай в деле. Это исключало всякую возможность вести дело нечестно и умышленно в убыток хозяину. Замеченный в нечестности удалялся из фирмы и уже ни под каким видом не мог получить нигде другого места. Ни одна фирма, даже на другом конце империи или за границей, не принимала служащего без рекомендации, которая тщательно проверялась. Вследствие того, что каждый участник подобной торговой артели отождествлял свое благополучие с успехом торгового дела, он стремился к тому, чтобы при наименьших затратах оно давало возможно больше прибыли.

Исключительная конкурентоспособность объяснялась и организованностью купеческого сообщества, сплоченностью, „корпоративным духом”, который объединяет всех китайцев на чужбине, солидарностью действий на рынке. Это давало возможность среднему китайскому купцу быть в более выгодном положении по сравнению с российским в приобретении оптовых партий товара, получении кредита и т. д. Крупные предприятия путем кредита поддерживали мелкие, формируя тем самым разветвленные сети. Для консолидации сил на рынке создавались китайские общества взаимопомощи и торговые общества.

Китайские купцы изыскивали различные способы борьбы с коммерческим риском. Например, вложение средств в несколько предприятий. В результате, формировалась широкая система взаимного кредитования, которая связывала всех торгующих китайцев.

Китайские лавки, особенно мелкие и средние, были буквально пропитаны национальным колоритом. На лавке вывешивалась цветная холщовая вывеска, расписанная блестящими китайскими иероглифами, придумывалось какое-нибудь бьющее в глаза название. Для рекламы усаживался на почетном месте за прилавком „самый жирный из компаньонов, обладающий к тому же усами и возможно более длинными ногтями – и на живую нитку сколоченная лавочка функционирует на славу...”⁹. Так выглядело, в описаниях современников, большинство китайских лавок. Сами названия своих компаний китайцы стремились сделать „говорящими”, несущими своего рода позитивную, рекламную информацию о предприятии.

⁹ Д. И. Шрейдер, Наш Дальний Восток, с. 24; С. Максимов, Наши задачи на Тихом океане. Политические этюды, Санкт Петербург 1894, с. 500.

Китайские торговцы стремились сводить до минимума накладные расходы на содержание магазина, не арендуя больших помещений, не затрачивая средств на строительство магазинов, складов, на дорогостоящее страхование имущества, рекламу.

Возможность максимально снижать цены объяснялась неприязнительностью и крайне низким уровнем потребностей. Китайские торговцы жили на территории дальневосточных областей России большими артелями без семей и ограничивались самой дешёвой провизией и одеждой. Накладные расходы на содержание штата были минимальны, так как служащие в китайских фирмах, часто родственники хозяев, участвуя в деле, получают ничтожное жалование, спят часто прямо в торговых помещениях, едят дешёвые продукты.

Китайцев отличало стремление к быстрому товарному и денежному обороту. Они довольствовались самым „ничтожным” процентом, лишь бы быстрее и чаще оборачивать вложенный капитал. Китайцы продавали свои товары на 10-12% дешевле других торговых предприятий, т. к. довольствовались гораздо меньшей прибылью чем европейцы. Иногда товар продавался по цене, ниже той, за которую его приобрели, если представлялась возможность купить дешево другой товар, который при продаже сторницей окупал убытки.

Китайцы жили компактно, достаточно обособленно от местного населения, общинами со своим внутренним самоуправлением. Они жили по своим законам, практически не подчиняясь русской администрации. Все это способствовало созданию общественных организаций, самоуправления, института круговой поруки.

Артельная сплоченность была значительной опорой для китайцев в чужом, довольно недоброжелательном окружении. Члены артели помогали друг другу. Эта солидарность, взаимная сплоченность характерна не только внутри сообществ китайских рабочих, китайских торговцев, переводчиков, но и между ними перед лицом „не китайцев”.

Существовала своя развитая инфраструктура, ориентированная исключительно на внутреннее потребление. Китайские поселки представляли собой „маленький уголок Поднебесной империи со своими нравами и обычаями, со своими лавками, банями, цирюльнями, ... театрами и общественными собраниями, ... харчевками, игорными домами, пивными и опиекурильнями”¹⁰.

Несмотря на то, что китайские мигранты все больше и больше вращались в российскую почву, они не порывали связей со своей родиной, родовыми общинами, продолжая оставаться „пришлым, случайным, чуждым элементом” в экономическом, культурном отношениях. Жили они обособленно и практически не интегрировались в русское общество, сохраняя свою культурную чужеродность, непохожесть и оставаясь для местного русского населения „чужаками”, людьми „совсем другой планеты”. Китайские торгов-

¹⁰ А. А. Панов, Желтый вопрос в Приамурье, с. 97.

цы не стремились оседать в России навсегда, а рассматривали свое пребывание здесь как временное.

Отслеживались наблюдателями и пороки китайцев, человеческие и профессиональные. Их было не очень много. Специально отмечалось, что если они и пьют, то „допьяну не напиваются даже в праздничные дни”, не ленятся как русские, но они курят опиум и невероятно азартны в играх на деньги. Азарт – это не только чисто человеческий порок, но и профессиональный, так как в одночасье „спускались” в игре состояния, что разрушало деловые отношения и связи.

Отношение российского общества и властей к китайцам определялось совокупностью ряда разнонаправленных факторов. С одной стороны, их опасались. Это не удивительно, т. к. массовый приток отходников в края, почти не заселенные русскими, только недавно присоединенные, представлял реальную опасность для территориальной целостности России. Дальний Восток находился в полнейшей экономической зависимости от китайской рабочей силы, товаров и услуг. Российские предприниматели видели в китайском торговце мощного конкурента, победить которого не представлялось возможным. Кроме того, опасения вызывало и то, что за фигурой конкретного китайца виделся образ грозного соседа – многомиллионного Китая. С другой стороны, все прекрасно понимали, что ни о каком экономическом развитии и даже просто существовании региона без китайцев не могло быть и речи.

Это сложное отношение, сочетавшее чувства зависимости и неприязни, сформировали и обобщенный образ китайца. В него входило: подчеркнуто высокомерное отношение к нему как к представителю низшей расы, человеку трудолюбивому, неприхотливому, но „всепроницающему”, хитрому, коварному. Китайцы замкнуты, никого не впускают в свой внутренний мир и в свое общество, они клановые, помогают друг другу в ущерб остальным. Все эти качества, в том числе трудолюбие и взаимопомощь, окрашены в негативные эмоциональные тона, как принадлежащие сильному и опасному конкуренту.

Elena V. Diatlova
(Irkutsk)

The image of Chinese migrant-trader in the pre-revolutionary Russia

In spite of growing internationalization of world economic process, and a tendency to standardize the rules of international business co-operation, the norms of business ethics and national features of running a business still continue to play a major role in business communications. Therefore, the awareness of business culture and nationality-dependent traits of partners plays an important role in the field of international business co-operation.

The situation of business-partnership of Russian and Chinese businessmen is not an exception. The case becomes complicated because of extremely limited contacts between Russians and the Chinese in the 1960-80s, when mutual apprehension and images were formed under influence of state ideology. However, since 1990 the flow of Chinese migrants who already became an important factor of the economic life of Siberia and the Far East has rushed to Russia. Most of them were busy in the field of trade and enterprise. In spite of related concerns of the part of authorities and population, experts claim that future economic development of the east regions will involve China as the major partner.

The national features of business cultures are most vividly manifested most in the situations of cross-cultural contacts, and often provoke misunderstandings, hostility or negative attitudes. These are situations where the most obvious distinctions in the business cultures of interacting countries are revealed. These distinctions are reflected particularly in social stereotypes.

The subject of our research is how business culture of Chinese migrants in pre-revolution Russia is reflected in the consciousness of Russians. While not aspiring to detailed and complete description of business culture of the Chinese merchants, we will focus on those of its elements which found their reflection in memoirs, documents, memorandums of our compatriots of that time. What drew our attention, was astonishing or even striking in its uniqueness and dissimilarity from the usual Russian realities. However, these obvious differences reflected in stereotypes, usually were cultural barriers, hampering communication, engendered concern, caution and negative approach of the Russian population.

In the middle of the 19th century, the Russian society faced a completely new phenomenon. The expansion of the empire and the process of the economic development of east regions brought about the mass influx of Chinese migrants and formation of the Chinese diaspora. The Russian image of the Chinese changed from a mythical character with the halo of inscrutability and mystery, existing out of reach, far from their everyday lives (according to the apt remark of a pre-revolution authors, a character “from tea labels”) in a real person one had to deal with every day. That is how the problem of cultural “recognition” and arranging mutual relations appeared.

Recognition for the unbelievable vitality and competitiveness of the Chinese business enterprises is marked in all pre-revolutionary literature. Some authors considered the industrial and commercial competition of Chinese as “more threatening than their army and fleet”. Therefore, it’s not surprising the aspiration of authors to underline factors, allowing the Chinese merchants, the “aliens”, to prevail Russians.

The qualities of Chinese as merchants were highly valued. The “Chinese merchants are resourceful, industrious, prudent, exact and bold”, contrasted strongly with the “immobile” Russian merchants who lacked initiative. They had the “ability of gaining all favourable conditions for the increase of benefits in trade turnovers”. “Majority of them [Chinese] were distinguished by their energy, enterprise, deftness”, “particular skill (...) in trade”, for “nimbleness and resourcefulness in the commercial sphere”. They are smart, sly which “ensures their success in the field of trade”.

Often they were by default attributed congenital presence of these “enterprising” qualities. “Chinese possess high innate qualities of merchants, they are merchants by nature”. “Having added industriousness, endurance, sobriety and more than modest requirements for vital necessities to special propensity and ability of Chinese to trade, it is obvious that competing with them is beyond Europeans”.

One of the pronounced qualities was that they invariably kept their word. “Striking loyalty was especially marked to the word”. An agreement for the Chinese is very important. “It’s really inviolable and obligations are carried out to the end by both parties”. Sometimes dishonest Russian businessmen exploited this circumstance and the lack of ability of most Chinese to read in Russian, giving then any texts written with calligraphic handwriting: from a poem line to a postal receipt instead of delivery contracts and debentures.

However, this did not mean compliance with the law as such. Violation of the law is mentioned on numerous occasions. Use of a system of dummies is referred to particularly often. The Chinese shops traded forbidden merchandise, such as vodka and opium. The import of contraband

commodities, evasion of duties and taxes was a widespread practice, reducing expenses on trade. Many Chinese merchants, especially petty ones, traded without getting official permission and paying taxes (illegally, in fact), profiting from lack of official control. There were situations when the police came to the shop to collect taxes or fines, and the owner would be claimed to have departed. The penalty was not enforced and he continued business under another name or in a role of a simple worker. Ordinary practices included fraud and economic enslavement of the so-called “inorodcev” (aliens) – natives of the region, whose occupation was hunting.

On the whole, the prevailing opinion was that Chinese are honest and decent in doing business.

Contemporaries were struck by the “utterly original character” of organization of trade, above all the inordinate number of workers in the shops. It was accounted for with the principle of collectivism and united efforts. Collectivism was also justified economically, because overwhelming majority of migrants were on the verge of complete poverty. They saved together a small capital, rented a suitable apartment and bought merchandise. Often relatives were the partners in business. Collectivism was not built on the equality of rights but on principle of strict hierarchy. This was one of the basic principles which ensured high competitiveness of Chinese trade.

Principle of participating in the distribution of income. The vitality of Chinese trade businesses was determined by offering the workers to be shareholders, pretending to be comradesly trade associations. As a rule, a worker in a Chinese firm did not get a salary. The owner kept him and he could get a share on business after 2-4 years of being zealous, bright and honest. It eliminated any possibility of running a business dishonestly and with a loss to the owner. Anyone caught at double-dealing would be dismissed and could not find another employment anywhere. No firm, even on the other end of empire or abroad, accepted a worker without recommendation, which was carefully verified. As every participant of such trade artel equated their prosperity with the success of the business, he aspired to gain maximum income with the least expenses.

The exceptional competitiveness was explained by well-organized merchant association, solidarity, “corporate spirit” which united all Chinese abroad, a solidarity of actions at the market. It allowed an average Chinese merchant to win with Russians in the acquisition of wholesale consignments, obtaining loans etc. Large concerns supported smaller ones by means of credit, forming ramified networks. The Chinese beneficiary associations and trade companies were created to consolidate their forces in the market.

The Chinese merchants found different ways of fighting against commercial risk. For example, they invested in several enterprises. As a result, a wide system of the mutual crediting, which linked all trading Chinese, was developed.

Chinese shops, especially small and medium ones, were literally saturated with the “national colour”. A coloured linen signboard, covered with gleaming Chinese ideograms displaying an eye-catching name was hung in front of the shop. The “fattest of partners, having moustaches and long nails” would sit in the honoured place behind the counter for advertising – and the shop prospered”. Most Chinese shops looked this way in the descriptions of contemporaries. Chinese aimed to make the names of the companies “telling”, conveying a positive, information advertising the business.

The Chinese merchants strove to minimize overhead costs associated with the shop, renting small apartments, without spending money on building shops, warehouses, on expensive property insurance and advertising.

The ability to reduce prices to the minimum was explained by their unpretentiousness and extremely low level of requirements. Chinese merchants lived on the territory of the far-eastern oblasts of Russia in large artels without families and made do with the cheapest food and clothes. Expenses due to maintaining staff were minimal because workers in the Chinese firms were often relatives of the owners, participating in business, getting an insignificant salary, slept often straight on the premises, ate cheap products.

The Chinese were distinguished by aspiring to achieve rapid turnover of goods and money. They were satisfied with the most “negligible” interest in order to invest the capital quicker and more

frequently. The Chinese sold goods 10-12% cheaper than other trade enterprises as they were satisfied with much less income than the Europeans. Sometimes the commodity was sold at price below its purchase price, if there was possibility of buying another commodity which covered the losses a hundredfold at a sale.

Chinese lived in dense, self-governed communities, which were considerably isolated from the local population. They lived according to their own laws, practically not submitting to Russian administration. All this promoted the creation of public organizations, self-government, or the institution of collective responsibility.

Artel solidarity provided a considerable support for the Chinese in a strange, relatively unfriendly surroundings. The members of the artel helped one another. This mutual solidarity applied both to internal functioning of associations of Chinese workers, Chinese merchants and translators, as well as outside, whenever its members had to deal with "non-Chinese".

The Chinese had their own, well-developed infrastructure, oriented exclusively towards internal needs. Chinese settlements were a "little patch of the Heavenly Empire with its own customs and habits, with the shops, bath-houses, barber shops, theatres and public meetings, eateries, gaming establishments, beerhouses and opium dens".

In spite of the fact that Chinese migrants grew ever stronger roots in Russia, they did not lose connections with the motherland, family communities, remaining a "immigrant, fortuitous, alien element" in the economic and cultural relations. They lived in isolation and practically did not integrate with the Russian society, retaining their cultural difference and being perceived by the local Russian population as "aliens", people from "quite another planet". Chinese merchants did not aim to settle in Russia permanently but to stay here for a limited period of time.

Both human and professional vices of the Chinese were also noted. However, there were not many of them. It was particularly stressed that "they don't drink much even on holidays", they were not as lazy as Russians, but they smoked opium and were incredibly reckless in playing for money. Gambling was not only a human vice but also a professional one because the entire fortune would be "blown" in an instant during a game, which destroyed business relationships and connections.

The attitude of the Russian society and authorities towards the Chinese was determined by a range of various factors. For one thing, they were feared. It was not surprising as a mass influx of seasonal workforce in regions which had recently been annexed and scarcely populated by Russians, was a real threat for the territorial integrity of Russia. The Russian Far East, became completely economically dependent on the Chinese labour, commodities and services. Russian businessmen saw that there was no possibility of prevailing over such a powerful competitor as Chinese merchant. Secondly, another cause for concern was the fact that one Chinese represented the dangerous neighbour – the multimillion China. At the same time, everybody understood perfectly that without the Chinese, economic development and even the very existence of the region was out of the question.

These difficult relations, which combined the sense of dependence and hostile attitude at the same time, gave rise to the generalised image of a Chinese. It consisted of supercilious attitude towards him as a representative of an inferior race, a man who was industrious, simple, and yet sly and insidious. The Chinese are reserved, nobody is admitted into their internal world and their company, they are a clan, helping each other at the expense of others. All these qualities, including industriousness and mutual help, are coloured in negative emotional tones as they constitute the qualities of a strong and dangerous competitor.

Jelena W. Diatłowa
(Irkuck)

Wizerunek chińskiego migranta-handlarza w przedrewolucyjnej Rosji

Mimo rosnącej internacjonalizacji światowego procesu ekonomicznego, tendencji do unifikacji zasad międzynarodowego współdziałania w interesach, norm etyki biznesowej, szczególnie narodowe cechy prowadzenia interesów nadal odgrywają bardzo ważną rolę w kontaktach biznesowych. Dlatego w sferze międzynarodowego współdziałania biznesowego tak istotna znajomość szczególnych cech biznesowej kultury partnera w interesach.

Partnerstwo biznesowe rosyjskich i chińskich przedsiębiorców nie stanowi wyjątku. Sytuację komplikuje dodatkowo to, że w latach 60.-80. XX wieku kontakty między Rosjanami i Chińczykami były niezmiernie ograniczone, a wzajemne wyobrażenia, wizerunek kształtował się pod wpływem ideologii państwowej. Jednak począwszy od lat 90. XX wieku, do Rosji napłynął potok chińskich migrantów, którzy stali się ważnym czynnikiem życia gospodarczego Syberii i Dalekiego Wschodu. Większość z nich aktywna jest w sferze handlu i przedsiębiorczości. Mimo zaniepokojenia tym władz i mieszkańców, według ocen ekspertów rozwój gospodarczy wschodnich regionów będzie w najbliższych latach związany właśnie z Chinami jako partnerem.

Szczególne narodowe cechy kultury biznesowej wyraźnie przejawiają się w sytuacjach kontaktów międzykulturowych i często stają się powodem niezrozumienia, niechęci, negatywnego stosunku. Właśnie w takich sytuacjach ujawniają się najbardziej oczywiste różnice w kulturach biznesowych kontaktujących się stron. Różnice te znajdują odbicie w szczególności w stereotypach społecznych.

Przedmiot niniejszych badań stanowi odzwierciedlenie szczególnych cech kultury biznesowej chińskich migrantów w przedrewolucyjnej Rosji w świadomości Rosjan. Nie pretendując do szczegółowego i pełnego opisu kultury biznesowej chińskich handlarzy, skierujemy uwagę na te jej strony, które znalazły odbicie w pamiętnikach, dokumentach, pisemnych raportach naszych rodaków z tamtych czasów – na to, co najbardziej rzucało im się w oczy, zadziwiało, a miejscami nawet porażało swoistością i brakiem podobieństw do dobrze znanych realiów rosyjskich. Lecz właśnie te wyraźne różnice, które znalazły odbicie w stereotypach i stworzyły bariery utrudniające porozumienie, stały się przyczyną zaniepokojenia, negatywnego nastawienia ze strony ludności rosyjskiej.

W połowie XIX wieku rosyjskie społeczeństwo zetknęło się z zupełnie nowym dla siebie zjawiskiem. Powiększenie Imperium Rosyjskiego i proces zagospodarowania wschodnich regionów doprowadziły do masowego napływu chińskich migrantów i kształtowania się chińskiej diaspory. Dla mieszkańców Rosji Chińczyk, z postaci na wpół baśniowej, mitycznej, otoczonej aurą tajemniczości i zagadkowości, istniejącej gdzieś tam, bardzo daleko od codzienności (zgodnie z celną uwagą jednego z przedrewolucyjnych autorów – postaci „z herbacianych etykiet”), zmienił się w realnego człowieka, z którym stykali się w codziennym życiu. W związku z tym zrodził się problem kulturowego „poznawania” i układania wzajemnych stosunków.

W całej przedrewolucyjnej literaturze przewija się uznanie dla nieprawdopodobnej żywotności i zdolności do wytrzymania konkurencji chińskich przedsięwzięć komercyjnych. Niektórzy autorzy uważali przemysłową i handlową konkurencję Chińczyków za „bardziej groźną niż ich armia i flota”. Nic dziwnego zatem, że autorzy dążą do wyodrębnienia czynników umożliwiających chińskim handlarzom, napływowym „obcym” górowanie nad Rosjanami.

Cechy Chińczyków jako handlarzy były oceniane bardzo wysoko: „Chińscy kupcy są przedsiębiorczy, pracowici, gospodarni, porządni i odważni”, ostro kontrastują z „nieruchawymi”, pozbawionymi inicjatywy kupcami rosyjskimi. Właściwa jest im umiejętność „wykorzystywania wszystkich sprzyjających okoliczności w celu zwiększenia dochodów w obrotach handlowych”; „Większość z nich odróżniała się energią, przedsiębiorczością, obrotnością, szczególną wprawą (...) w sprawach handlowych”, „obrotnością, rzutkością w sferze komercyj”. Są zmyślni, przebiegli i właśnie to „zapewnia im sukces na niwie handlowej”.

Często *a priori* przypisywano im wrodzoną obecność tych „przedsiębiorczych” cech w charakterze: „Chińczycy dysponują wielkimi wrodzonymi cechami komersantów, oni są kupcami z natury (...)”. „Jeżeli do zamięłowania i zdolności dodać pracowitość, wytrzymalność, trzeźwość i bardziej niż skromne wymagania gdy chodzi o potrzeby życiowe, to nietrudno uświadomić sobie, że konkurencja z nimi jest ponad siły Europejczyków”.

W szczególności zdumiewało dające się zauważyć dotrzymanie danego słowa. „Umowa dla Chińczyka to święta sprawa. Jest ona rzeczywiście nienaruszalna i zobowiązania z jednej i z drugiej strony wypełniane są do końca”. Tę okoliczność, jak też fakt, że większość Chińczyków nie umiała czytać po rosyjsku, wykorzystywali nieuczciwi rosyjscy przedsiębiorcy, dając często zamiast umów o dostawy i skryptów dłużnych jakiegokolwiek napisane kaligraficznym pismem teksty – od zwrotki wiersza po kwity pocztowe.

Nie oznaczało to jednak respektowania prawa jako takiego. Spotykamy mnóstwo wzmianek o łamaniu przepisów – szczególnie często o wykorzystywaniu systemu podstawionych osób. Chińskie sklepy handlowały zakazanymi towarami – wódką chanszyn i opium. Rozpowszechnioną praktyką, zmniejszającą nakłady na handel, było sprowadzanie towarów z przemytu, uchylanie się od płacenia cła i podatków. Wykorzystując brak kontroli ze strony administracji, wielu chińskich handlarzy, zwłaszcza drobnych, prowadziło działalność handlową bez oficjalnego zezwolenia i nie płacąc podatków, zatem w istocie nielegalnie. Według opisów, w sytuacji, kiedy policja zjawiała się w sklepie, by sięgnąć podatek lub grzywnę, informowano ją, że poprzedni właściciel wyjechał. Egzekucji należności nie przeprowadzano, a właściciel prowadził interesy pod innym nazwiskiem lub w roli zwykłego pracownika. Typową praktyką były przypadki oszustwa, ekonomicznego uzależnienia tak zwanych „inorodców” – rdzennych mieszkańców regionu zajmujących się myślistwem.

Ogólnie jednak przeważało przekonanie, że Chińczyków cechuje uczciwość, przyzwoitość przy prowadzeniu interesów.

Współczesnych Rosjan uderzał „niezmiernie oryginalny sposób” organizacji handlu, przede wszystkim niepomierna liczba pracowników w sklepach. Objaśniano to zasadą kolektywizmu i połączenia wysiłku. Kolektywizm miał także podłoże ekonomiczne, ponieważ zdecydowana większość migrantów znajdowała się na granicy skrajnej nędzy. Wspólnymi siłami składali niewielki kapitał, wynajmowali odpowiedni lokal, nabywali towar. Często w charakterze wspólników występowali krewni. Kolektywizm nie zasadzał się na równoprawności, lecz na ściślejszej hierarchii. Ta zasada dla chińskiego handlu jest jedną z najważniejszych, gdy chodzi o zapewnienie zdolności do wytrzymywania konkurencji.

Obowiązywała zasada partycypacji w podziale zysków. Żywotność chińskich firm handlowych objaśniano także tym, że czyniły one udziałowcami swoich pracowników, że były rodzajem spółek handlowych.

Z reguły pracownik w chińskiej firmie handlowej nie otrzymywał pensji. Będąc na pełnym utrzymaniu właściciela, mógł liczyć, że dzięki gorliwości, bystrości i uczciwości otrzyma po 2-4 latach udział w interesie. Wykluczało to wszelką możliwość prowadzenia interesów nieuczciwie i ze stratą dla właściciela. Przyłapany na nieuczciwości był wyrzucany z firmy i w żadnym wypadku nie mógł otrzymać innej posady. Żadna firma, nawet na drugim końcu Imperium czy za granicą, nie przyjmowała pracownika bez referencji, które skrupulatnie sprawdzano. Wskutek tego, że każdy członek tego rodzaju spółdzielni handlowej utożsamiał swoją pomyślność z sukcesem firmy handlowej, sam dążył do tego, by przy najmniejszych nakładach przynosiła ona jak największe zyski.

Wyjątkową zdolność do wytrzymywania konkurencji tłumaczono także działaniem w zorganizowany sposób towarzystwa kupieckiego, solidarnością, „korporacyjnym duchem”, który łączy wszystkich Chińczyków na obczyźnie, solidarnością działań na rynku. Dzięki temu średnio zamożny kupiec chiński był w sytuacji korzystniejszej w porównaniu z rosyjskim, gdy chodzi o hurtowy zakup partii towarów, uzyskanie kredytu itd. Duże przedsiębiorstwa za pośrednictwem kredytów, podtrzymywały drobne, tworząc tym samym samym rozgałęzione sieci. W celu konsolidacji sił na rynku tworzone chińskie towarzystwa wzajemnej pomocy i towarzystwa handlowe.

Chińscy kupcy szukali różnych sposobów walki z ryzykiem handlowym, np. inwestowali środki w kilka przedsięwzięć. W efekcie kształtował się rozległy system wzajemnego kredytowania, który łączył wszystkich handlujących Chińczyków.

Chińskie sklepy, zwłaszcza małe i średnie, były dosłownie przesycone „narodowym kolorytem”. Na sklepie wieszano kolorowy szyld z grubego płótna, na którym wymalowane były lśniące chińskie ideogramy, wymyślano jakąś rzucającą się w oczy nazwę. W celach reklamowych na honorowym miejscu siadał za kontuarem „najgrubszy spośród wspólników, posiadający do tego także wąsy i możliwie najdłuższe paznokcie – i sklecony pośpiesznie sklepik działa nad podziw (...)”. Tak wyglądała, według opisów współczesnych, większość chińskich sklepów. Gdy chodzi o nazwy swoich spółek, Chińczycy dążyli do tego, by były one „wymowne”, niosące swego rodzaju pozytywną informację reklamową o przedsięwzięciu.

Chińscy kupcy dążyli do sprowadzania do minimum nakładów na utrzymanie sklepu, nie dzierżawiąc dużych pomieszczeń, nie tracąc środków na budowę sklepów, magazynów, drogie ubezpieczenia, reklamę.

Możliwość maksymalnego obniżania cen objaśniano niewybrednością i skrajnie niskim poziomem potrzeb. Chińscy kupcy mieszkali na terytorium dalekowschodnich obwodów Rosji w dużych skupiskach bez rodzin i zadowalali się najtańszą żywnością i odzieżą. Wydatki na utrzymanie kadr były minimalne, ponieważ pracownicy w chińskich firmach, często krewni właścicieli, będąc udziałowcami, otrzymywali marne pensje, spali często po prostu w pomieszczeniach handlowych, jedli tanie produkty.

Chińczycy wyróżniali się dążeniem do szybkiego obrotu towarów i kapitału. Zadowalali się najniższym procentem, by tylko jak najszybciej i częściej obracać zainwestowanym kapitałem. Chińczycy sprzedawali swoje towary o 10-12% taniej niż inne firmy kupieckie, ponieważ zadowalali się dużo mniejszym zyskiem niż Europejczycy. Niekiedy zbywali towar po cenie niższej od tej, za jaką go nabyli, jeżeli nadarzała się okazja nabycia tanio innego towaru, który przy sprzedaży stokrotnie wyrównywał straty.

Chińczycy żyli w zwartych, w znacznym stopniu odizolowanych od miejscowej ludności wspólnotach, z własnym wewnętrznym samorządem. Żyli według własnych praw, praktycznie nie podporządkowując się administracji rosyjskiej. Wszystko to sprzyjało tworzeniu organizacji społecznych, instytucji zbiorowej odpowiedzialności.

Spółdzielcza solidarność była istotnym oparciem dla Chińczyków w obcym, stosunkowo nieprzyjaznym otoczeniu. Członkowie spółdzielni pomagali sobie wzajemnie. Ta solidarność, wzajemna wartość cechuje wspólnotę chińskich robotników, kupców i tłumaczy nie tylko wewnątrz, lecz także na zewnątrz niej, w obliczu nie-Chińczyków.

Istniała własna, rozwinięta infrastruktura, zorientowana wyłącznie na potrzeby wewnętrzne. Chińskie osady stanowiły „(...) maleńki skrawek Niebiańskiego Cesarstwa ze swoimi obyczajami, zwyczajami, sklepami, łaźniami, balniarniami, (...) teatrami, organizacjami społecznymi, (...) jadłodajniami, domami gier, piwiarniami i palarniami opium”.

Mimo że chińscy migranci coraz bardziej wrastali w rosyjski grunt, nie zrywali więzi z ojczyzną, rodowymi wspólnotami, pozostając „napływowym, przypadkowym, obcym elementem” pod względem gospodarczym i kulturowym. Żyli w izolacji i praktycznie nie integrowali się z rosyjskim społeczeństwem, zachowując obcość kulturową, odmienną, pozostawali dla miejscowej ludności rosyjskiej „obcymi”, ludźmi „z zupełnie innej planety”. Chińscy kupcy nie dążyli do osiedlania się na stałe w Rosji, lecz uznawali swój pobyt tutaj za tymczasowy.

Obserwatorzy odkrywali także wady Chińczyków – ludzkie i zawodowe. Nie było ich zbyt wiele. Specjalnie podkreślano, że jeżeli już piją, to „do zamroczenia nie upijają się nawet w dni świąteczne”, nie są leniwi jak Rosjanie, lecz palą opium i są niezwykle hazardzistami w grach na pieniądze. Hazard był nie tylko typowo ludzką przywarą, lecz także zawodową, ponieważ w jednej chwili „przepuszczano” w grze cały majątek, co powodowało rozpad biznesowych stosunków i więzi.

Stosunek rosyjskiego społeczeństwa i władz do Chińczyków określał ogół różnie ukierunkowanych czynników. Z jednej strony, obawiano się ich. Nic w tym dziwnego, ponieważ masowy napływ robotników sezonowych w regiony prawie niezasiedlone przez Rosjan, dopiero niedawno

przyłączone, stanowił realne zagrożenie dla jedności terytorialnej Rosji. Daleki Wschód był w pełni gospodarczo uzależniony od chińskiej siły roboczej, towarów i usług. Rosyjscy przedsiębiorcy dostrzegali w chińskim kupcu potężnego konkurenta, którego pokonanie wydawało się niemożliwe. Oprócz tego obawy budziło to, że za postacią konkretnego Chińczyka krył się wizerunek groźnego sąsiada – wielomilionowych Chin. Z drugiej strony, wszyscy rozumieli, że o żadnym gospodarczym rozwoju, a nawet po prostu o istnieniu regionu bez Chińczyków nie mogło być mowy.

Ten złożony stosunek, łączący w sobie poczucie zależności i niechęci, ukształtował uogólniony wizerunek Chińczyka. Zawierał się w nim ostentacyjnie wyniosły stosunek do niego jako do przedstawiciela niższej rasy, człowieka pracowitego, niewymagającego, lecz „nieznającego przeszkód”, przebiegłego, podstępnego. Chińczycy są zamknięci, nikogo nie dopuszczają do swojego wewnętrznego świata i do swojego towarzystwa, są społeczeństwem klanowym, pomagają sobie wzajemnie ze szkodą dla innych. Wszystkim tym cechom, między innymi także pracowitości i wzajemnej pomocy, nadaje się negatywne zabarwienie emocjonalne, gdyż stanowią one cechy silnego i niebezpiecznego konkurenta.

II

Meanings and interpretations / Смыслы и интерпретации

Katarzyna Jędraszczyk
(Gniezno)

Explicit and implicit meanings in the historical policies of Ukrainian presidents in 1991-2010

The reluctance of historians to the catchword “historical policy” stems from its negative connotations with the historical propaganda of the People’s Republic of Poland. The very combination seems an oxymoron to many historians. It is a historian’s ambition to attain the “truth” while the word “policy” in Polish, and even more clearly in Ukrainian contexts signifies manipulation, with seeking to serve current interests of certain groups, accomplishing specific goals (usually oriented towards political success of party or faction). It is therefore implicitly assumed that manipulation is an immanent feature of politics, while in historical policy, historical facts are manipulated. However, it should be noted that although the catchword is widely used with pejorative overtones, some experts in the field (especially in Germany but also in Poland) emphasize clearly that historical policy may, or even should be seen as a positive phenomenon, especially in the context of phenomena which promote identity-building and development of in-depth historical research. Historical policy also comprises institutional undertakings, which are aimed at propagating specific attitudes towards history.

As Bartosz Korzeniewski observes, most of the suggested definitions of historical policy contain the ideological elements, while proposals which are neutral in terms of evaluation are relatively few¹. Still, it seems that historical policy may be “good” and “bad”, i.e. strategies and institutional actions associated with that aspect of state functioning may be evaluated and assessed, as the issue lies in what Kazimierz Wóycicki calls not only overcoming the past but a political choice of “one and not another interpretation”². Such a notion of historical policy expresses the postulate of respecting and promoting a conviction about the importance of historical references in shaping the sphere of the symbolic in a given society and building collective identity, which is tantamount to avoiding instrumentalisation of those references³.

¹ B. Korzeniewski, *Polityka historyczna – propozycje definicji i spory wokół jej zakresu w polskim i niemieckim dyskursie naukowym*, [in:] B. Korzeniewski (ed.), *Narodowe i europejskie aspekty polityki historycznej*, Poznań 2008, p. 11.

² K. Wóycicki, *Rola polityki pamięci historycznej we współczesnych stosunkach polsko-niemieckich*, *Problemy międzynarodowe* 1, Summer 1998, p. 6.

³ After: B. Korzeniewski, *Polityka historyczna*, p. 13.

As the examples of Poland, Germany and Ukraine show, the style of pursuing historical policy is influenced primarily by the advancement of political culture the degree to which civil society has developed and the stage of the nation-building process, particularly in the case of Ukraine. In the latter instance, we are dealing with a vision of nation-building process which heads toward titular or civil nation.

The policy of memory is situated between historical consciousness (subjective factor of the historical process) and the culture of memory (the possibility of shaping historical consciousness, the related social, political and cultural conditions as well as practice). At this point, it would be worthwhile to consider the postulate advanced by Anna Wolff-Powęska, who claims that actions with respect to the past should be formulated jointly by the political class and the elites, institutions, association and scientific circles, so that propositions in the domain of historical policy become a subject of broad discussion⁴.

Andrzej Mencwel devised an interesting and exhaustive definition of historical policy, indicating its three scopes. "Firsly, it is a policy of narrow scope, in which usually one finds the authority, administration and journalism. It promotes certain events and persons on a provisional basis, granting awards, decorations, privileges and titles. Meanwhile, other events and persons are vetted – in the new senses of the old word. Such policy is pursued by every government and every administration, mass media cannot do without it either, but the policy itself does not need to have any profound justification; it is often obscured and subservient, verging on manipulation. As such it does not arouse any deeper collective feeling and seldom generates genuine public interest – even when it is whetted by overt promotion (...) there is palpable indifference towards it: "THEY do themselves well again". It is fairly commonly believed that each successive group of people in power has their own club of nominees and their own "honours list"". The intermediate scope "means something more than promotions and demotions, as we enter into a realm of values and symbols, of structuring memory and choosing tradition, of creating or recreating collective identity, national identity included. This kind of thoughts and actions penetrates with greater intensity into public life and collective consciousness, as its domain encompasses that which is widely seen and felt – the naming of streets and squares, schools and universities, solemn celebrations and state rituals, erecting monuments and building museums (...). If those are not merely routine changes, which to a degree represent a historical revenge, they have to be a coherent composition which will enact a major structure of memory and a new choice of tradition. If, in turn, the composition will not go beyond opposition's references to the political adversaries of the past period, the structure will be a fragile one and the choice average. (...) If the narrow scope is a domain of administration and connections, the second appertains to power and opinion, the third

⁴ A. Wolff-Powęska, *Polskie spory o historię i pamięć. Polityka historyczna, Przegląd Zachodni* 1, 2007, pp. 3-44.

belongs to everyone, with special emphasis on those who conceive the historical vision which Jerzy Giedroyc called political vision. Creators of such vision inspire politicians, stimulate journalists, educate teachers, and through their combined agency shape collective consciousness”⁵.

Stefan Troebst classified the states in Central-Eastern Europe into four groups: 1) states and societies where the Communist regime was treated as alien and imposed also in the ethnic sense (Estonia, Lithuania, Latvia); 2) societies where there is no consensus as to the assessment of the communist past with evident disputes in the public discourse (Poland, Ukraine, Hungary); 3) countries where assessments are markedly polarised – on the one hand the communist period was a time when the country was modernised (positive evaluation) while on the other it was a system imposed from outside (Bulgaria, Romania, the Balkan states); 4) countries where the new elites emerged from the Communist elite and maintain the relation, perpetuating the authoritarian nature of structures with simultaneous approval of the society (Russia, Moldavia, Belarus and other countries of the Commonwealth of Independent States)⁶. As regards Ukraine, Troebst sees it as a country where the culture of memory became a field of conflict between two large political factions.

The greatest dilemma of Ukraine’s historical policy lies in the marked influence of the split to which ethnic Ukrainian territory was subjected, i.e. the division between tsarist Russia and the Habsburg Empire. This is reflected in the sense of identity and the nature of national transformation. The Dnepr river marks the symbolic dividing line. Different superior authority and political culture, a different “Other”, varied arguments of the leaders and divergent goal caused two Ukrainian national movements to develop side by side. The situation seems to have continued until the present day. The complex past resulted in two historical frameworks and two types of historical narration. Yuri Shapoval defines one as nativist and the other as alternative. Each type offers a singular catalogue of events. The first narration includes Kiev Ruthenia, Principality of Galicia-Volhynia, the noblemen and the Cossacks of the Polish-Lithuanian Commonwealth, the period under the rule of Russian and Austrian-Hungarian empires, the year 1917, the West Ukrainian People’s Republic, Ukrainian People’s Republic, liberation struggle, the Famine of 1932-33, Organisation of Ukrainian Nationalists – Ukrainian Insurgent Army, dissidents and independence. Different elements appear in the alternative narration: the joint nation of old Ruthenia, Lithuanian-Polish colonisation, the Council of Pereyaslav, social and political movements of the 19th century, October Revolution, the people’s war, Ukrainian Socialist Soviet Republic, the Great Homeland War, fighting against the German invaders, Ukraine a member of the UN, downfall of

⁵ A. Mancwel, *Tradycja do remontu*, Rzeczpospolita, 16.09.2006.

⁶ S. Troebst, “What Sort of a Carpet?” *The Culture of Memory in Post-Communist Societies of Eastern Europe. An Attempt at General Description and Categorization*, after: M. Riabczuk, *Polityka pamiajti a kultura zabwjenija*, *Otieczestwiennyje zapiski* 1 (37), 2007.

the USSR as a tragic moment in history. Yaroslav Hrycak calls one vision of history a “Ukrainian, traditional” and the other a “Soviet” one. Both have their pantheons of heroes and, due to linear nature, both are simplifications in view of their linearity⁷. From the beginnings of Ukrainian independence, there have existed two “projects”, or rather visions of Ukrainian past and the country’s future as well. One may be termed “Ukrainian” and the other “post-Soviet”⁸. In the first, the narration recounts the history of oppression from Russia (as well as Polish-Lithuanian Commonwealth) with its tales of heroism, sacrifice and nationalist sentiments. In the latter, the narrative tells the story of friendship with the Russian nation, their kin in language religion and culture, a friendly nation since times immemorial.

Ukrainians themselves are in discord as to the interpretation of the Soviet period and its role in the process of national integration – on the one hand, in the “national/nationalist” discourse the regime and the dictatorship of the proletariat is seen as one which oppressed and stamped down on anything Ukrainian, making the Ukrainian Socialist Soviet Republic a colonial country, while today the post-colonial legacy of the past hampers fast modernisation of the country. And yet, on the other hand, the period when Ukraine functioned as a Soviet republic gave Ukraine their first ever semblance of statehood with attributes which integrated the society (flag, UN membership, specifically construed local interest). The fusion of both centres of the Ukrainian national movement was a top-down process consisting in a merger of the territories of the so-called Eastern Borderlands of the 2nd Republic of Poland with what the Russians called Little Russia prior to the 1917 revolution. In 1939, Stalin established the “Great Ukraine”⁹. Adherents of the interpretation claim it provides grounds to highlight the role of Soviet identity as one which fostered the emergence of national distinctiveness, which then became major foundation for the development of national identity after gaining independence¹⁰.

According to Yaroslav Hrycak, the state of historical memory on the day USSR fell apart may be termed as “national amnesia”. Admittedly, to a degree the policies of memory in many countries are characterised by collective amnesia, i.e. forgetting about “inconvenient history”, but the specificity of the Soviet state consisted in forgetting everything that was not Soviet, both in the temporal aspect as well as in its nature (was against ideology). As Hrycak argues, in the case of Ukraine the phenomenon was very vivid and pertained particularly to figures and biographies. Some personages who rendered great services to history and culture of Ukraine were not to be mentioned at all, even in negative light (this applied e.g. to

⁷ Jakim maie buty suchasnyj pidruchnik z istorii [online]. LB [access: 2015-01-10]. Available at: <http://society.lb.ua/education/2010/05/26/46211_yakim_maie_buti_suchasnyy_pidruchni.html>.

⁸ Mykola Ryabchuk, who clearly sympathizes with the “Ukrainian” project, also uses other denominations: liberal-democratic and little-Russian/internationalist/imperialist-chauvinist.

⁹ More broadly in: R. Szporluk, *Imperium, komunizm i narody: Wybór esejów*, A Nowak (ed.), Kraków 2003, p. 210.

¹⁰ For more see: M. Studenna, *Między postulowaną inwersją a pożądaną rewizją. Wokół postkolonialnych akcentów w wybranych pracach Mykoły Riabczuka*, *Nowa Krytyka* 26/27, 2011.

Mykhailo Khrushchevski after 1934)¹¹. This was not a policy of Russification but rather Sovietization. Lenin's monuments were a striking symbol of that policy, with 5015 monuments found in Ukraine in 1990, which meant that they existed in every city, town and municipality¹².

Historical policy has also much in common with persuasion-oriented communication. The authority is the communicating entity, and in Ukraine, given his powerful constitutional status, it is the president. Meanwhile, Ukrainian public are the recipients. An analysis of historical policy in Ukraine enables one to attempt certain generalisations, or even periodisation related to successive presidential terms in office. The turn of the 1990s is associated with the need to effect the so-called sovereignisation of history. This happens largely due to Rukh, or People's Movement of Ukraine for reform (perestroyka). The organisation stressed the necessity to revise the official historiography. However, their slogans were not radical as Rukh wanted to unite rather than divide the Ukrainian society. A spectacular communication of such sentiments was the human chain of supporter of political reforms and the organisation which, in a symbolic gesture, connected Lviv and Kyiv on January 21st, 1990, on the 71st anniversary of unification of West Ukrainian People's Republic and the Ukrainian People's Republic. According to the data of the Ministry of Internal Affairs of the Ukrainian SSR, the chain consisted of 450,000 people. Activists of Rukh claim that approximately 5,000,000 people took part.

In the initial years of independence, Ukrainian authority strove to legitimise and consolidate its position, often patently demonstrating their respect for history. The leaders of independent Ukraine, who originated from the former communist elites, adopted the "national project" (national-democratic), which helped them justify the existence of a new political entity and distinguished the "new Ukraine" from its predecessor. As regards symbols and discourse, the ideological void of the early 1990s was filled with rhetoric which since then would be employed by pro-nation and pro-reform groups, gathered around Rukh. The organisation as well as the parties which emerged from it did not have sufficient political power at the time to implement their programme. Leonid Kravchuk would stress that the new state is a continuation of the pre-Soviet period of Ukrainian statehood, i.e. Ukrainian People's Republic, by symbolic assumption of the regalia of the state's head in emigration, Mykola Plavyuk. At the time, energetic work was in progress developing new curricula, course in the history of the USSR was renamed to history of Ukraine, archives were opened, many rehabilitation proceedings took place. New scientific works were published, discussing hitherto "forbidden" issues, e.g. the Ukrainian Famine of 1932-1933; contacts with foreign

¹¹ J. Hrycak, *Istoria w osobach: do formuwannija istorycznoji pam'jati w Ukrajini, 1991-2011*, [in:] *Kultura istoryczniji pam'jati: jewropejskij ta ukrajins'kij doswid*, Kyjiw 2013, pp. 233-234.

¹² A. Iwczenko, *Mista Ukrajiny*. Dowidnyk, Kyjiw 1999, A. Iwczenko, *Misteczka Ukrajiny*. Dowidnyk, Kyjiw 2000, after: J. Hrycak, *Istoria w osobach*, pp. 233-234.

centres for Ukrainian studies intensified. There were spectacular changes in commemorations – the statues of leaders of the totalitarian system were demolished, while many new monuments, clearly referring to history, were erected, e.g. the monuments to the victims of Famine in Kyiv's Mikhailovskii Square (1993), the bust of Ivan Mazepa in the village of Mazepinci (1994). A number of streets were renamed while crosses and shrines went up by the roadsides. The process was much more dynamic in Western Ukraine and still continues, although many claim it is too slow and inconsistent, which causes a singular split among the observers, especially the younger generation. The first years of independence were also a time when a pantheon of heroes was developed. Given the complex past of the post-Soviet region, the task was not an easy one. The least controversial figure was Mykhailo Khrushchov, as the first Ukrainian president, outstanding historian, creator of a historical narrative which met the needs of the new state. Ivan Mazepa was a different case. Admittedly, he did appear on Ukrainian banknotes already in 1992, but president Kuchma himself was afraid that it may polarise the society¹³.

Ukraine still does not have a uniform inventory of national holidays. The only document which indirectly lists those as public holidays is the Labour Code, originating from the times of Ukrainian Soviet Republic, naturally with some adjustments which include the New Year, Christmas, the International Women's Day, the International Day of Solidarity of Workers, the Victory Day, the Constitution Day and the Independence Day. The catalogue also comprises a number of days off associated with religious holidays, e.g. Easter, Christmas or Feast of the Holy Trinity. Already in 1990 the Supreme Council of the Ukrainian SSR decided to include religious holidays in the Code, but the Day of the Great October Revolution remained as long as 2000.

The period under Leonid Kravchuk was characterised by seeking compromise and avoiding radical score-settling with the past, as he subordinated historical policy to an overriding goal – the building of a cohesive and lasting organism and preservation of state integrity. Mykola Ryabchuk calls that process a compromise between ideological adversaries, i.e. between national-democrats and sovereign-communists (communists who supporter sovereignty)¹⁴. Historical narration was based on the historiographic model conceived by Khrushchov. The elements omitted in the history written by that author proved a major interpretational challenge – the history of the Ukrainian Insurgent Army, the experiences of the 1930s, especially the matter of the so-called Famine of 1932-1933. At the same time, there were controversial instances of removing certain names of streets and monuments of former "heroes" from the crucial locations in cities and villages of central, eastern and southern Ukraine. As a result, a singular pragmatic eclecticism remained,

¹³ A. Jaszczenko, Wasył Łopata nie лише малує хрипни а і пише про них, Інформаційне Агентство [online]. YHIAH [Access: 2015-01-10]. Available at: <<http://www.unian.ua/society/67542-vasil-lopata-ne-lishe-malyue-grivni-a-y-pishe-pro-nih.html>>.

¹⁴ M. Riabczuk, Kultura pamjati i polityka zabwienija, Otcieczstwiennyje zapysky 1, 2007, p. 44.

which at the time seemed less dangerous and promoted consolidation to a greater degree than planned and consistent eradication of memorials from the Soviet period. The authority initiated commemorations of figures, events and anniversaries from both discursive projects. As examples, one may quote the jubilee of the poet Vasyl Stus, and the anniversary of Shcherbytski, a secretary of the Communist Party of Ukraine, with whose knowledge Stus was sent to a camp. People would commemorate the anniversary of the Famine in 1993 and celebrate the 80th anniversary of the Leninist Communist Youth Union.

The problem of historical policy in Ukraine may be encompassed in the answer to the question whether the decades of the Ukrainian SSR were a part of Ukraine's history, from which the country cannot dissociate itself, or whether they were a period of colonial-totalitarian and genocidal oppression which requires moral and legal evaluation.

The subsequent stage, i.e. from 1994 to 2004, is associated with the two terms of president Leonid Kuchma and largely involves rehabilitation of the Soviet legacy in Ukraine. This period saw monuments to the victims of the Chernobyl disaster unveiled, heroes of the Afghan war were commemorated in Kyiv in 1994, further memorials to the victims of the Famine were made.

In 1995, the 300th anniversary of birth of hetman Bohdan Khmelnytsky became an official affair. The Cossack theme returned with the presidential decree concerning the celebrations of the 350th anniversary of the Pereyaslav Treaty. It would seem that the subject of Cossacks would not arouse controversy among Ukrainians. However, the act of the Pereyaslav Treaty is interpreted in extremely divergent terms by the historiography associated with the tradition of eastern and western Ukraine¹⁵. The decision – in the form of presidential decree – about celebrating the 350th anniversary of the Cossack Pereyaslav Council¹⁶ on March 13th, 2002, proved ill-advised. The period of “Cossack glory” was probably perceived by the president as the element of heritage which may offer a shared symbol. However, the communication was interpreted in western Ukraine as an exclusion from historical narration pertaining to a considerable part of the society, the descendants of those who did not take part in the Pereyaslav treaty. An element which was a hindrance to including the event in the general state narrative was the fact the Cossacks were rather anti-Uniate, while Greek Catholics remain a significant group in the religious structure of Galicia. The decree was in line with the beliefs of that part of the Ukrainian populace who were unhappy with the establishment of inde-

¹⁵ See: A. Gil, Dekret prezydenta Leonida Kuczmy o obchodach 350. rocznicy Kozackiej Rady Perejasławskiej w 1654 r. i jego znaczenie dla wewnętrznej i zewnętrznej sytuacji Ukrainy, Analizy Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin 2003.

¹⁶ The outcome of the council was the Pereyaslav Treaty, or agreement concluded on January 18th, 1654 in Pereyaslav (Pereyaslav-Khmelnytsky) between the Cossack Council with Bohdan Khmelnytsky and a plenipotentiary of Russian tsar, Alexis I. By virtue of the instrument Ukraine was subjected to Russian jurisdiction and domination of Moscow. In the centre of Kyiv one finds a monument called Arka, which commemorates the 325th anniversary of the agreement.

pendent Ukraine, and who also often subscribed to the vision of history propagated in 1954 on the 300th anniversary of the Council¹⁷. The provisions of the decree stipulating that school children should be exposed to affirmation of the “pro-Russian model”, which stressed shared origins, common history and cultivated the superiority of the Russian nation met with backlash, especially in western Ukraine¹⁸.

In 1998, on the 65th anniversary of the Ukrainian Famine, Leonid Kuchma signed a decree which established a memorial day to the victims of famine and political repressions. In 1997, the president appointed a special committee for the assessment of historical role of the Organisation of Ukrainian Nationalists – Ukrainian Insurgent Army. There also ensued an all-national debate on the difficult Polish-Ukrainian relationships (Volhynia, the Cemetery of the Defenders of Lvov).

During his presidential campaign in 1999, Leonid Kuchma exploited symbols associated with Ukrainian folk culture, but also used references to historical figures. One of the materials advertising his candidacy was a calendar entitled “Know our people!”, in which Kuchma appears in the company of Taras Shevchenko, the poet and writer, and Andriy Shevchenko, the footballer. Subsequent images feature Bohdan Khmelnytsky, Ivan Franko, Lesya Ukrainka – figures present both in national as well as Soviet narration; personages conspicuously rooted in the Soviet period – marshal Rybalko, Ivan Kozhedub; figures which would not be given a place in Soviet canon of heroes – Ivan Mazepa, Mykhailo Khrushchevsky; symbols of new Ukraine – president Kravchuk and the boxer Vitali Klitschko. There were no figures there which would antagonize the society, e.g. Khrushchev, Lenin, Shcherbytsky, or personages of the opposite extreme – Bandera or Petlura. Hrycak claims that it was a signal that Kuchma pursues a poly-ethnic concept of nation-building in Ukraine¹⁹. People seemed to give in to that historical narrative, as such a variant represented a compromise and caused little difficulty in interpretation.

Under Kuchma, the Battle of Kruty was included in the catalogue of important historical events which the state wished to celebrate. By virtue of another presidential decree from 2003, the heroic combat of defenders of railway station near Kruty, which took place on January 29th, 1918, would be commemorated each year. No more than 300 volunteers, chiefly students of the Kyiv University of St. Volodymyr and the Ukrainian Popular University, as well as older pupils of the Secondary School of St. Cyril and Methodius’ Brotherhood of the City of Kyiv stood defending the People’s Republic of Ukraine against approximately 4,000 Bolsheviks. All defenders died, becoming a symbol of struggle for independent Ukraine.

¹⁷ At the time Crimea was handed over to the Ukrainian SSR.

¹⁸ A. Gil, Dekret prezydenta Leonida Kuczmy, pp. 47-51.

¹⁹ J. Hrycak, *Istoria w osobach*, pp. 238-239.

Kuchma ascended to power as a representative of the historical awareness of eastern and southern Ukraine, but with time his policies became characterised by ambivalent yet fairly balanced attitude to the past. This was manifested for instance by the usage of neutral formulations (in contrast to president Yushchenko). Instead of using such terms as “celebration”, “paying homage” or “commemorating” in the titles of documents relating to anniversaries or jubilees, Kuchma would opt for the simple “on the anniversary”.

Viktor Yushchenko underwent a similar evolution, although in the opposite direction. The third stage, i.e. Yushchenko’s presidency (2005-2010), featured several dozen decrees and other documents concerning historical policy. During the electoral campaign, despite the attempts at confining him in the national or even nationalist narration, he appeared to be an advocate of consensus. With time, he began to subscribe to the slogan “one church, one language, one history”; his historical policy became more distinctive, surprising even his own supporters. This happened for instance when Roman Shukhvych and Stepan Bandera were announced Heroes of Ukraine, respectively in 2007 and 2010. His actions fuelled the latent discord concerning historical policy. He addressed the most controversial issue which the people of Ukraine are not yet ready to evaluate, namely the role of the Ukrainian Insurgent Army in the history of Ukraine. Undoubtedly, president Yushchenko should be credited with “activation” of the national memory of the 1932-1933 Famine. In 2006, acting on the initiative of president, the Supreme Council of Ukraine pronounced it to be a crime of genocide. Fairly soon, even in those parts of the country where the subject did not exist in public discourse or was interpreted in a different fashion, the knowledge of the event as a genocide spread quite quickly (significant increase from 39% to 63%)²⁰. Nonetheless, it should be emphasized that state documents concerning commemoration of the Famine victims are not Yushchenko’s exclusive merit, as they had been issued since 1993. As Svitlana Nabok observes, until 2003, “famine” had always been written with small caps, while after 2003 the term was mostly written with a capital letter²¹.

It should also be stressed that despite relevant decrees from the times of Kravchuk and Yushchenko on the removal of monuments associated with the Communist regime, in 2010 2692 statues of Lenin were still standing, most of which were found in Kyiv, Dnepropetrovsk and Donetsk oblasts²².

Viktor Yushchenko’s presidency (2005-2010) is also associated with the establishment of the Ukrainian Institute of National Remembrance in 2006, an institution which was to create and study issues of the nation’s history. However, the first opportunity to demonstrate the new vision of historical policy was the

²⁰ Survey from 2007 [online]. KiiS [access: 2015-01-10]. Available at: <old.kiis.com.ua/txt/doc/20112007/201107.doc>.

²¹ S. Nabok, *Derżawa i polityka pam’jati: doswid czotyr’och Prezydentiw Ukrainy w: Kultura istoryczyniji pam’jati: jewropejskyj ta ukrajinskyj doswid*, Kyjiw 2013, p. 269.

²² Data after: J. Hrycak, *Istoria w osobach*, p. 249.

anniversary of the end of World War II in 2005. Authorities of the Russian Federation organised grandiose celebration of the Victory Day in Moscow, but president Yushchenko decided that he would not participate in the undertaking. The idea of great celebrations in Kyiv was also abandoned. During the anniversary speech, the president called upon the veterans of the Great Homeland War and combatants of the Ukrainian Insurgent Army for reconciliation and forgiveness. Opponents of such attitude argue that the gesture confirmed that Yushchenko would be a continuator of Kravchuk's and Kuchma's policies and that he would not have sufficient determination to effect UIA's political rehabilitation. The attitude to UIA and the Red Army is not the only problem pertaining to the assessment of World War II. For instance, the denomination Great Homeland War, which in national or nationalist narration was a war of two totalitarian systems, by no means a „homeland” war, is nevertheless in constant use. The most neutral term, i.e. second world war is the most adequate for the national narration, given the fact that the territories of Carpathian and Western Ukraine experienced war before June 1941. Svitlana Nabok conducted qualitative and quantitative research on the usage of individual words associated with historical policy in Ukrainian documents after 1991. It turns out that the term Great Homeland War appears most frequently – over 200 times, Holodomor (Famine as genocide) comes second, used five times more seldom. As she observes, in the former context there is always a formulation concerning celebration of “victory” as opposed to “end” of World War II²³.

In 2005, president Yushchenko made November 22nd the Freedom Holiday. The holiday was established to commemorate the Maidan of Independence, barely a year after the event. The holiday was then abolished by president Yanukovych in 2011, who officially combined two events, the Day of Freedom on November 22nd and the Day of Unity on January 22nd, to create one holiday – the Day of Freedom and Unity. The opposition, with Yulia Tymoshenko at the forefront, criticised the gesture as a manifestation of fight against political adversaries. The event is a significant one, as it demonstrates instrumentalisation of historical policy by Yushchenko and Yanukovych. In view of the critical evaluations of Yushchenko's presidency and the doubtful achievements of the so-called Orange Revolution, there arises the question concerning temporal perspective in commemorating events and persons.

Another debatable issue is when to celebrate the Day of the Defender of Homeland. There are two available alternatives: on Pokrova Day on October 14th, the traditional holiday celebrating Ukrainian armed forces since the Cossack times to the era of People's Republic of Ukraine, and the day when UIA was officially established. Or, as it has been celebrated hitherto, on February 23rd, the day of the Red Army.

In 2007, president Yushchenko issued a decree entitled “Pro vyznachennya 65-iy rochnicy stvoryennya Ukrainskoy povstanskoy armiy”. Despite the fact that

²³ More broadly in: S. Nabok, *Derzawa i polityka pamjati*, pp. 255-257.

reluctance towards UIA among Ukrainians is on the decrease, the celebrations had no influence on the further steps taken by president Yushchenko. It was believed that he would decide to grant former UIA soldier the status of veterans. However, the matter remains regulated by a 1995 bill enacted under Leonid Kuchma, whereby UIA soldiers are considered equal to Red Army veterans only in special cases, i.e. when the UIA combatant took part in fighting against the Nazi invaders on the territory of occupied Ukraine in 1941-1944, without committing crimes against peace and humanity or was rehabilitated in accordance with relevant laws.

Yushchenko's rule was received in Poland with substantial optimism and trust in the new power. Several months after his assumption of authority, the Cemetery of the Eaglets was eventually opened in Lviv, an event long-awaited by Poland and previously postponed on several occasions²⁴. Subsequently, Polish authorities were surprised by a 2007 decree in which president Yushchenko ordered preparations for the 60th anniversary of the Operation "Vistula". In 2007 the status of the Hero of Ukraine was granted to Roman Shukhevych and finally in 2010 to Stepan Bandera, which was widely commented in Poland and Ukraine.

The flaw of Ukrainian historical policy lies in its not being pursued by appropriate institutions (with the exception of the Ukrainian Institute of National Remembrance) or collective organisation, but through presidential decrees. This results in a chaos, while since the times of Viktor Yushchenko many have had the impression that historical policy became an instrument of political manipulation. What is more, decrees do not offer the possibility of verifying whether the guidelines are practically implemented.

As a young state, Ukraine needs good historical policy and prudent support of the state in the process of studying and shaping of the image of its past. The lack of crystallised concept of policy of memory and its changeability are an acutely felt issue. There is no fixed calendar of national holidays and anniversaries which would be important for the Ukrainian citizen, a singular "charter" of memory. However, this is by no means a surprise as each citizen was brought up in a specific historiographic tradition, which still exerts an influence on the historical perception, interpretation and narratives. Unfortunately, history is fairly often a topic exploited for political purposes and a source of social rifts, which the political circles deliberately nurture and fuel. Consequently, it often happens that policy of memory breeds a conflict of memory.

²⁴ More broadly in: K. Jędraszczyk, *Cmentarz czy panteon? Konflikt wokół Cmentarza Orłąt Lwowskich*, Poznań 2004; K. Jędraszczyk, *Strategiczne partnerstwo ukraińsko-polskie. Polska w polityce niepodległej Ukrainy*, Poznań 2010, pp. 220-248.

Катажина Ендращик
(Гнезно)

Явные и скрытые смыслы исторической политики президентов Украины в 1991-2010 годах

Неприязнь историков к лозунгу „историческая политика” возникает в связи с отрицательными коннотациями лозунга с исторической пропагандой коммунистического периода. Само сопоставление представляется многим историкам как оксюморон. Заметим, однако, что некоторые из экспертов в этой области (особенно немецкие и польские), подчеркивают, что историческая политика может и должна рассматриваться как позитивное развитие, особенно в контексте явлений, благоприятствующих конструированию идентичности и развитию фундаментальных исторических исследований. Историческая политика также включает в себя институциональные меры, направленные на поддержку определенного отношения к истории. На стиль управления исторической политикой, прежде всего, имеет влияние этап в развитии политической культуры и уровень развития гражданского общества и (особенно в случае с Украиной) этап процесса национального строительства. В последнем случае мы имеем дело с видением развития процесса национального строительства в направлении титулярной или гражданской нации. Историческая политика имеет много общего с убедительным сообщением. В роли собеседника выступает правительство, а в случае с Украиной, из-за сильной конституционной позиции, это в основном президент; адресат – украинское общество.

Наибольшей дилеммой исторической политики Украины является ее все еще сильное влияние разделения украинских этнических земель между царской Россией и Империей Габсбургов. Это находит свое отражение в ощущении идентичности и характере народнических изменений. Символической разделительной линией является Днепр.

Результатом сложного прошлого является функционирование двух исторических схем и двух типов исторических повествований. Юрий Шаповал описывает их как нативистические и альтернативные. Каждый из них имеет уникальный каталог событий. В первом рассказе: Киевская Русь, Княжество Галицко-Волынское, дворянство и казачество в республике, период под властью России и Австро-Венгерской империи, 1917 года, Западно-Украинская Народная Республика, Украинская Народная Республика, освободительная борьба, голод, ОУН-УПА, диссиденты, независимость. В альтернативном повествовании выступают другие элементы: простые люди древней Руси, польско-литовская колонизация, Переяславская Рада, общественно-политические движения девятнадцатого века, Октябрьская революция, народная война, Украинская Советская Социалистическая Республика, Великая Отечественная война, борьба против немецких оккупантов, Украина-член Организации Объединенных Наций, распад СССР как трагический момент в истории. Ярослав Грицак два видения истории называет: „Украинское традиционное” и „Советское”. Оба видения имеют свой пантеон героев, и оба упрощены в силу линейности.

В Украине с момента обретения независимости работают параллельно два видения украинского прошлого. Мы называем их „украинский” и „постсоветский”. В первом видении мы имеем дело с повествованием, касающимся угнетения со стороны России (а также Польши), с историей, написанной героизмом, самоотверженностью и национализмом. Во втором – история дружбы с родственным с точки зрения языка, религии и культуры народом России, с которым Украину объединяет извечная дружба.

В первые годы независимости, украинское правительство стремилось узаконить и укрепить свои позиции, часто наглядно демонстрируя уважение к истории. Походящие из бывших коммунистических элит, лидеры независимой Украины приняли де-факто „национальный проект” (национально-демократический), что облегчало обоснование функционирования новой политической организации и отличало „новую Украину” от ее предшественницы. На уровне символов и дискурса, идеологический вакуум в начале 90-х годов заполнила риторика,

которой к этому времени пользовалось окружение, ориентированное на народ и реформы, сосредоточенное вокруг „Руха”.

Следующий этап, 1994–2004, связан с периодом двух сроков правления президента Леонида Кучмы и в значительной степени реабилитацией советского наследия Украины. Кучма пришел к власти в качестве представителя исторического сознания востока и юга Украины, со временем его политика приобрела черты амбивалентного и, одновременно, вполне сбалансированного отношения к прошлому.

Эволюцию, но в другом направлении, прошел президент Виктор Ющенко. В избирательной кампании, кроме попыток приготовления его к народному повествованию, и даже националистическому, появился в качестве представителя консенсуса. Со временем он стал поборником лозунга „одна церковь, один язык, одна история”. Своими действиями раздул скрытые споры в вопросах исторической политики. Он коснулся, пожалуй, самого спорного вопроса, к оценке которого общество еще не готово – роль Украинской Повстанческой Армии в истории Украины. Несомненной заслугой президента Ющенко была „активация” национальной памяти о голоде 1932–1933, создание Украинского института национальной памяти (2006).

Украина, как молодое государство, нуждается в доброй исторической политике и мудрой поддержке государства в процессе исследования и формирования образа своего прошлого. Поразительным фактом является отсутствие четкой концепции политики памяти и ее изменчивость. Отсутствие постоянного перечня важных для граждан национальных праздников и юбилеев, своего рода „каталога памяти”, не должно удивлять потому, что каждый гражданин вырос в определенной историографической традиции, которая все еще влияет на восприятие, интерпретацию и историческое повествование. К сожалению, история часто используется политикой и является источником общественных разделений, который иногда сознательно культивируется и подпитывается политическими кругами. Это приводит к тому, что довольно часто из политики памяти рождается конфликт памяти.

Katarzyna Jędraszczyk
(Gniezno)

Jawne i ukryte sensy polityki historycznej ukraińskich prezydentów w latach 1991–2010

Niechęć polskich historyków do hasła „polityka historyczna” wynika z negatywnych skojarzeń z propagandą historyczną z okresu PRL. Samo zestawienie wydaje się wielu historykom oksymoronem. Należy jednak zwrócić uwagę, że część specjalistów w tej dziedzinie (zwłaszcza na gruncie niemieckim, ale i polskim), podkreśla, że polityka historyczna może, a nawet powinna być postrzegana jako zjawisko pozytywne, zwłaszcza w kontekście sprzyjania konstruowaniu tożsamości i rozwojowi gruntownych badań historycznych. Polityka historyczna obejmuje także działania instytucjonalne, zmierzające do promocji określonych postaw wobec historii. Na styl uprawiania polityki historycznej wpływ ma przede wszystkim etap rozwoju kultury politycznej i poziom rozwoju społeczeństwa obywatelskiego oraz (zwłaszcza w przypadku Ukrainy) etap procesu narodotwórczego. W ostatnim przypadku mamy do czynienia z wizją rozwoju procesu narodotwórczego w kierunku narodu tytularnego lub obywatelskiego. Polityka historyczna ma wiele wspólnego z komunikatem perswazyjnym. Komunikującym jest władza, a w wypadku Ukrainy, w związku z silną pozycją konstytucyjną, jest to głównie prezydent; adresatem – społeczeństwo ukraińskie.

Największy dylemat polityki historycznej Ukrainy stanowi wciąż silny wpływ podziału ukraińskich ziem etnicznych pomiędzy carską Rosją a Imperium Habsburgów. Znajduje to odzwierciedlenie w poczuciu tożsamości i charakterze przemian narodowościowych. Symboliczną linię podziału stanowi Dniepr.

Efektom skomplikowanej przeszłości jest funkcjonowanie dwóch schematów historycznych i dwóch typów narracji historycznej. Jurij Szapował określa je jako natywistyczny i alternatywny. Każdy z nich ma swoisty katalog historycznych bytów i wydarzeń. W pierwszej narracji są to: Ruś Kijowska, Księstwo Halicko-Wołyńskie, szlachta i kozactwo w Rzeczypospolitej, okres pod władzą imperium rosyjskiego i austro-węgierskiego, 1917 rok, Zachodnioukraińska Republika Ludowa, Ukraińska Republika Ludowa, zmagania wyzwolenicze, Głód, OUN-UPA, dysydenci, niepodległość. W alternatywnej narracji mamy inne elementy: wspólny naród dawnej Rusi, litewsko-polska kolonizacja, Rada Perejaśwska, ruchy społeczno-polityczne XIX wieku, rewolucja październikowa, wojna ludowa, Ukraińska Socjalistyczna Republika Radziecka, Wielka Wojna Ojczyźniana, walka przeciw okupantowi niemieckiemu, Ukraina-członek ONZ, rozpad ZSRR jako tragiczny moment w historii. Jarosław Hrycak dwie wizje historii nazywa: „ukraińską tradycyjną” i „sowiecką”. Obie wizje mają swój panteon bohaterów i obie są uproszczeniem ze względu na linearność.

Na Ukrainie od początku jej niepodległości dwie wizje ukraińskiej przeszłości funkcjonują równolegle. Możemy je nazwać „ukraińską” i „postsowiecką”. W pierwszej wizji mamy do czynienia z narracją dotyczącą opresji ze strony Rosji (ale i Rzeczypospolitej), z historią pisaną heroizmem, poświęceniem i nacjonalizmem; w drugiej – historię przyjaźni z pokrewnym pod względem języka, religii i kultury narodem rosyjskim, z którym Ukrainę łączy odwieczna przyjaźń.

W pierwszych latach niepodległości władza ukraińska dążyła do legitymizacji i utrwalenia swojej pozycji, często wyraźnie demonstrując szacunek do historii. Wywodzący się z dawnych elit komunistycznych przywódcy niepodległej Ukrainy przejęli *de facto* „projekt narodowy” (narodowo-demokratyczny), co ułatwiało uzasadnienie funkcjonowania nowego podmiotu politycznego i odróżniało „nową Ukrainę” od poprzedniczki. Na poziomie symboli i dyskursu, ideologiczna próżnia na początku lat 90. wypełniona została retoryką, którą do tego czasu posługiwały się środowiska zorientowane pronarodowo i reformatorsko, skupione wokół „Ruchu”.

Kolejny etap, lata 1994-2004, wiąże się z okresem dwóch kadencji prezydenta Leonida Kuczmy i w dużej mierze rehabilitacją radzieckiej spuścizny Ukrainy. Kuczma dochodził do władzy jako reprezentant świadomości historycznej wschodu i południa Ukrainy, z czasem jego polityka nabrała cech ambiwalentnego, ale też dość wyważonego stosunku do przeszłości.

Ewolucję, ale w innym kierunku, przeszedł prezydent Juszczenko. W kampanii wyborczej, pomimo prób przyporządkowania go do narracji narodowej, a nawet nacjonalistycznej, jawił się jako rzecznik konsensusu. Z czasem stał się rzecznikiem hasła „jedna cerkiew, jeden język, jedna historia”. Swoimi działaniami rozdmuchał utajone spory w kwestii polityki historycznej. Dotknął bodaj najbardziej kontrowersyjnej kwestii, na ocenę której społeczeństwo nie jest jeszcze gotowe – roli Ukraińskiej Powstańczej Armii w historii Ukrainy. Niewątpliwą zasługą prezydenta Juszczenki była „aktywizacja” narodowej pamięci dotyczącej głodu 1932-1933, utworzenie Ukraińskiego Instytutu Pamięci Narodowej (2006 r).

Ukraina jako młode państwo potrzebuje dobrej polityki historycznej i mądrego wsparcia państwa w procesie badania i kształtowania obrazu swojej przeszłości. Jaskrawym zjawiskiem jest brak wykrystalizowanej koncepcji polityki pamięci i jej zmienność. Brak stałego katalogu ważnych dla obywatela świąt i rocznic narodowych, swoistej „karty pamięci”, nie powinien jednak dziwić, bo faktem jest, że każdy z obywateli wyrósł w określonej tradycji historiograficznej, która wciąż wpływa na postrzeganie, interpretowanie i narrację historyczną. Niestety historia jest niejednokrotnie tematem wykorzystywanym politycznie oraz źródłem podziałów społecznych, czasem celowo pielęgnowanych i podsycanych przez kręgi polityczne. Sprawia to, że wcale nierzadko z polityki pamięci rodzi się konflikt pamięci.

Ирина М. Кыштымова
(Иркутск)

Психосемиотическая модель творчества

Творчество является предметом изучения разных научных дисциплин, предметом рефлексии специалистов самых разных направлений. Накопленные данные, однако, не разрешают множество противоречий в представлениях о его природе и механизмах. Проблема творчества актуальна и для психологии. При интенсификации процессов ее научного исследования представления о творчестве отличаются многообразием и противоречивостью, что затрудняет разработку методов его диагностики и развивающих программ. Потребность в психологической модели творческого процесса, интегрирующей ее понимания в разных научных дисциплинах, обусловлена необходимостью выявления универсальных механизмов, позволяющих объяснять специфику проявлений творчества и условия его развития. Реализация междисциплинарного подхода к решаемой проблеме потребовала использования общенаучной семиотической методологии, обеспечивающей корректность содержательной интеграции разнопредметных исследовательских парадигм, а также апелляции к положениям экзистенциальной и культурно-исторической психологии.

Проблема творчества как реализации человеком своей уникальности в процессе жизнедеятельности и в пространстве культуры является одной из центральных в экзистенциальной философии и экзистенциальной психологии, объектом которой „всегда был и будет уникальный человек как типичный представитель всего человечества”¹. Творческий акт, свершаем он в процессе нестандартного решения математической задачи или в процессе принятия решения, изменяющего направление течения собственной или общественной жизни – связан с выходом за пределы очевидного, с преодолением инертности заданного. Экзистенция человека „состоит в отнесении себя к бытию, т.е. к сфере ценностей, в движении от своей фактичности к трансцендентности”². При этом значение понятия „бытие” в экзистенциализме отлично от материалистического понимания, где оно трактуется как мир реально существующих

¹ В. Н. Дружинин, *Варианты жизни: Очерки экзистенциальной психологии*, Москва 2000, с. 10.

² А. Л. Зорин, *Экзистенциализм и позитивный экзистенциализм* Н. Абаньяно, [в:] Н. Абаньяно, *Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм*, Санкт Петербург 1998.

предметов. Экзистенциальное понимание бытия, согласно М. Хайдеггеру³, за пределами сущего, внеопытно, трансцендентно, причем эта трансцендентность не изначальна, а возникает из отношений индивида с бытием и поддерживается им. Н. Аббаньяно дает определение бытию как „должному” или „ценности”, которое реально не существует, но определяет вектор жизненной направленности человека. Экзистенциальный акт, будучи „актом проблематичной неопределенности”, выражается в структуре – „ценностной дуге”, соединяющей начальную ситуацию, в которой ценность присутствует как идеал решения или объект предвидения, и конечной ситуацией, так или иначе отразившей эту идеальность: „Структура – это движение, которое полагает и оправдывает будущую ситуацию, являющуюся подлинным смыслом и ценностью ситуации, из которой вытекает решение”⁴. Подлинность экзистенциального акта – в принятии человеком его риска и ответственности, в реализации свободы.

Творческий процесс „запускается” состоянием неопределенности, которое порождает осознание возможностей, требующих выбора, и реализацию одной из них. Выбор связан с сомнением, которое разрешается актом свободного волевого действия. Экзистенциальный акт, таким образом, процессуален. Ему противопоставлены иные жизненные акты – в которых человек избегает ответственности выбора, „не решает, не реализуется; он не осуществляет подлинное единство своей личности, остается обезличенным и отказывается от своей свободы, которая есть лишь свобода выбора и трансцендентальной возможности”⁵. Парадигма жизненного развития такого человека задается внешними условиями, внешней необходимостью, безотносительной к творческой свободе, к выходу за пределы опытно данного (трансценденции).

Акт трансценденции не изолирует человека, но, выявляя, определяя индивидуальность, тем самым обуславливает возможность понимания, диалога, „коэкзистенции”. Причем это понимание обуславливается владением сигнификацией как способом выражения обретенного смысла средствами культуры, которые суть знаковые системы. Художник, которому удалось обрести и выразить свою уникальность, интересен окружающим – открытый им мир создает возможность диалога. Человек, не выразивший себя, не создал возможности проявления к себе внимания и понимания другими. Таким образом, связаны, на первый взгляд, разнонаправленные процессы – способность к реализации своей индивидуальной неповторимости и – понимание иными, основанное на универсальности выражаемого. В этом – первый парадокс творчества.

³ М. Хайдеггер, Феноменология. Герменевтика. Философия языка, Москва 1993.

⁴ Н. Аббаньяно, Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм, Алетейя, Санкт Петербург 1998, с. 96.

⁵ Ibidem, с. 100.

Среди множества возможностей, которые есть у человека в каждой проблемной ситуации, трансцендентная находится на более высоком уровне, основывая и оправдывая иные, определяя их место: трансцендентная возможность „есть должное человека в его подлинной индивидуальности и в силу этого также должное бытия и коэкзистирующего сообщества...”⁶ Она соединяет индивидуальное бытие и социальное пространство через осуществляющего эту возможность человека, следовательно, ее можно рассматривать как норму формирования личности в ее творческой подлинности. Трансценденция – процесс нахождения смысловой траектории своего единственного пути в общей системе ценностных координат, определяет творчество – характер реализации себя в мире.

Творческая свобода человека признается, таким образом, нормой его существования. Вопреки бытовому пониманию свободы как освобожденности от обязательств, в экзистенциализме она трактуется как направляющая сила, требующая усилия, воли и ответственности. Акт свободы – это реализация идеального в реальном. В этом второй онтологический парадокс творчества. Свобода проявляется в обладании человеком своими возможностями и осмысленной жизни; несвобода – в подчинении обстоятельствам и неспособности актуализировать свою уникальность.

В трансцендентном акте определяется смысл не только человеческого Я, но и мира: „реализовать себя как Я значит вовлечься в собственную задачу, а вовлечься в собственную задачу значит вывести мир из рассеяния лишенных смысла событий и выявить его в серьезности и устойчивости его порядка...”⁷. Выражение личностного смысла – это упорядочение через означивание. Соединение в творческом акте духа и знака – третий парадокс. Экзистенциальный подход к творчеству как процессу систематизации окружающего мира и себя самого согласуется с семиотическим пониманием творчества как сигнификации. Трансценденция не является изоляцией, она предполагает „коэкзистенцию” – связанность с другими людьми посредством культурных конвенций.

Акт трансценденции „выводит” сознание за пределы заданной реальностью и культурой системы. Это выход в неоформленный еще актом человеческого творчества мир, данный как потенциальность. Постигая его смыслы, человек обретает возможность их трансляции в пространство культуры, таким образом обогащая ее. Акт трансценденции – это и постижение направления индивидуального движения в исходной (но не данной как очевидность) системе смысловых координат. Обретение человеком личностного смысла и его реализация затем – самоосуществление в культуре – и есть творчество.

Каждый человек отвечает на вопрос „быть или не быть”, так или иначе осуществляя свободу бытийного выбора, а, следовательно, каждый

⁶ Ibidem, с. 104.

⁷ Ibidem, с. 295.

в той или иной степени проявляет творчество: „Разделение человечества на осуществленных и неосуществленных индивидов невозможно экзистенциально...”⁸ Каждый человек реализуется, проявляя свободу и творчество в соответствии с особенностью понятого им индивидуального пути. Даже в отказе человека от творческой свободы, в подчиненности обстоятельствам („дурной социальности”, по Н. Бердяеву) проявляется его индивидуальный выбор – его свобода. В этом – четвертый парадокс творческого акта.

Творческое созидание, считает П. Тиллих, является преобразованием, экзистенциальным творчеством „во вторую очередь”. Творение, определившее возможность тварной самореализации, которой определяются свобода человека и его судьба, уже „осуществлено через раскол между существованием и сущностью. Тварная свобода – это та точка, в которой творение и падение совпадают”⁹. Амбивалентность человеческого творчества, его разнонаправленность обусловлена „отделенностью от созидательного основания”. Поэтому человеческое творчество может быть направлено не на со-творение, а на разрушение. В этом – пятый онтологический парадокс. Творчество, понимаемое как акт духовности, связано с усилием по обретению утраченного основания (постижению смысла). Но акт творения, которым человеку дана возможность творить, обусловил и возможность иной, не направленной на восстановление исходной целостности направленности творчества. Таким образом, в экзистенциальном понимании творчества как реализации заданной потенции в определяемом актами свободы направлении заложена основа для уровневой дифференциации креативности (в том числе на основе нравственного основания). Вводя в контекст термин „креативность”, поясним, что мы понимаем его как рабочий, операциональный синоним „творчеству”. В психологических исследованиях, измеряя и выражая в количественных показателях уровень творческого развития человека, разрабатывая объясняющие и развивающие модели, корректнее использовать термин „креативность”, не нагруженный философским и поэтическим смыслами.

В русской философско-психологической традиции творчество понимается как проявление духовности, которая имеет трансцендентную природу. Н. А. Бердяев характеризует дух как „высший порядок существования”, в который „вступают” душа и тело, когда человек переходит „из порядка природы в порядок свободы, в царство смысла”¹⁰. Творчество как духовность понимается и некоторыми современными исследователями, например, В. П. Зинченко.

Творчество проявляется в обретении смыслов („восхождение”), а затем их реализации, объективации („нисхождение”) – в одухотворении мира: „Дух есть творческая активность. Всякий акт духа есть творческий акт... Дух

⁸ П. Тиллих, Систематическая теология, I-II, Москва-Санкт Петербург 2000, с. 261.

⁹ Ibidem, с. 248.

¹⁰ Н. А. Бердяев, Дух и реальность [в:] Философия свободного духа, Москва 1994, с. 366.

в творческом порыве и взлете возвышается над миром и побеждает мир, но он также нисходит в мир, притягивается миром вниз и в продуктах своих соотнобразуется с состоянием мира”¹¹.

Первая часть творческого акта – это трансценденция: человек как бы стоит перед лицом Бога (в озарении творческим огнем). Вторая – нисхождение в мир, когда человек – перед лицом людей (этап реализации, означивания смыслов). Между этими этапами существует трагическое несоответствие, преодоление которого связано с напряженным трудом. Немало людей, переживших „творческий огонь”, но не реализовавших обретенные смыслы – не преобразовавших их в явления культуры. Творчество – это акт отдачи смыслового богатства людям, поэтому „менее всего творчество эгоистично. При эгоцентрической настроенности ничего нельзя сотворить”¹².

В служении миру при свободе от мира проявляется истинная (пророческая), активная, творческая духовность¹³. Высшие трансцендентные смыслы обретаются за пределами мира в акте свободы. „Служа миру”, человек объективирует их, через культуру делая достоянием каждого: „Творчество есть всегда прирост, прибавление, создание нового, не бывшего в мире”¹⁴. Н. Н. Бердяев подчеркивает, что вне „отдачи” миру обретенного смысла творчества быть не может.

Объективацию как необходимый элемент творчества С. Л. Франк связывает с требованием культуры. Резкость противопоставления субъективного и объективного этапов творчества, характерная для представлений Н. Н. Бердяева, у С. Л. Франка снимается синтезирующей природой культуры: „Простор для духовного творчества, безусловное признание за каждой личностью права созидать идеал и действовать во имя его образуют принцип, непосредственно указуемый самой идеей культуры и из нее вытекающий”¹⁵.

Включение в объяснительную парадигму творчества компонента культуры позволяет не просто снять оппозицию идеального и реального, уникального и всеобщего, свободы и необходимости, но аргументировать суждение о том, что их синтез обуславливает креативный акт.

Представление о креативности как реализации смыслового богатства (или бедности) личности в пространстве культуры, ее средствами основано на понимании культуры не как фактора ограничения, но – порождения свободы: „...свобода личности, будучи средством культурного прогресса, в то же время есть и его последняя цель”¹⁶. В акте креативности соединяются

¹¹ Ibidem, с. 392.

¹² Н. А. Бердяев, О назначении человека: опыт парадоксальной этики, [в:] Творчество и объективация, Минск 2000, с. 159.

¹³ В. С. Библер, Самостоянье человека. „Предметная деятельность в концепции Маркса и самодетерминация индивида”, Кемерово 1993, с. 271.

¹⁴ Н. А. Бердяев, О назначении человека, с. 155

¹⁵ С. Франк, Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания, Москва 2001, с. 50.

¹⁶ Ibidem, с. 51.

ограничение и свобода, которая проявляется в организации мира (придании ему порядка).

Таким образом, экзистенциальное представление о творчестве дополняется интерпретацией его с позиций культурной обусловленности. Способность к трансценденции формируется в процессе приобщения человека к культурным ценностям – в процессе его личностного развития. Следовательно, уровни культурного и творческого развития человека взаимосвязаны.

Подходы к культурнообусловленному пониманию креативности заложены в работах С. Л. Рубинштейна. Творчество человека связано с его „лицом необщим выраженьем“: „человек есть личность в силу того, что он сознательно определяет свое отношение к окружающему. Человек есть личность, поскольку у него свое лицо“¹⁷. При этом „творящий“ человек должен быть включен в онтологию человеческого бытия как человек самоопределяющийся в культуре, так как „специфика человеческого способа существования заключается в мере соотношения самоопределения и определения другим (условиями, обстоятельствами), в характере самоопределения...“¹⁸

Основой творчества является отношение человека к миру (бытию), связанное с трансценденцией, понимаемой как „то, во что вплетена мысль человека, не исчерпывающая его“¹⁹. Отношение к миру рождается в актах выхода за его пределы. Необходимым условием „трансцензуса (выхода в безмерное и формирования новой меры)“ является рефлектирующее мышление. Трансценденция двунаправлена: вовне и вовнутрь человека: „каждый момент трансценденции (выхода за свои пределы) есть момент погружения в себя, в свое „Я“, есть момент коренного диалога с собой, есть... обнаружение беспредельности, всеобщности... особенного, индивидуального, точечного субъекта“²⁰. В акте творчества, предполагающем трансценденцию, снимается оппозиция индивидуального и всеобщего.

В творчестве объективируется „все богатство отношений к миру в его бесконечности“²¹. Смысл, которым человек наделяет мир, определяет „духовную силу“ человека, границы его возможностей. Путем смыслового анализа, раскрывая смысл вещей для человека, можно понять личность в ее уникальности, определить ее творческий потенциал.

Личностные смыслы конституируются как осознанно, так и бессознательно. Возможность трансцензуса как „прорыва в бесконечность“ определяется развитыми в процессе инкультурации (интериоризации ценностей камертонной культуры) смыслами личности. Уровень культурного развития личности обуславливает творческую продуктивность трансцендентных актов.

¹⁷ С. Л. Рубинштейн, Бытие и сознание, Человек и мир, Санкт Петербург 2003, с. 272.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem, с. 340.

²⁰ В. С. Библер, Самостоянье человека, с. 54.

²¹ С. Л. Рубинштейн, Бытие и сознание, с. 363.

Системный подход к проблеме личности предполагает обозначение системообразующего свойства, которое „должно быть обнаружено не в общих системных представлениях, а в самой ткани психологической реальности”²². В Российской психологии личность понимается как творческая, а ее системообразующим компонентом А. Н. Леонтьев считал личностный смысл. Продуктивность, полнота реализации творческих потенций определяют уровень развития личности. Зависимость величины личности от уровня актуализированной креативности подчеркивал М. К. Мамардашвили: „...достояние, дар, талант – и вместо слова „талант” могу теперь другое слово употребить, совершенно эквивалентное, но тянущее за собой целую цепь ассоциаций, проблем, открывающее совсем другой путь... Это слово – „личность”. Это и есть та тяжелая точка, которую мы называем в человеке личностью или безусловным достоинством личности, которая ищет бесконечную ценность”²³. Личность, самоосуществляясь в своей сущностной неповторимости, порождает ценностно значимый мир.

Становление и осуществление личности происходят в процессе трансценденции: „Жизнь, Культура, Другой человек, Я сам – вот те „пространства”, где существует личность”²⁴. Человек, трансцендируя, „вступает в каждую из этих четырех сфер, обретая таким образом в них свое присутствие”. Причем эти сферы не изолированы, и связующим элементом является культура – посредством выработанных в ней средств (знаковых систем) осуществляется личность, транслируя свое сущностное содержание (смыслы) вовне.

Развивая представление о творчестве как органичном свойстве трансцендирующей личности, А. С. Арсеньев противопоставляет его иному пониманию – как формы „отражения” реальности. Творческий акт возникает в „месте встречи” эмпирического, опытного материала, полученного в результате познания, и всеобщих принципов, данных человеку а priori, до опыта, изнутри. Антитезирующие элементы творчества неравнозначны: „Идущее изнутри человека движение является первичным по отношению к тому, что идет снаружи, так как именно оно, будучи связано с бесконечностью мира, определяет собой и всю область бесконечных смыслов (в отличие от области конечных значений) и несет с собой бесконечную энергию, пробивающуюся вовне как пульсация всего живого, всей жизни, как энергия ее саморазвития”²⁵.

Итак, природа творческого акта онтологически парадоксальна: в нем соединяются личностная уникальность и культурная универсальность, свобода от мира и ответственность за него, идеальное и реальное, дух и знак,

²² А. В. Петровский, М. Г. Ярошевский, Теоретическая психология, Москва 2003.

²³ М. К. Мамардашвили, Эстетика мышления, Москва 2000, с. 110.

²⁴ А. В. Петровский, М. Г. Ярошевский, Теоретическая психология, с. 289.

²⁵ А. С. Арсеньев, Философские основания понимания личности, Москва 2001, с. 295.

континуальность смысла и дискретность знаковых систем. Ни один, ни другой элемент названных оппозиций сам по себе не может обусловить творческий акт, который процессуально амбивалентен.

Человек не может быть не творческим. Его несвобода может проявиться лишь в невозможности несвободы. Но даже отказываясь от свободного выбора, человек осуществляет акт свободной воли. Нравственная природа креативного акта обусловлена природой духовности, которая не имеет однозначной связи с добром, как и со злом, и определяется характером осуществляемого выбора.

Творческий акт представляет собой двухэтапный процесс создания формы, в которой сочетаются уникально-личностное и объективное. В нем участвуют сознательные и бессознательные процессы, причем соотношение их удельных весов понимается по-разному. В работах Н. Н. Бердяева, Я. А. Пономарева, А. С. Арсеньева, Р. Ингардена, Ю. М. Лотмана, В. Изера и др. утверждается, что сознательный контроль при создании продукта творчества минимален, а „в знаковой последовательности художественного текста максимум „свободных” от авторской воли сегментов (отдельных знаков и синтагм)... Это свойство хорошо известно”²⁶. Н. Н. Нечаев²⁷, напротив, подчеркивает доминантную роль осознанности и логических компонентов творчества, а С. Л. Франк считал, что творческий акт компромиссен: в равной степени обусловлен сознательными и бессознательными процессами.

Творчество человека обеспечивает его связь с другими людьми в поле культуры, которая „существует и преобразуется как непрерывность и целостность обращений людей друг к другу (к себе как „другому”, к прошлым и будущим поколениям)”²⁸. Культура как система, задающая „рамки” творческой самореализации, направлена на такое ценностное воспроизводство, которое обуславливает существование и развитие национальной общности. Она обеспечивает возможность понимания людей друг другом, их диалог и совместную деятельность. Следовательно, творчество как явление культуры направлено на ее развитие, на выражение единичного, уникального смысла эмпатийно – обуславливая понимание. При этом стереотипность, повтор чужого, не своего пути в системе культурных координат понимается или как нетворчество²⁹ или как низкий уровень творчества (если любой вариант самоопределения рассматривать в связи с творчеством)³⁰. Вобретении, а затем выражении личностных смыслов освоенными человеком средствами

²⁶ В. А. Лукин, Художественный текст: Основы лингвистической теории. Аналитический минимум, Ось-89, Москва 2005, с. 361.

²⁷ Н. Н. Нечаев, Очеловечивание творчества: проблемы и перспективы, Вопросы психологии 3, 2006.

²⁸ Ф. Т. Михайлов, Креативная способность самосознания, [в:] Избранное, Москва 2001, с. 233.

²⁹ С. Д. Политыко, Антропология творчества, Москва 2003.

³⁰ П. Тиллих, Систематическая теология.

культуры – сущность креативного акта. Используя конвенциональные знаки, человек „может реализовать себя „лишь в той мере, в какой он забывает про себя” (В. Франкл).

Проблема детерминации творческого процесса понимается в психологии по-разному. Д. Б. Богоявленская, исследуя креативность как познавательную активность, отмечает: „Сфокусированность на себе, преобладание эгоистических тенденций в личности – все это становится тормозом в познавательной деятельности”³¹. Она связывает творчество с нравственным смыслом: „Смысл жизни, понятый определенным образом, через цепь нравственных выборов определяет способность личности к творчеству”³². Истоки духовности, однако, рассматриваются вне трансценденции. „Самодостаточность и самочинность – утверждает Д. Б. Богоявленская, – вот обязательные условия для творца”. С этим вряд ли можно согласиться. Экзистенциальный подход к творчеству „размыкает” границы „самости” вверх – к духовности, трансценденции, и вниз – к бессознательному. А „само” достаточность блокирует потребность выхода за пределы „самости”.

Проблема свободы как необходимого условия творчества порождает вопрос о направленности свободного действия – о добре и зле, „гении и злодействе”. Исследование структуры творческого акта позволяет определить этап, на котором формируется его нравственное направление.

Характер трансценденции как выхода за пределы очевидного, во время которого является симультанно в акте озарения новое, безотносительно к понятиям добра и зла. Трансценденция – выход за пределы данного индивиду, очевидного для него. Но у каждого свои границы „данного”, поэтому и уровень трансценденции – глубина постигаемого в этом акте различны. Границы определяются смысловым уровнем вопрошания (исходным уровнем личностного смысла). Личностный смысл наличного определяет объем неналичного – того, что „за пределом” и в чем личность ощущает нужду. По вопрошанию и дается ответ. Он континуален, не рационализирован. Характер объективации смысла (ответа) определяется уровнем культурного развития человека. Этап осознания обретенного смысла, перевод его на уровень значений, его воплощение средствами культуры в продукте творчества – уже связан с категориями добра и зла. Это этап самостного (не трансцендентного) определения в рамках культурных значений. Личностный смысл, обретаемый в культуре, определяет границы возможного в трансценденции, а затем происходит возвращение постигнутого в культуру. Культура исходна и конечна для творческого акта.

Аргументация наших представлений о характере взаимосвязи креативности и нравственности требует апелляции к пониманию проблемы в иных дисциплинах. Связь этапа объективации личностного смысла с нравствен-

³¹ Д. Б. Богоявленская, Психология творческих способностей, Москва 2002, с. 179.

³² Ibidem, с. 286.

ностью являлась предметом внимания ученых, начиная с античности. Считая зло продуктом невежества, Сократ под знанием понимал „подчинение человека голосу формы”. Форма как ритм движения, его гармоничный строй является основой точной мысли и точного действия, и „дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно”³³.

Форма является средством материализации идеального. В ее создании проявляется человеческая ответственность за реализацию постигнутых смыслов. Бесформен, по выражению М. К. Мамардашвили, дьявол, ибо он идеален, в отличие от воплотившегося Христа. Воплощение есть условие приобщения к миру, более того, „...в силу того, что это конечное телесное событие порождается или возникает внутри какой-то структуры, оно имеет на себе печать бесконечного. То есть это некоторый конечный образ бесконечности”³⁴. Создание формы – оформление – связано с уменьшением степени энтропии в мире, приданием ему системности, обретением человеком своего места в структуре, порождением порядка. Этап оформления смыслов связан с выбором нравственного направления творческого действия: „...на самом деле человек добр, только проходя путь и только под знаком формы”³⁵.

Развитие субъекта творческой деятельности, способного к преобразованию личностных смыслов в культурные, происходит посредством интериоризации культурных смыслов. Все этапы креативного акта связаны со смыслом: „Понятия смысла, смыслопорождения, смыслообогащения и т. п. играют большую роль как в современной теории формы, так и в анализе творческого Я. Именно в игнорировании диалектики смысловой сферы творческого акта... лежит причина многочисленных недоразумений и упрощений”³⁶.

Творческое действие связано со способностью человека увидеть противоречие в окружающей действительности и готовностью снять его актом творчества. Таким образом, не только процессуально, но и объектно творчество направлено на снятие амбивалентности, диалог, компромисс, решение проблемы. С. Д. Политыко подчеркивает, что оно начинается „с определения отношения к миру (или самому себе как части мира) как отношения „проблемного”, но не только в обнаружении проблемы как таковой, а прежде всего в готовности и способности „увидеть” проблему там и в том, где ее не видели прежде”³⁷.

Напряжение творческого акта связано и с противоречием выражения всеобщими, объективными, культурными средствами интимно-внутреннего содержания. Объективизация субъективного порождена потребностью чело-

³³ М. К. Мамардашвили, Эстетика мышления, с. 368

³⁴ Ibidem, с. 384.

³⁵ Ibidem, с. 386.

³⁶ Е. Я. Басин, В. П. Крутоус, Философская эстетика и психология искусства, Гардарика, Москва 2007, с. 137.

³⁷ С. Д. Политыко, Антропология творчества, с. 92.

века в понимании, но в процессе выражения в значительной степени теряется уникальное содержание, так как, превращаясь в общезначимое посредством культурных форм, оно утрачивает глубинную интимность. Из этого противоречия рождается потребность в творческом преобразовании мира и самого себя. Невыразимость „Я” противоречит потребности в выражении, в разделении с другими своего неповторимого смысла.

Энергия преодоления противоречия уникального и всеобщего и есть энергия творческого созидания. Объясняя природу творческого процесса, Ф. Т. Михайлов апеллирует к тексту как порождению исходного противоречия невыразимости и выражаемости „Я”. При этом выражением преобразуется сам субъект выражения. И в этом еще один парадокс творчества – отдавая другим, личность обогащается, развивается. В творчестве „труд души, ... самопреобразование субъективности, ее тем и свершающееся саморазвитие и самоопределение, иными словами, как раз интимно внутреннее субъективное бытие, формирующее себя творческими по самой сути своей усилиями”³⁸.

Творческая деятельность предполагает соблюдение законов определенной знаковой системы. Так, соблюдение законов вербального языка – условие литературного творчества. Универсальность творческого акта обуславливается выходом творца за пределы „Я” в пространство логики материала. Особенности согласования требований предмета и требований индивидуальности характеризуют личностную специфику творческой деятельности. Развитие способов обращения с исходным материалом (орудием) увеличивает количество степеней творческой свободы оперирования элементами исходно заданной системы (языка) при порождении нового системного продукта. Кроме того, в процессе самой творческой деятельности происходит расширение творческих возможностей – она подчинена закону актуалгенеза.

Специфика креативного акта определяется его направленностью на коммуникацию: „Двоица” *субъект-предмет* (будем под дефисом подразумевать самую деятельность как некий акт...) всегда есть лишь оторванное звено полной схемы: субъект – предмет – субъект”³⁹. При этом речь идет не только об общении „здесь и сейчас”, но включении в культурно-исторические связи, в диалог с прошедшим и будущим.

Обретение личностного смысла происходит в культуре посредством такого же амбивалентного процесса: „процесс интериоризации всегда (...) завершается перевертышем... Все внешнее, даже если оно стойко „нормативно” – решающим образом перестраивается в момент замыкания самоустремленности, когда Я и иное Я смыкаются в некий внутренний микросоциум индивидуальной активности”⁴⁰. Идеальное (абстрактно – всеобщие формы человеческой культуры) преобразуется в процессе творческой деятельности.

³⁸ Ф. Т. Михайлов, Креативная способность, с. 238.

³⁹ В. С. Библер, Самостоянье человека, с. 55.

⁴⁰ Ibidem, с. 79.

Причем чем выше уровень культуры человека, тем выше уровень его творческой свободы в оперировании элементами культурных (знаковых) систем, следовательно, адекватнее уникальному личностному смыслу его выражение.

Актуализация креативности зависит от уровня развития личностного смысла; качества владения средствами культуры как средствами выражения, понимания законов знаковой системы, используемой при выражении смысла; чувства гармонии (умения соотнести форму и содержание, средства выражения и выражаемый смысл).

Невыразимость чувствуемого, творческая „немота”, неоформленность личностных смыслов не безотносительны к психологическому здоровью. „Пляска Св. Витта”, которой мучим невыразившийся человек (М. К. Мамардашвили) – метафорическое обозначение психически разрушающей роли нетворчества. Не умея выразить свою личностную уникальность, человек становится подобным больному, у которого „все члены тела – руки, ноги, все, созданное для жеста и движения человека, начинает само по себе двигаться, причем в определенном порядке, подчиняясь определенному ритму. Скажем, рука делает жест, затем вторая рука делает такой же жест, за ней нога, и живое человеческое тело превращается в автоматический самодвижущийся механизм”⁴¹. Пляска св. Витта – метафора самостийности, неуправляемости формы содержанием, по мысли М. К. Мамардашвили, может продолжаться всю жизнь. „Но представьте себе, что внутри этого механизма живая душа и это она совершает движения помимо ее воли. Как же она должна кричать тогда внутри цикла этих вынужденных движений!”⁴². Страдание от непонимания окружающих обусловлено трагической ситуацией отсутствия, когда смысловой реальности человеческого Я нет места в реальности.

Данные о том, что рост тревожности, агрессивности, эмоциональной сензитивности характерен для детей, уровень креативности которых превышает индивидуальный уровень „интеллектуального порога”, связаны, на наш взгляд, с той же рассогласованностью смысла и качества объективации (тесты интеллекта – объективные), с недостаточным владением языками выражения.

Реализация личностного смысла – это жизненная задача человека, решаемая им с той или иной степенью полноты в креативных актах, сходных по структуре и различающихся индивидуальным качеством структурных компонентов.

Экзистенциальный подход к проблеме творчества позволяет рассматривать обретение человеком высших духовных смыслов как акт трансценденции, а реализацию личностного смысла как акт свободы, которым выражается и конституируется личность. Экзистенция предполагает коэкзистенцию – диалог. Обретенные уникальные смыслы становятся интересны

⁴¹ М. К. Мамардашвили, Эстетика мышления, с. 17.

⁴² Ibidem.

окружающим при их адекватном выражении и обуславливают возникновение акта понимания. Природа творчества эмпатийна.

Акт творчества состоит из двух неравнозначных частей: восхождения к духу (трансценденции) и нисхождению в объективность. Соединение материи и духа связано с напряженным усилием. Способность к трансценденсу обусловлена культурой.

Творческий акт характеризуется процессуальной амбивалентностью свободы и ограничения; трансцендентальной безграничности и ограничений, заданных культурой; бессознательной неочевидности и реальной объектности; континуальности смысла и дискретности знаковых систем.

Понимание природы творчества требует содержательного „разведения” понятий „социальное” и „культурное”. Культура задает парадигму свободного, творческого развития, творчество реализуется средствами культуры. Социальность („дурная социальность” Н. А. Бердяев) может ограничивать творчество, навязывая стереотипы поведения. Социальные и культурные цели могут принципиально различаться (например, „социальная успешность” может ничего общего не иметь с культурой, причем в определенные исторические периоды социальная успешность заведомо исключает высокий уровень культурного развития).

Вопрос о нравственной направленности творческого акта решаем через апелляцию к его структуре. Трансценденция безотносительна к нравственности. Характер реализации смысла, специфика оформления смысла в культуре имеет нравственно-ценностную природу.

Личностный смысл может выражаться в творчестве только средствами культуры, которая семиотична (Ю. Лотман, В. Руднев). Следовательно, анализ порожденных креативным актом культурных форм требует семиотической методологии.

Рисунок 1. Структура творческого акта

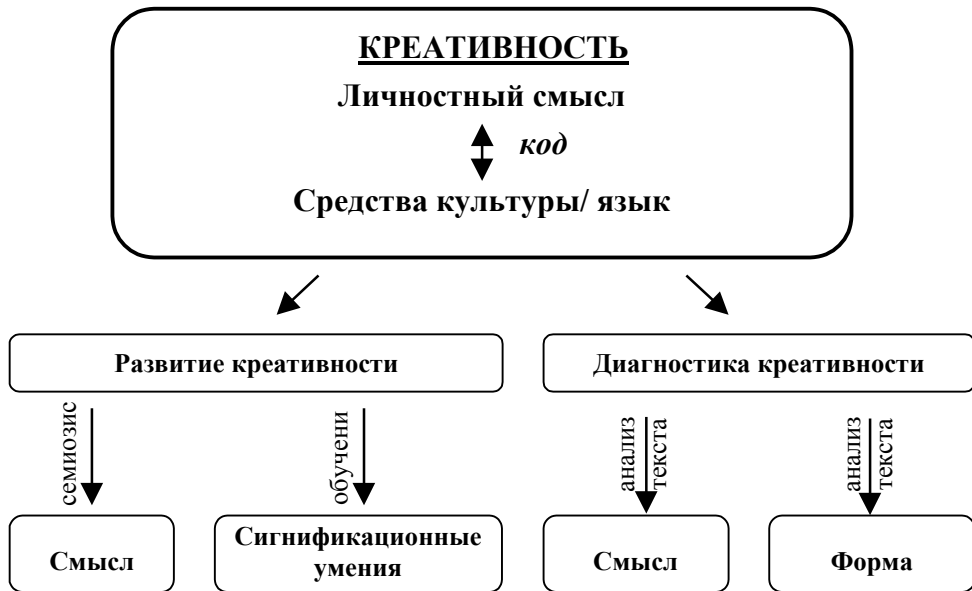


Структура творческого акта представлена на рис. 1. В процессе коммуникации (семиозиса, взаимодействия, смыслообмена с текстами) происходит развитие смысловой системы личности. Высший уровень развития личностных смыслов – духовный обретается в процессе трансценденции („восхождение”, по Н. А. Бердяеву). На втором этапе происходит объективация (сигнификация) личностных смыслов. Объективируются бытовые, социальные, национально-культурные, духовные смыслы (или, согласно иной типологии, эгоцентрические, группоцентрические, гуманистические и духовные). При этом сигнификация духовных смыслов названа „нисхождением”. Результатом объективации средствами какой-либо семиотической (культурной) системы является продукт творчества, являющий выразимые – понятные окружающим личностные смыслы. Он позволяет осуществлять семиозис на новом уровне, во-первых, транслируя смыслы иным текстам, во-вторых, развивая смысловую систему и креативность посредством актуалгенеза.

Представление о творчестве, выраженное в операциональном определении креативности как свойстве личности, которое проявляется в реализации личностного смысла средствами культуры, дает возможность обосновать методы ее диагностики и развития (рис. 2). Психосемиотический анализ созданных посредством знаков продуктов деятельности человека позволяет диагностировать уровень креативности опосредованно – через диагностику 1) уровня личностного смысла и 2) уровня владения автором средствами культуры (качеством сигнификации). Развитие креативности должно быть направлено на развитие личностного смысла и сигнификационных умений.

Специфика индивидуального оперирования знаковыми системами (средствами культуры) при выражении личностного смысла в креативном процессе определяет своеобразие авторского кода. Исходя из представленной модели, развитие творческого потенциала предполагает обучение человека владению „средствами культуры” – языками выражения (вербальным, музыкальным, изобразительным, пластическим и пр.) и обеспечение условий для смыслообогащающего общения (семиозиса). Диагностика креативности предполагает в процессе анализа продукта творческой деятельности – авторского текста оценивать выраженность его смысловых (семантических) и формальных (синтаксических) категорий, определяя специфику индивидуального творческого кода.

Рисунок 2. Диагностика и развитие креативности



Представленная теоретически обоснованная модель творчества является операциональной, т.е. позволяет разрабатывать производные модели развития творчества и диагностики уровня творческого развития человека. Построенная на данных основаниях программа развития творчества реализовывалась в процессе экспериментального исследования в течение 7 лет в одной из иркутских школ. Данные этого лонгитюдного исследования показали эффективность программы и, следовательно, позволяют судить о продуктивности представленной модели.

Irina M. Kyshtymova
(Irkutsk)

Psycho-Semiotic Model of Creativity

Notions of creativity are peculiar for their diversity and contrariety, making methods of its diagnosis and enrichment programs difficult to develop. The need for psychological model of creative process, integrating its understanding in different scientific disciplines is attributable to the need to identify the universal mechanisms that account for the specificity of manifestations of creativity and conditions for its development. Implementation of a multidisciplinary approach to the problem at hand required the use of a general scientific semiotic methodology, ensuring correctness of the content integration of differentially-substantive research paradigms; a reference to the tenets of existential and cultural-historical psychology was necessary as well.

An act of creativity, whether accomplished in the course of resolution of an unconventional mathematical problem or decision-making process that changed direction of the course of private or public life is associated with going beyond the limits of the obvious, overcoming inertia of the given.

An act of transcendence would not isolate a person but, by identifying and defining personality, determines the possibility of understanding, dialogue, “co-existence”. Thus, understanding is conditioned by a the command of signification as a way of expressing newfound meaning through the vehicles of culture, which are, in essence, semiotic systems. An artist who managed to find and express their unique nature is interesting to their environment – the world they discovered by would yield an opportunity for dialogue. A person who failed to express themselves, did not thus create the potential to attract attention and being understood by others. Consequently, processes which appear oppositely directed at first glance, i.e. the ability to implement individual uniqueness and understanding by others based on the universal nature of the expressed, are interconnected. Therein one encounters the first paradox of creativity.

Creative freedom is an acknowledged standard of human existence. In spite of grassroots understanding of freedom as liberation from obligations, it is treated as a guiding force demanding effort, dedication and responsibility in existentialism. An act of freedom is an implementation of the ideal in reality. This is also where the second ontological paradox of creativity lies. Freedom manifests itself in the mastery of one’s own capabilities and in meaningful life; while lack of freedom consists in subordination to circumstances and failure to make one’s own uniqueness relevant.

Creativity as a way of self-expression, a statement of personal meaning is a means of attaining an orderly arrangement through signification. A combination of spirit and denotation is the third paradox. Existential approach to creativity as a process of systematizing the ambient world and oneself is concurrent with the semiotic understanding of creativity as signification. Transcendence is not an isolation, but a presumption of co-existence – a bond with other people by way of cultural conventions.

Everyone answers the “to be or not to be” question by exercising freedom of existential choice in one way or another, by implementing freedom and creativity in accordance with the particularity of individual progress realized by self. Even rejection of creative freedom by an individual, their subordination to circumstances manifests their individual choice – their freedom. Therein lies the fourth paradox of creative act.

Human creativity can be directed towards either co-creation or destruction. This is the fifth ontological paradox. Creativity, understood as an act of spirituality, is associated with the effort to regain the lost foundation (comprehension of meaning). Yet an act of creation that grants an individual the opportunity to create engenders a reverse line of creativity, which is not aimed at restoring the original integrity and direction of the process.

While introducing the term of “creativity” in this context, it should be noted that it functions here as a working operational synonym for “creativity”.

Incorporation of a component of culture into the explanatory paradigm of creativity not only makes it possible to dismiss the opposition of the ideal and the real, unique and common, freedom and expediency, but to rationalize the notion that their synthesis is a prerequisite of a creative act.

Perception of creativity as implementation of semantic wealth (or poverty) of personality in the cultural environment by using its tools is based on an understanding of culture as a factor which is not restrictive but freedom-generating. An act of creativity would combine restriction and freedom, which manifests itself in the arrangement of the world (lending order to it).

The ability to transcend takes shape as a person familiarizes themselves with cultural values in the course of their personal development. Consequently, the levels of cultural and creative human development are interrelated.

The nature of creative act is ontologically paradoxical: there, personal uniqueness and cultural versatility, freedom from the world and the responsibility for it, the ideal and the real, the spirit and the sign, continuity of meaning and discrete nature of symbolic systems combine. Neither component of the above oppositions can by itself determine a creative act, which is procedurally ambivalent.

The nature of transcendence as something going beyond the boundaries of the obvious while novelty emerges simultaneously with an act of insight is irrelevant to the concepts of good and evil. The character of objectification of meaning is determined by the level of cultural development of an individual. The stage of realization of newfound awareness, its translation to the level of signifi-

tions, and subsequent implementation by means of culture in a creative product is already associated with the categories of good and evil. This is the stage (non-transcendent) identification of selfhood within the framework of cultural values. Personal meaning gained inside culture determines the boundaries of what is possible in transcendence, which is followed by a redemption of the comprehended into the culture. Culture is the departure and destination point of a creative act.

Personal meaning can be expressed in the creative work only through the vehicles of culture, which is semiotic (Yu. Lotman, V. Rudnev). Consequently, analysis of cultural forms generated by a creative act would require semiotic methodology.

It is in the process of communication (semiosis, interaction, exchange of meaning with texts) that development of the semantic system of personality would occur. The highest level of personal meanings – spiritual, is acquired in the process of transcendence (“ascent” by N. A. Berdyaev). At the second stage, objectification (signification) of personal meanings occurs. The notions which are objectified include domestic, social, national, cultural, spiritual meanings (or, according to a different typology – egocentric, group-centered, humanitarian and spiritual ones). Objectification by means of certain semiotic (cultural) system results in a product of creativity which conveys the expressible – understandable personal meanings to the environment.

The idea of creation expressed in the operational definition of creativity as a personality trait, which manifests itself in the realization of personal meaning through culture, offers an opportunity to substantiate methods of its diagnosis and development. A psycho-semiotic analysis of products of human activity created using symbols allows one to diagnose the level of creativity indirectly – through diagnostics of 1) the level of personal meaning and 2) the degree of the author’s mastery of the cultural vehicles (quality of signification). Development of creativity should be aimed at the development of personal meaning and signification skills.

Idiosyncrasy of individual command and usage of semiotic systems (vehicles of culture) while expressing personal meaning in the creative process determines the singularity of authorial code. Proceeding from the presented model, the development of creative potential assumes teaching people the use of the “vehicles of culture” – languages of expression (verbal, musical, visual, plastic, etc.) and ensuring conditions for meaning-enriching communication (semiosis). While analysing a product of creative activity, i.e. an original text, the diagnosis of creativity implies assessment of the expressiveness of its meaningful (semantic) and formal (syntactic) categories thus determining the particularity of individual creative code.

The above, theoretically substantiated model of creativity is operational, i.e. enables one to develop derivatives of the development model of creativity and diagnostics of the level of human creative development. Creativity development program built on that foundation had been implemented in a 7-year pilot study in one of the schools of Irkutsk. Data from that extended investigation demonstrated the efficiency of the program and, therefore, permitted us to evaluate the productivity of the presented model.

Irina M. Kysztykowa
(Irkuck)

Psychosemiotyczny model twórczości

Pojęcie twórczości cechuje różnorodność i sprzeczność, co utrudnia opracowanie metod jej diagnozowania i programów rozwojowych. Zapotrzebowanie na psychologiczny model procesu twórczego, łączący jego pojmowanie w różnych dyscyplinach naukowych, uwarunkowane jest koniecznością ukazania uniwersalnych mechanizmów umożliwiających wyjaśnianie specyfiki przejawów twórczości i warunków jej rozwoju. Realizacja międzydiscyplinarnego podejścia do badanego problemu wymagała wykorzystania ogólnonaukowej metodologii semiotycznej, zapewniającej poprawność integracji pod względem treści paradygmatów różnych dyscyplin badawczych, a także odwołania do twierdzeń psychologii egzystencjalnej i historyczno-kulturowej.

Akt twórczy, niezależnie od tego, czy dokonywany jest w procesie nietypowego rozwiązywania zadania matematycznego, czy też w procesie podejmowania decyzji zmieniającej kierunek biegu własnego lub społecznego życia, związany jest z wyjściem poza granice tego co oczywiste, z przeczwycięzeniem inercji tego, co jest dane. Akt transcendencji nie izoluje człowieka, lecz ujawniając, określając indywidualność, tym samym warunkuje możliwość zrozumienia, dialogu, „koegzystencji”. Przy tym rozumienie zależne jest od panowania nad signifikacją jako sposobem wyrażenia sensu uzyskanego za pomocą środków kultury, które są systemami znakowymi. Artysta, któremu udało się osiągnąć i wyrazić swoją unikalność, wywołuje zainteresowanie otoczenia – odkryty przez niego świat umożliwia dialog. Natomiast człowiek, który nie wyraził samego siebie – nie stworzył tym samym możliwości zwrócenia na siebie uwagi i bycia zrozumianym przez innych. W ten sposób połączone są na pierwszy rzut oka różne ukierunkowane procesy – zdolność do realizacji własnej niepowtarzalności i zrozumienie przez innych. W tym kryje się pierwszy paradoks twórczości.

Wolność twórcza uważana jest za zasadę istnienia człowieka. Wbrew potocznemu rozumieniu wolności jako wolności od obowiązków, w egzystencjalizmie jest ona traktowana jako siła kierująca, wymagająca wysiłku, woli i odpowiedzialności. Akt wolności stanowi realizacja tego co idealne w tym co rzeczywiste. W tym tkwi drugi ontologiczny paradoks twórczości. Wolność przejawia się w panowaniu nad swoimi możliwościami i świadomym życiu; brak wolności – w podporządkowaniu się okolicznościom i niezdolności do przejawiania własnej unikalności.

Twórczość jako wyrażenie siebie, wyrażenie subiektywnego sensu, jest uporządkowaniem poprzez obiektywizację (wyrażenie siebie za pośrednictwem znaków). Połączenie w akcie twórczym ducha i znaku to trzeci paradoks. Egzystencjalne podejście do twórczości jako procesu semantyzacji otaczającego świata i siebie samego jest zgodne z semiotycznym rozumieniem twórczości jako signifikacji. Transcendencja nie stanowi izolacji, ona zakłada „koegzystencję” – powiązanie z innymi ludźmi za pośrednictwem konwencji kulturowych.

Każdy człowiek odpowiada na pytanie „być albo nie być”, tak lub inaczej urzeczywistniając wolność życiowego wyboru, realizuje się, przejawiając wolność i twórczość zgodnie ze szczególnie pojmowaną przez niego indywidualną drogą. Nawet w wyrzeczeniu się wolności twórczej, w podporządkowaniu się okolicznościom, przejawia się jego indywidualny wybór – jego wolność. W tym tkwi czwarty paradoks aktu twórczego.

Ludzka twórczość może być skierowana nie na współtworzenie, lecz na niszczenie. W tym tkwi piąty paradoks ontologiczny. Twórczość, rozumiana jako akt duchowości, związana jest z wysiłkiem w celu odnalezienia utraconych podstaw (zrozumienia sensu). Lecz akt twórczy, poprzez który człowiekowi dana jest możliwość tworzenia, uwarunkował możliwość innego, nienastawionego na odtworzenie pierwotnej spójności określonego kierunku twórczości.

Wprowadzając w tym kontekście termin „kreatywność”, należy wyjaśnić, że traktuję go jako roboczy, operacyjny synonim „twórczości”.

Włączenie komponentu kultury do objaśniającego paradygmatu twórczości umożliwia nie tylko zniesienie opozycji idealnego i rzeczywistego, unikalnego i powszechnego, wolności i konieczności, lecz także uzasadnienie sądu, że ich synteza warunkuje akt twórczy.

Pojmowanie kreatywności jako realizacji znaczeniowego bogactwa (lub ubóstwa) jednostki w przestrzeni kultury jej środkami, opiera się na pojmowaniu kultury nie jako czynnika ograniczenia, lecz – wytworu wolności. W akcie kreatywności łączą się ograniczenie i wolność, która przejawia się w organizacji świata (uporządkowaniu go).

Zdolność do transcendencji kształtuje się w procesie stykania się człowieka z wartościami kultury – w procesie jego jednostkowego rozwoju. Tak więc poziomy rozwoju kulturowego i twórczego są wzajemnie powiązane.

Natura aktu twórczego jest pod względem ontologicznym paradoksalna: łączą się w nim jednostkowa unikalność i kulturowa uniwersalność, wolność od świata i odpowiedzialność zań, idealne i rzeczywiste, duch i znak, ciągłość sensu i nieciągłość systemów znakowych. Ani jeden, ani drugi element wymienionych opozycji jako taki nie może warunkować aktu twórczego, który jest procesualnie ambiwalentny.

Natura transcendencji jako wyjścia poza granice oczywistego, w czasie którego pojawia się jednocześnie w akcie olśnienia to co nowe, nie ma odniesienia do pojęć dobra i zła. Natura obiektywizacji znaczenia określana jest na podstawie kulturowego rozwoju człowieka. Etap uświadomienia sobie uzyskanego sensu, przełożenie go na poziom znaczeń, wcielenie go środkami kultury w produkt twórczości, jest już związany z kategoriami dobra i zła. Jest to etap indywidualnego definiowania, z pozycji własnych wyobrażeń i wartości (nie transcendentnych), w ramach znaczeń kulturowych. Subiektywny sens znajdujący w kulturze określa granice tego, co możliwe w transcendencji, a następnie następuje powrót tego, co stało się zrozumiałe – do kultury. Kultura jest pierwotna i ostateczna względem aktu twórczego.

Subiektywny sens może wyrażać się w twórczości tylko poprzez środki kultury, która jest semiotyczna (Jurij Michajłowicz Lotman, Władim Pietrowicz Rudniew). Tak więc analiza zrodzonych w akcie twórczym form kulturowych wymaga metodologii semiotycznej.

W procesie komunikacji (semiozy, wzajemnego oddziaływania systemu znaków, wzajemnego oddziaływania sensów w kontakcie z tekstem) następuje rozwój systemu sensów subiektywnych. Wyższy poziom rozwoju subiektywnych sensów – poziom duchowy – jest osiągnięty w procesie transcendencji („wspinania się” według Nikołaja Aleksandrowicza Bierdajewa). Na drugim etapie następuje obiektywizacja (signifikacja) subiektywnych sensów. Obiektywizowane są życiowe, społeczne, narodowo-kulturowe, duchowe sensory (lub zgodnie z inną typologią: egocentryczne, grupocentryczne, humanistyczne i duchowe). Rezultatem obiektywizacji za pomocą jakiegos semiotycznego (kulturowego) systemu jest produkt twórczości przejawiający wyrażalne – zrozumiałe dla otoczenia subiektywne sensory.

Pojmowanie twórczości zawarte w definicji operacyjnej (ang. *operational definition*) kreatywności jako cechy jednostki, która przejawia się w realizacji subiektywnego sensu za pomocą środków kultury, daje możliwość uzasadnienia metody jej diagnostyki i rozwoju. Psychosemiotyczna analiza stworzonych za pomocą znaków wytworów działalności człowieka umożliwia diagnozowanie poziomu kreatywności pośrednio – poprzez diagnostykę 1) poziomu subiektywnego sensu i 2) poziomowi władania przez autora środkami kultury (jakością signifikacji). Rozwój kreatywności powinien być skierowany na rozwój subiektywnego sensu i umiejętności signifikacyjnych.

Specyfika indywidualnego posługiwania się systemami znakowymi (środkami kultury) podczas wyrażania subiektywnego sensu w procesie twórczym określa swoistość kodu autorskiego. Opierając się na przedstawionym modelu, rozwój twórczego potencjału zakłada nauczenie człowieka władania „środkami kultury” – językami wyrazu (werbalnym, muzycznym, artystycznym, plastycznym itp.) i zapewnienia warunków do kontaktów wzbogacających subiektywne sensory (semiozy). Diagnostyka kreatywności zakłada w procesie analizy produktu działalności twórczej – autorskiego tekstu – ocenianie eksplicytności jego znaczeniowych (semantycznych) i formalnych (syntaktycznych) kategorii, określając specyfikę indywidualnego kodu twórczego.

Zaprezentowany, teoretycznie uzasadniony, model twórczości jest operacyjny, tj. umożliwia opracowywanie pochodnych modeli rozwoju twórczości i diagnostyki poziomu twórczego rozwoju człowieka. Zbudowany na powyższych podstawach program rozwoju twórczości był realizowany w procesie eksperymentalnego badania w ciągu siedmiu lat w jednej z irkuckich szkół. Wyniki tego długotrwałego badania wykazały skuteczność programu, więc pozwalają sądzić o produktywności przedstawionego modelu.

Дмитрий В. Козлов
(Иркутск)

Гражданство и политика „поиска соотечественников” в современной России¹

Тема соотечественников – одно из первых упоминаний в современной российской истории – 1991 г. – совпадение – путч ГКЧП и начало работы Конгресса соотечественников – идея новой старой истории, возвращения к тому, что потеряли, которую потом ярко выразил в названии своего фильма С. Говорухин „Россия, которую мы потеряли”. Сложное сочетание консерватизма и веры в будущее. Соотечественники в таком случае выступали как хранители традиции.

Согласно предположению известного исследователя Р. Брубейкера, отношение государства к иммиграции и иммигрантам (как к их допуску на территорию, так и к возможности их натурализации) определяется тем, каким образом в этом государстве понимается нация. Если она трактуется преимущественно в политических терминах – как сообщество, формируемое общностью территории, то есть как гражданское сообщество, – то законодательство о гражданстве будет более „инклюзивным”. Если же нация понимается преимущественно в этнических терминах – как группа, объединенная общностью происхождения, – то законодательство о гражданстве более „экс-клюдивно”, а возможности натурализации иммигрантов крайне ограничены. Демонстрируя этот тезис, Брубейкер опирался на примеры Франции и Германии как на два противоположных случая: первый – пример господства гражданской концепции нации, второй – пример этнического понимания ее природы².

Развивая тезис Брубейкера, можно предположить, что и определение гражданства внутри страны влияет на определение соотечественников вне ее³. Исследователи сходятся во мнении, что для современной России характерным является тренд в сторону этнизации гражданства. Соответственно, этот

¹ Исследование было выполнено в Иркутском государственном университете в рамках гранта Министерства образования и науки РФ № 14.В37.21.0282 от 26.07.2012 г. „Политическая модернизация российских регионов: вызовы и риски”, а также в рамках Программы стратегического развития ИГУ.

² R. Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge MA 1992.

³ В. С. Малахов, *Гражданство и иммиграция в странах либеральной демократии: между идеологией и прагматикой*, *Общественные науки и современность* 4, 2012, с. 120-128.

процесс задает и формат определения соотечественников. Этот же тренд сказывается на развитии этнического национализма.

Но можно попытаться дать и более сложную интерпретацию этих процессов. Сложность в этом случае будет обусловлена двумя причинами. Во – первых, мы можем говорить о меняющейся методологии исследований гражданства, связанной с всплеском интереса к данной тематике. И второе, собственно сам объект – динамика посткоммунистического гражданства, где сочетаются влияние советского наследия, советских интерпретаций и новых реалий. Остановимся подробнее на этих двух моментах.

Традиционное для исследований гражданства понимание отталкивается от триады прав, описанных Маршаллом. Речь идет о личных, политических и социальных правах⁴. Оно часто редуцируется до юридического – просто как запись в паспорте.

На самом деле, тема гражданства оказывается в центре взаимоотношений личности и государства. Но ведь государство можно рассматривать не просто как юридическое понятие, юридическую категорию, а продукт меняющегося „социального воображаемого”. Это воображаемое тесно связано с чувствами людей, с их идентификацией с государством.

Все это предполагает меняющееся участие социальных акторов в нарративах об институтах и идеологиях государства. Таким образом, рассматриваемое гражданство предстает как динамический процесс, связанный с феноменом лояльности и принадлежности, включенности.

Такие подходы основаны на постклассических исследованиях гражданства, преодолевающих прежние рассмотрения института гражданства лишь в юридических терминах. Внимание переносится на принадлежность к „национально – политическому сообществу”.

Государство в этом случае выступает только как объект выражения лояльности, а идея принадлежности к нему отходит на задний план. Можно сделать вывод, что государство перестало доминировать в исследованиях гражданства.

Это не является случайным процессом и обусловлено:

1. Глобализирующийся мир – не все резиденты государства являются его гражданами и не все индивидуумы подпадают под принадлежность к национальным государствам.

2. Неполитические идентификации – родство, племенные и религиозные связи играют в динамике гражданства такую же роль, как и государство.

3. Стирается грань между государством и обществом.

Постструктуралисты вообще предпочитают говорить не о государстве, а о „практиках управления” (традиция Фуко).

Итак, можно рассматривать как государство в гоббсовском смысле (Левиафан, выводящий общество из состояния „войны всех против всех”).

⁴ Б. Г. Капустин, Гражданство и гражданское общество, Москва 2011.

В таком случае оно предстает как архитектор гражданства сверху, но в реальности – государство и гражданство конституируются снизу.

Часто государство рассматривается как неproblemный, четко определенный институт – на самом деле, комплексный и разнообразный концепт. Но можно проблематизировать государство как институт, используя социологические и антропологические подходы. Изучение гражданства, в свою очередь, тоже обогащается за счет изучения государства.

Каким образом люди воображают государство как определенный авторитет, претендующий на управление с мощью и четкостью? Это основное для переживания гражданства. Если гражданство связано с правами и ответственностью, то государство, существующее в головах людей, должно быть реальным, сильным, заботливым и способным выполнять определенные обязанности, что позволяет верить людям, что они могут получить что – то от государства. В данном случае мы можем говорить о языках „государственности”.

Сам концепт государства очень амбициозен. Он одновременно иллюзорен, удален и локализован в определенных институтах. Его отличают и мистическая сакральность, и профанность. Этот институт можно характеризовать как насильственный, но и пекущийся об общем благе. И материальная сила, и идеологический конструкт.

Современное государство задействует три языка для управления.

- 1) дискурс территориального суверенитета, связанного с обладанием монополии на насилие – военные и полицейские силы;
- 2) язык учета населения страны (логика переписи);
- 3) дискурс учета ресурсов, обеспечивающих воспроизводство и уровень жизни населения.

Государство воплощено в определенных локализованных институтах, при этом существуют три языка для выражения и поддержания авторитета государства.

1. Закон и правовой дискурс.
2. Воплощение государства в зданиях, дорожных знаках, монументах, униформе, ритуалах.
3. Национализированная собственность и институты (школы, заводы) и распространенные совместные истории и сообщества.

Все это символические языки, государство при этом находится в центре общества как отдаленный и мощный регулятор социальной жизни.

Государство может существовать, только если эти языки управления и власти сосуществуют и взаимодействуют. Отсюда легитимность государства можно рассматривать не только в веберовском ключе, но и как процесс, связанный с определенными символическими и идеологическими функциями.

И еще – государство это не только гоббсовская или веберовская модели, но и определенные идеи о государстве.

Переходя к теме советского наследия, можно сослаться на исследования К. Вердери. Она рассуждает о том, что в постсоциалистических странах

очень характерно рассматривать категорию гражданства с точки зрения включенности, которая противопоставляется исключенности⁵. Причем включенность часто рассматривается с позиций этничности. Отсюда включенность, принадлежность к государству выступает как гарантия прав и возможность быть субъектом.

В таком случае гражданство предстает и продуктом социально „воображаемого”, и продуктом, который произведен самим государством.

Здесь мы видим, что гражданство предстает в виде отношения, конституируемого через меняющийся человеческий опыт и идеологии государства в их отношении к повседневным материальным обязательствам (гражданским, политическим, социальным, культурным).

Очень интересным в данном случае становится взаимодействие режимов „включенности” и „исключенности”. Некоторые из составляющих гражданства уравнивают людей – право голоса, другие – дискриминируют и дифференцируют – (пенсии или права меньшинств) Поэтому мы можем говорить о дифференцированном гражданстве.

Часто знаменитое разделение „гражданского” и „этнического” или по другому – между „гражданско-государственным” и „этнически- национальным” не так четко противостоят, а переходят друг в друга и взаимно конституируют друг друга. Но все вышперечисленное не отменяет важность государства как института, особенно в тех обществах, где государство имело огромный идеологический вес (бывший СССР или в местах, где „суверенное государство” – это фетиш).

В бывших социалистических государствах – существовавшие социалистические наименования – ключ к воображению государства, к тому, как оно воображается.

К. Вердери приводит пример Румынии, где „государство – партия” рассматривалось как институт отечески и патерналистски принимающий мудрые и важные решения в интересах „всей семьи” – румынской нации.

В СССР более сложные процессы. Сложность связана с национальностями – институционализация национальности привела к тому, что этот феномен – переплетение с гражданскими идеями. Например, с концептом гражданства. Естественным в таком случае является феномен постсоциалистической ностальгии по социальным гарантиям Социальный патернализм можно считать примером социального конструирования природы гражданства. Он подразумевает наличие определенных ожиданий взамен обязанностей по отношению к государству.

Люди в постсоциалистических странах приучены к воображению гражданства через социальные гарантии (в этом проявляется специфика влияния прошлых коммунистических режимов). Но подразумевается, что эти права предоставляются не в равной степени. Разница связана с этничностью,

⁵ K. Verdery, *What Was Socialism and What Comes Next?*, Princeton 1996.

полом, профессией. В Советской России пролетарское гражданство провозглашалось как гражданство внеэтническое и равное, но на практике проявлялось и как этнически окрашенное, и как иерархичное.

Очень интересную гипотезу по этому поводу высказывает Ш. Фицпатрик в своей статье „Класс как аскриптивная категория”. Разнообразные идентичности негражданской природы (этнические, расовые, половые) влияли на взаимодействие государства и субъектов.

Современная российская ситуация также связана с тем, что население не доверяет государству. То есть языки „государственности” существуют, но это не влияет на процесс легитимизации. Очень важными становятся неформальные практики взаимодействия государства и общества.

Можно сделать вывод, что гражданство напрямую зависит от воображаемого личностью института государства. То есть государство предстает и как материальная субстанция, и как воображаемый институт.

Как мы указывали, в постсоциалистических странах произошла очевидная этнизация гражданства, что сказывается на определении того, кто может считаться соотечественником. Важно, что институт гражданства становится составной частью процесса нациостроительства.

Размышляя о судьбах конструкта „этничности”, необходимо помнить, что в СССР национальность рассматривалась как правовой статус, определяющий статус личности. В свою очередь, территориальная и политическая идентичность отделялись от личностной и этнокультурной идентичности. Возникла сложная и противоречивая система, связанная с восприятием национальной идентичности как социальной категории, отделяя ее от государственности и гражданства и контролируя ее формально – правовые формы выражения.

В 90-е годы происходит изменение отношения к национальности: Если говорить о современной России это ярко проявляется в развитии разных концепций „русскости”. В частности, можно говорить о:

1. Русская идентичность как „союзная” (сверхнациональная, имперская).
2. Россия как нация восточных славян (сюда же белорусы и украинцы).
3. Русские как русскоговорящие независимо от происхождения.
4. Расовые обозначения русских.
5. Гражданские русские, что равнозначно российским.

В последнем случае это может быть связано с проявлением лояльности по отношению к государству и Конституции.

Гражданство для многих русских не выступает как универсальная концепция, отступая на второй план по сравнению с другими определениями. Но оно значимо:

1. для этнических русских из других республик.
2. для этнических русских, стремящихся жить в России.

Согласно разным социологическим опросам для 80% населения России идентичность определяется через язык и культуру, а не через гражданство. Это отражается в становлении дискурса „вымирания русской нации”, „геноцида русских”. Политика государства коррелирует с таким дискурсом, например, через выстраивание государственного языка по отношению к иммиграции через язык квот, разрешений и регулирования. Интеграция мигрантов не рассматривается как политическое решение, а интерпретируется как угроза национальной идентичности. Соотечественники в таком случае предстают как фактор сохранения „русскости”, как дополнительный источник „жизненных сил русского народа”, как геополитический ресурс и т. п.

Интересно полное отсутствие в России дискуссий о креативной силе мультикультурализма (в отличие, например, от англоговорящего мира). Язык аналитических центров, рассуждающих о миграционных проблемах, это язык интересов государства, „стратегических задач”, „судьбоносных решений”.

Общество или равнодушно, или враждебно к чужакам. Такая ситуация – результат взаимодействия самых разных трендов. Например, очень важной предстает проблема общественной самоорганизации. Выстраивание путинской „вертикали власти” было связано, в том числе и с ростом национализма, использованием „джингоизма” в политической риторике, поиском врагов „великой России”. Все это оставляет мало места практикам, направленным на работу с „различиями” внутри России. Развивается идеология „уважения традиций принимающей стороны”. Но феномен общественной неприязни к кавказцам связан не только с „проблематичное” поведением, но и с их успешной адаптацией к рыночным условиям. Все это дополняется проблемами коррупция, отсутствием эффективной национальной политики; проблемой публичного обсуждения, концептуализации различных проблем общества; всеобщим недоверием к государству, верой в невозможность контроля над ним.

Происходит медиа – поворот в сторону эстетики потребления, кризис функций критики окружающего общества. Остра проблема инаковости в современной русской российской культуре.

Все эти процессы связаны с ориентацией людей не на политику солидарности и выработку различных практик институционализации общего блага, а на личный успех, богатство, власть, что связано с равнодушием по отношению к другим.

Все рассмотренные тенденции приводят к тому, что в условиях слабости гражданского компонента развития нации, усиливается ее культурная компонента, которая накладывается на специфическое постсоветское восприятие государства с помощью патерналистских дискурсов, дискурсов полного недоверия государству, отрицания его легитимности. Все эти тенденции отражаются и на формировании различных образов соотечественников в современной России.

Dmitri V. Kozlov
(Irkutsk)

The Ideology of Citizenship in the modern Russia

The citizenship theme in modern Russia is not one of the most discussed. The concept of “citizen” is often considered self-evident and not demanding additional efforts in terms of reflection. Usually, citizenship-related topics arise in a pathos-laden, semi-official key as the invariable right of the Russian (including such situations as receiving the first passport by a young person or solemn delivery of awards by representatives of the power to the best of the best). The theme of citizenship is connected with the theme of migration and disputes surrounding different modes of accepting migrants and problems of their adaptation. The theme also arises in connection with the concept of “compatriot”. The idea of respect for political rights as a basic component of the concept of “citizen” is discussed in different programmes of the opposition, which was noticeably demonstrated in the movement against rigging the results of parliamentary and presidential elections in 2011-2012. Perception of migrants by the receiving society and perception of the modes of citizenship by the same society are interconnected. According to the assumption formulated by the famous researcher R. Brubeiker, the relation of the state to immigration and immigrants is defined by how nation is understood by this state. If it is treated mainly in political terms – as the community formed by common political rights and territory that is a civil community – that ideology of citizenship will be more “inclusive”. If the nation is understood mainly in ethnic terms – as the group united by the mythology of common origin – that ideology of citizenship is more “exclusive”, and possibilities of naturalization of immigrants are extremely limited. In support of his thesis, Brubeiker compares examples of France and Germany as two opposite cases: the first – an example of domination of the civil concept of the nation, the second – an example of ethnic understanding of its nature.

Researchers agree that the tendency to interpret citizenship in ethnic terms is characteristic for modern Russia. Such ethnic interpretation of citizenship correlates with the general trend of development of ethnic nationalism in modern Russia. But it is possible to try to give a more difficult interpretation of these processes. Complexity in this case will be caused by two reasons. The first, we can speak about changing methodology of citizenship research. Secondly, the dynamics of post-communist citizenship is considered with reference to the Soviet heritage, Soviet interpretations and new realities. For researches of citizenship traditional understanding starts from the triad of rights described by Marshall. It is connected with personal, political and social rights. Often such understanding is reduced to the legal aspect – simply as a record in the passport.

Actually, all is not so simple. It is obvious that the citizenship theme appears in the centre of mutual relations of the person and the state. But after all the state can be considered not only as a legal concept, a legal category, but as a changing product of social “imagination”. This “imagined” is closely connected with the feelings of people, with their identification with the state. Thus citizenship is understood as a dynamic process connected with a phenomenon of loyalty and closeness, or inclusiveness. Similar approaches are based on the postclassical research of citizenship overcoming former notions of the institution of citizenship, construed only in legal terms. In this case, the state at this case acts only as the object of expression of loyalty, and the idea of closeness to it recedes into the background. It is possible to draw a conclusion that the state ceases to dominate in citizenship research.

It is not a casual process and it is caused by:

- 1) the globalizing world – not all residents of the state are its citizens,
- 2) non-political identifications – blood, ethnic and religious relationships communication influence the dynamics of citizenship as well as the state,
- 3) the boundary between the state and society has changed and disappeared.

All this complexity is not reflected in the perception of citizenship in modern Russia. Regarding the Soviet heritage, one may refer to K. Verderi’s interesting observations. She argues that in the post-communist countries it is very characteristic to consider a category of citizenship from the

point of view of inclusiveness which is opposed to exclusiveness. And the inclusiveness is often considered from ethnic positions, causing closeness to community. The inclusiveness, closeness to the state acts as the guarantee of rights and offers the possibility to be a subject. In that case, citizenship appears both as the “socially imagined” product, and as the product which is made by the state. In the former socialist states – we can consider the existing socialist state definitions as the key to the notion of the state, to how it is imagined. Verderi describes the example of Romania where “the state-party” was considered as a paternalistic institution which made wise and important decisions in interests of the “entire family” – the Romanian socialist nation. More complex processes were taking place in the USSR. Their complexity was connected with the concept of nationalities and correlations between this concept and the concept of citizenship. K. Verderi estimates Romanian case as “social paternalism”. Therefore we can consider the phenomenon of postsocialist nostalgia regarding social security and the post-communist social paternalism in that case as an example of social designing of the nature of citizenship. It means a presence of certain expectations instead of duties in relation to the state. There are a lot of examples of such feelings in the post-communist countries. People in the post-communist countries are accustomed to envision citizenship through social guarantees. But this does not mean that these rights are given equally. The difference is connected with some factors. In the Soviet Russia proletarian citizenship was proclaimed as extra-ethnic and equal citizenship, but in practice it proved both ethnically painted and connected with hierarchy. S. Fitspatrik advanced a very interesting hypothesis concerning that issue. She considers Soviet interpretation of class to be an ascriptive category. According to the American researcher, classes acted in accordance with “attributed” categories, resembling in this sense the pre-revolutionary estates. In many respects, it promoted tightening of social relations, characteristic for the traditional society, but they were described with use of Marxist ideology. It is important that various identities of the extra-civic nature (ethnic, racial, sexual) influenced interaction of the state and the subjects.

The modern Russian situation also is connected with the fact that the population does not trust the state. That is, languages of “statehood” exist, but it does not influence the process of legitimation. There are a lot of informal channels of interaction of the state and the society. It is necessary to remember that in the USSR nationality was considered as the legal status defining the status of a person. In turn, territorial and political identity was separated from personal and ethnocultural identity. There was a difficult and inconsistent system of knowledge/power connected with perception of national identity as a social category, separating it from statehood and citizenship and supervising it through legal forms of expression.

In the 1990s, there is a change of the approach to nationality: with respect to modern Russia, this is lucidly manifested in the development of different concepts of “Russianness”. In particular, it is possible to speak about:

1. Russian identity as supernational (imperial).
2. Russia as the nation of eastern Slavs (as Belorussians and Ukrainians).
3. Russians as Russian-speaking without any necessary relations with the origin.
4. Racial interpretations of the Russian nation.
5. Civil Russians as the equivalent of Russians.

In the latter case it can be connected with loyalty in relation to the state and the Constitution. In these conditions citizenship for many Russian does not act as the universal concept, paling into insignificance in comparison with other definitions. It corresponds with the turbulent history of the use of concept “citizenship” in the Russian society. The unique spheres where it remained include the administrative – bureaucratic domain – “citizens, come out!” Or the criminal sphere connected with relations between the prisoners and the governor. One may also mention “civil defence” as a designation of the necessity of constant readiness for mobilisation in the face of the enemy (in truth, this usage was always accompanied the whole range of comic, informal perceptions). Interest and enthusiasm accompanying the re-emergence of the ideology of civil society at the turn of the 1990s was replaced by scepticism and apathy. Still, as observed previously, a civilisational discourse periodically generates criticism of the existing political paradigm. According to different sociological polls, for 80% of the population of Russia identity is defined through language and culture, instead of

citizenship. It is reflected in the discourse formation of “extinction of Russian nation”, “genocide of Russians”. The policy of the state correlates with such discourse, for example, through state language forming in relation to immigration through language of quotas, permissions and regulations. In these conditions, for example, integration of migrants is not considered as a political decision, and interpreted as a threat to national identity. Compatriots in that case appear as the preservation factor of “Russianness”, as an additional source of “vital forces of Russian people”, as a geopolitical resource, etc. It is interesting that there are no discussions about the creative force of multiculturalism in Russia (in contrast, for example, to the English-speaking world). Language of the analytical centers arguing this sort of problems, is the language of interests of the state, “strategic problems”, “fatal decisions” and “final solutions”. All these tendencies engender weakness of the civil component in the development of the nation, amplifies its cultural (often interpreted according to the ethnic key) component which is imposed on specific post-Soviet perception of the state with the help of paternalistic discourses, paradoxical image co-existing and co-operating with discourses of full mistrust to the state and negations of its legitimacy. In these conditions the Soviet mode of perception of citizenship as the status providing all social guarantees remains and continues to be reproduced. It resembles the social rights from the triad of Marshall’s. But in this case the idea of political rights as the rights to participate and become involved in political processes is not considered by Russian citizens as a necessary and important component of citizenship. It is also interesting that the paternalistic citizenship discourse correlates with modern ideology of optimization and increase of management efficiency from “the social point of view” where the place of citizens is occupied by various groups of the population.

Dymitrij W. Kozłow
(Irkuck)

Obywatelstwo i polityka „poszukiwania rodaków” we współczesnej Rosji

Artykuł poświęcony jest analizie fenomenu „poszukiwania rodaków” we współczesnej Rosji. Konstruowanie obrazu rodaka pozostaje w relacji z licznymi teoriami obywatelstwa upowszechnianymi we współczesnej Rosji. Złożoność konceptualizacji problemu obywatelstwa wynika z dwóch kwestii. Po pierwsze – można mówić o zmieniającej się metodologii badania obywatelstwa związanej z rosnącym zainteresowaniem tą tematyką na świecie. Po drugie – ze względu na złożoność obiektu badań – istotna jest dynamika zjawiska związana ze specyfiką obywatelstwa w społeczeństwach postkomunistycznych, gdzie współistnieją pozostałości sowieckich interpretacji pojęcia oraz nowe realia społeczno-polityczne.

Obywatelstwo można rozpatrywać nie tylko jako kategorię prawną, ale także jako produkt zmieniającego się „wyobrażenia społecznego”. Jest ono silnie związane z odczuciami ludzi i identyfikacją z państwem, lojalnością, przynależnością, wykluczeniem. Państwo występuje tu jako obiekt lojalności, a idea przynależności do niego odchodzi na dalszy plan. „Państwo” przestało dominować w definiowaniu obywatelstwa. Jest to związane z:

- a) globalizacją – nie wszyscy rezydenci państwa są jego obywatelami;
- b) pozapolitycznymi identyfikacjami – pokrewieństwo, więzi religijne i plemienne funkcjonują podobnie jak obywatelskie;
- c) zatarciem granic pomiędzy państwem i społeczeństwem.

W postsowieckich krajach w kategorii obywatelstwa wystąpił widoczny wzrost roli czynnika etnicznego, co wpływa na określenie tego, kto może być uważany za rodaka. Instytucja obywatelstwa stanowi tu część składową procesu narodotwórczego. Analizując przemiany w pojmowaniu „etniczności”, należy pamiętać, że w Związku Radzieckim narodowość rozpatrywana była jako status prawny, określający status podmiotu. Z czasem terytorialna i polityczna tożsamość oddzielały się od tożsamości

etnokulturowej. Tworzył się skomplikowany i sprzeczny system, związany z postrzeganiem tożsamości narodowej jako kategorii społecznej, odrębnej od państwowości i obywatelstwa.

W latach 90. XX w. nastąpiła w Rosji zmiana stosunku do narodowości. We współczesnej Rosji przejawia się to wyraźnie w rozwoju różnych koncepcji „rosyjskości”:

- 1) rosyjska tożsamość jako tożsamość ponadnarodowa, imperialna;
- 2) Rosja jako nacja wschodniosłowiańska (razem z białoruską i ukraińską);
- 3) Rosjanie jako wspólnota rosyjskojęzyczna, niezależnie od pochodzenia;
- 4) rasowe cechy Rosjan;
- 5) obywatele Rosji, co oznacza obywateli rosyjskich.

W ostatnim wariantcie istnieje związek z przejawami lojalności wobec państwa i konstytucji.

Jak wskazują badania socjologiczne, 80% mieszkańców Rosji określa tożsamość poprzez język i kulturę, a nie obywatelstwo. Wyraża się to w stosunku do dyskursu o „wymieraniu narodu”. Polityka państwa jest skorelowana z takim dyskursem np. poprzez stosunek do języków imigrantów. Integracja migrantów nie jest rozpatrywana jako decyzja polityczna, ale jako zagrożenie dla tożsamości. Rodacy w takiej wizji postrzegani są jako czynnik ochrony i zachowania „rosyjskości”, jako dopełnienie „życiowych sił narodu rosyjskiego”, jako zasób geopolityczny itp. Interesujący jest fakt braku w Rosji dyskusji o kreatywnej sile wielokulturowości (np. w odróżnieniu od krajów anglojęzycznych). Centra analityczne w Rosji zajmujące się problematyką migracyjną rozpatrują ten problem poprzez pryzmat interesów państwa i „strategicznych zadań”.

W warunkach deficytu postaw obywatelskich w narodzie, wzmaga się komponent kulturowy, który nakłada się na specyficzne, postsowieckie pojmowanie obywatelstwa, realizujące się przy pomocy dyskursów paternalistycznych i równocześnie funkcjonujących dyskursów wskazujących na brak zaufania do państwa. Tendencje te znajdują swoje odbicie w licznych obrazach rodaka we współczesnej Rosji.

Mieszko Ciesielski
(Гнезно)

Политическое сообщество: реальный конфликт, скрытый за идеологическим солидаризмом

1. Введение

С некоторого времени исследователи говорят о новом течении в области политологии, которое использует антропологический подход. Следует зацитировать характерное этому подходу высказывание: „Заинтересованность культурными компонентами, формирующими сообщество, смягчающими конфликт и соединяющими настоящее с прошлым, сближает политологию и антропологию. Мифология и символизм, по мнению антропологов, являются основополагающими факторами в формировании общин племенных, этнических и политических. Кроме того, вводят в мышление нематериальные элементы”¹.

Антропологическое мышление в изучении политических явлений подчеркивает их культурное измерение – процесс управления происходит на уровне символического создания политического сообщества, формирования индивидуальных и групповых идентичностей, и т. д. Как пишут Golinowski J. и Ф. Pierzchalski в своей книге „Символичность пространства политики. Между теорией и практикой” – убеждение в прогрессирующей медиатизации политики продиктовано сейчас „наблюдениями за современной политической практикой, в которой именно публичная сфера становится сообществом все более зависимым от символично – ритуальных практик, укорененных в средствах массовой информации”².

Мы являемся свидетелями – убеждают политологи – трансформации в политической сфере, которую исследователи интерпретируют как „смягчение” власти. Все более важную роль будет играть символический дискурс, проводимый средствами массовой информации и охватывающий такие категории общественного сознания, как основополагающие мифы, видения будущего, социальные стереотипы, которые проявляются в праздновании

¹ B. Szklarski (ред.), *Mity, symbole i rytuały we współczesnej polityce*, Warszawa 2008, с. 11.

² J. Golinowski, F. Pierzchowski (ред.), *Symboliczność przestrzeni polityki. Między teorią a praktyką*, Bydgoszcz 2011, с. 7.

юбилеев, государственных праздников, политических митингов или во время ежедневных встреч политиков с журналистами.

Антропологически ориентированная политология, передвигаясь в границах категорий культурных, поддерживает и развивает солидаристическое видение политики. Иными словами, видение, в котором политика понимается как социальная практика, реализующая, прежде всего следующие ценности: общая групповая идентичность, чувство национального единства, ответственное гражданское сообщество, благополучие всех граждан: „Твердое убеждение в том, что политика должна поддерживать гражданское сообщество, а не делить его, вызвало интерес к мифологии и символике, а также к ритуалам, которые позволяют членам общины вместе переживать и чувствовать. Осознание значения общинных культурных факторов в общественной сфере позволяет каждому сообществу нивелировать негативные последствия автономии. В какой-то степени, взгляд на политику через призму символов и мифов возвращает публичной сфере целостное измерение”³.

Можно определить два основных утверждения антропологически ориентированной политологии:

(У1) (утверждение о символичности политической власти): современная политическая власть является „мягкой” властью реализуемой на уровне общественного сознания – использует символические убеждения (миф, утопия и т. д.);

(У2) (утверждение о солидаризме политической власти) основной целью современной политической деятельности является учреждение политического сообщества, поддержание или построение общей групповой идентичности, осуществление общего блага.

Это своеобразное сочетание символического, аксиологического измерения политики с ее пониманием солидаристическим, вызвано упрощенным видением социальной практики, в которой более или менее сознательно принимается две предпосылки:

(П1) Политическая власть не является самостоятельной социальной сферой, но орудием инструментально подчиненным другим целям: экономическим или культурным.

(П2) Культура – это прежде всего сознательная социальная сфера, созданная, дающими надежду, религиозными, философскими, моральными и другими убеждениями.

Кажется, что эти две предпосылки П1 и П2, провозглашающие неавтономность политической сферы и осмысленное понимание культуры, являются, своеобразным наследием концепции социального бытия Маркса, в которой политическая власть инструментально подчинена экономике. Исторический материализм Маркса принимает видение социального процесса, в котором факторы, связанные с экономикой, являются наиболее важными элементами,

³ B. Szklarski (ред.), Mity, symbole, с. 11.

определяющими развитие. Разделение на класс собственников, владеющих средствами производства в целях реализации своих классовых интересов, и класс непосредственных производителей, лишенных таких средств, является фактором, ускоряющим развитие сообществ. К исторически изменяемой экономической „базе” каждый раз приспосабливается политико – правовая и сознательная „надстройка”, как сферы подчиненные экономическим явлениям.

Схематически марксистская социальная структура может быть представлена следующим образом:

Рисунок 1. Классовое разделение в теории марксистского исторического материализма

социальная сфера / уровень сферы	экономика	политика	культура
материальный	средства производства и класс собственников, владеющих этими средствами, и класс непосредственных производителей, лишенных таких средств		
учредительный		партийные, организации, центральные органы, органы самоуправления, правовые регуляции и т. д.	
сознательный			моральные ценности, идеи, видения, мотивирующие к действиям, учреждающим общественную практику

При этих предположениях, описание политических явлений не позволяет охватить политическую власть как автономную сферу, внутри которой имеют место антагонистические явления, независимые от экономической сферы. Марксовский портрет сообщества, в котором существует только один классовый конфликт, а именно экономический, слишком ограничен. Трактовка политической власти как вооруженного плеча класса владельцев средств производства, делает невозможным ухватить значительные тенденции разви-

тия в европейских обществах – в том числе феномен тоталитаризма XX века, социализма и фашизма, в которых не экономические механизмы, но политические, точно были главной движущей силой развития.

В этот момент я хотел бы сослаться на общественную теорию, не-Марксистского исторического материализма познаньского философа Лешка Новака. В ее рамках не рассматриваются указанные предпосылки (П1) и (П2), потому как в основе теории Новака лежит расширенное классовое разделение, где наряду с экономическими классами со своей концепцией выступают классы политические и культурные. На основе этой теории, два упомянутых выше утверждения (У1) и (У2) касающиеся современной „мягкой”, „медиатизированной” и солидаристически понимаемой политической власти, принимают совершенно другое значение⁴.

2. Основные тезисы не-Марксистского исторического материализма

Теория не-Марксистского исторического материализма Л. Новака (далее сокращенно н-МИМ) составляет существенную модификацию и является значительным расширением материализма Маркса⁵. В отношении к историческому материализму Маркса, развернутому определению было подвергнуто, в первую очередь, понятие социальных классов. В результате, в теории н-МИМ экстрагируют три сферы общества: экономическая, политическая и культурная. Каждая из этих сфер имеет аналогичную внутреннюю структуру: уровень материальный, учредительный и сознательный⁶. А, соответственно, это не так, как в концепции Маркса, где уровень материальный характерен для экономической сферы, учредительный уровень для политической сферы, а уровень сознательный фигурирует только в сфере культурной. В концепции Новака уровень материальный выступает во всех трех сферах человеческой деятельности, как и другие два уровня – учредительный и сознательный. Обсуждаемая концепция является последовательным материализмом, ибо в ней предполагается, что наиболее важные факторы,

⁴ На тему взаимосвязи политики и СМИ в современных обществах, интерпретированной в терминологии теории н – МИМ см. больше в: M. Ciesielski, Problem kumulacji podziałów klasowych we współczesnym kapitalizmie. Próba interpretacji teoretycznej, [w:] K. Brzechczyn, M. Ciesielski, E. Karczyńska (ред.), Jednostka w układzie społecznym. Próba teoretycznej konceptualizacji, Poznań 2013.

⁵ Систематическое изложение теории содержит труд: L. Nowak, U podstaw teorii socjalizmu, 1-3, Poznań 1991. См. также в: idem, Property and Power: Toward a non-Marxian Historical Materialism. Theory and Decision Library, 27, Dordrecht 1983; idem, Power and Civil Society: Towards a Dynamic Theory of Real Socialism, New York-London 1991. Многочисленные разъяснения и нюансы содержат отдельные тома Poznańskich Studiów z Filozofii Humanistyki.

⁶ Срав. L. Nowak, O konieczności socjalizmu i konieczności jego zaniku, Przyjaciół Nauk 1-2, 1985-86, с. 105.

влияющие на развитие всех трех социальных областей: экономики, политики и культуры, имеют характер материальный – неравный доступ социальных классов к материальным средствам общества (к средствам производства, принуждения и индоктринации), и конфликт интересов между классами.

Схематически расширенное классовое разделение может быть представлено на рис. 2.

Рисунок 2. Расширенное классовое деление в теории не-Марксистского исторического материализма

социальная сфера / уровень сферы	экономика	политика	культура
материальный	средства производства и класс собственников, владеющих этими средствами, и класс непосредственных производителей, лишенных таких средств	средства принуждения и класс правителей, располагающих этими средствами, и класс граждан, лишенных этих средств	средства индоктринации и класс священников, располагающих этими средствами
учредительный	профсоюзы, организации работодателей и т. п.	партийные организации, центральные органы, органы самоуправления, правовые регуляции и т. д.	религиозные общины, университеты, организации творческих людей и т. п.
сознательный	убеждения, мнения, идеологические постулаты, касающиеся экономической сферы.	идеологии власти, утопии граждан, видения, касающиеся политического будущего и т. п.	моральные ценности, идеи, видения, мотивирующие к действиям священников и верующих.

Теория н-МИМ как базовый уровень социального процесса принимает материальный уровень. Владение средствами производства в экономике, средствами принуждения в политике и средствами индоктринации в области культуры, определяет три различные классовые разделения. Так что есть шесть, соответственно в парах, антагонистически настроенных друг на друга социальных классов: владельцы – непосредственные производители, правители–граждане, священники–верующие. Поэтому отклонен экономический редукционизм Маркса. В свете н-МИМ, как политика, так и культура, наравне с экономикой, появляются как автономные области классовых разделений, с конкретной динамикой развития. Социальные конфликты вызваны классо-

выми разделениями, в которых владение материальными средствами позволяет привилегированным классам (собственники, правители, священники), реализовывать свои классовые интересы за счет остальной части общества (прямые производители, граждане, верующие). Таким образом, позволяет владельцам максимизировать прибыль за счет непосредственных производителей (что влечет за собой увеличение отчуждения труда, т.е. расширение сферы неудовлетворенных потребностей); правителям – увеличивать правительственную регуляцию за счет автономии граждан (что влечет за собой увеличение отчуждения граждан, а именно, сокращения автономных гражданских связей и замену их госкапитализированными связями при посредничестве класса правителей); священникам – углублять идеологическую обработку за счет идеологической автономии верующих (что влечет за собой рост духовного отчуждения верующих, то есть увеличение у них области догматических убеждений, навязанных классом священников).

Интенсивность классового конфликта в определенной социальной сфере зависит от уровня отчуждения. В экономике и политике классовый конфликт принимает форму революционных выступлений при средних значениях, соответственно, отчуждения труда и гражданского отчуждения, когда притеснение класса угнетаемого не является ни слишком низким, потому что, тогда это незаметно и не мобилизует к протестам, ни слишком высоким, потому что, тогда парализует и мешает организации революционных выступлений. Все выглядит иначе в случае конфликта духовных классов в культуре: здесь низкий уровень духовного отчуждения и очень высокий, вызывают революционные нарушения – в первом случае, неудовлетворение потребностей владения системой убеждений, дающих смысл жизни индивида, является неудовлетворительным и вызывает духовное восстание, во втором случае, слишком мало пространства для духовной автономии также вызывает недовольство и сопротивление в отношении к священническому классу.

Выделение этих социальных подразделений стало отправной точкой для дальнейшей концептуализации этой теории. С одной стороны, объединение автономных относительно друг друга трех общественных интересов: умножение прибыли, усиление политической регуляции и увеличение духовного властвования позволяет концептуализировать типологию обществ (типологическая часть теории). С другой стороны, на основе методологии идеализации и конкретизации показаны зависимости в процессе развития и механизмы социального процесса различных типов обществ (номотетическая часть теории).

Типология обществ

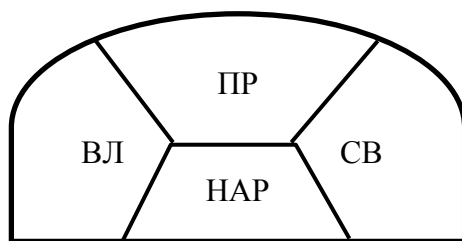
Суженное понятие классового деления представленное в концепции К. Маркса позволяет принять только один тип общества, а именно, общество с доминирующим экономическим классом собственников, который подчи-

няет своим целям другие социальные сферы – политическую и культурную. Принятие расширенной концепции классовых разделений позволяет описывать другие виды обществ, в которых доминирующим классом являются правители или священнослужители. Таким образом, на языке н-МИМ можно осуществить типологию обществ с учетом критериев, связанных с классами, располагающими общественными материальными средствами: производства, принуждения и индоктринации.

В теоретическом аппарате н-МИМ можно выделить два основных типа общества: классовое и супраклассовое⁷. В классовых обществах отдельные три класса собственников разделены, то есть ни один из привилегированных классов не владеет более, чем одним типом общественных средств: класс правителей владеет только средствами принуждения, владельцы – только средствами производства, и класс священников – единственно средствами индоктринации. Несмотря на то, что каждый класс имеет только один тип социальных ресурсов, может случиться, что один класс может доминировать над другим, что происходит в случае, когда в ситуации конфликта интересов, господствующий класс способен максимизировать свои собственные интересы за счет других социальных классов. Таким образом, классовое общество может существовать в трех вариантах, в зависимости от того, какой класс является господствующим классом: правители (тогда речь идет о политическом обществе), владельцы (экономическое общество) или священнослужители (общество иерократическое).

Графически классовое общество в политическом изменении представлено на рисунке 3.

Рисунок 3. Классовое общество с господствующим классом правителей; обозначения: ПР – Класс правителей, ВЛ – класс владельцев, СВ – класс священнослужителей, НАР – народ – классы, не располагающие средствами: граждане, непосредственные производители, верные.

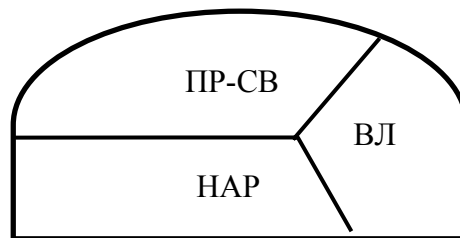


⁷ Представляя типологию, ограничусь до извлечения наиважнейших информаций. Больше можно найти также в: L. Nowak, U podstaw, 1. См. также расширения: K. Brzechczyn, O wielości linii rozwojowych w procesie historycznym. Próba interpretacji ewolucji społeczeństwa meksykańskiego, Poznań 2004; T. Zarębski, Struktura klasowa społeczeństw hydraulicznych. Próba parafrazy teorii Karla Augusta Wittfogla w aparaturze pojęciowej nie-Marksowskiego materializmu historycznego, [в:] K. Brzechczyn, M. Ciesielski, E. Karczyńska (ред.), Jednostka w układzie; M. Ciesielski, Problem kumulacji.

Наряду с обществами классового типа, в рамках теории выделяются общества супраклассовые, т.е. те, в которых происходит накопление классовых разделений. Класс, располагающий определенными общественными средствами, стремится взять под контроль оставшиеся средства. При определенных обстоятельствах это удается, в результате чего происходит объединение владением двух или трех видов материальных средств общества. Тогда мы говорим о классе двойном или тройном. Обсуждаемая типология выделяет шесть супраклассовых обществ, в которых один класс магнатов имеет два вида материальных общественных средств; более того, наряду с двойным классом выступает одиночный класс, который располагает третьим видом материальных средств и, народ. Таким образом мы имеем такие общества: экономико-политические, политико-экономические, политико-иерократические, иерократично-политические, экономико-иерократические и иерократично-экономические. Например, супраклассовое общество политико-иерократического типа, это общество, в котором класс правителей располагает средствами принуждения и индоктринации, используя их в политических интересах для повышения контроля граждан.

Графически супраклассовое политико-иерократическое общество представлено на рисунке 4.

Рисунок 4. Супраклассовое сообщество с двойным классом правителей – священнослужителей; обозначения: ПР-СВ – двойной класс правителей – священнослужителей, ВЛ – класс владельцев, НАР – народ – классы, не располагающие средствами: граждане, непосредственные производители, верные

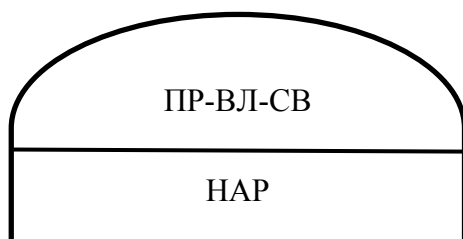


Еще одна вариация супраклассового общества, в котором происходит накопление всех трех типов материальных общественных средств в руках одного класса. Тогда общество разделено на тройной класс социальных магнатов, вельмож, богачей и, народ, то есть классы, лишенные возможности владения общественными средствами. Общества с тройной классовостью можно разделить на три разновидности – политические, экономические и иерократические, в зависимости от того, какой класс, владеющий средствами: правителей, священников или владельцев, принимает другие виды материальных средств и подчиняет их собственным классовым интересам. Например, политическое общество с тройным классом, это такое общество, в котором класс правителей имеет не только средства принуждения, но также

имеет средства производства и индоктринации, используя их для увеличения политического господства⁸.

Графически политическое общество с тройной классовостью представлено на рисунке 5.

Рисунок 5. Супраклассовое политическое общество с тройным классом правителей – владельцев – священнослужителей, обозначения: ПР–ВЛ–СВ тройной класс правителей–владельцев–священнослужителей, НАР – народ – классы, не располагающие средствами: граждане, непосредственные производители, верные⁹



Развитие политического общества

Кратко изложенная выше типология обществ является отправной точкой осмысления динамики социальных процессов. Первоначально теория Л. Новака была использована для объяснения происхождения европейских обществ: от рабовладельческого строя при феодализме до особенностей развития капитализма и социалистического общества, построенного в Советском Союзе и других обществ социалистического лагеря. Удовлетворительное объяснение основных тенденций развития европейских обществ, привело к расширению пояснительных теорий для обществ за пределами европейского круга. Таким образом, исследовательская программа была изложена на основе не-Марксистского исторического материализма, который включал динамику развития обществ различных мировых цивилизаций¹⁰.

⁸ В соответствии с анализом и в свете обсуждаемой теории, политическое общество с тройной классовостью характеризуется сообществом реального социализма, где – например в Советском Союзе – политическая власть сосредотачивала в своих руках не только расширенный аппарат принуждения, но и одновременно принимала ключевые решения в национализированной экономике и была единственным владельцем средств массового общения, результативно реализуя задания цензуры и тем самым догматизируя общественное сознание. См. больше в: L. Nowak, U podstaw, 1.

⁹ Среди супраклассовых обществ следует выделить два типа: моносупраклассовое – с одним классом двойным или тройным, и полисупраклассовое – с двумя или тремя двойными и/или тройными. См. больше в: M. Ciesielski, Problem kumulacji.

¹⁰ См. больше в: K. Brzechczyn, O wielości. Кроме европейских обществ, начаты исследования обществ Латинской Америки (ibidem), Османской Империи (E. Karczyńska, Struktura społeczna Imperium Osmańskiego. Próba analizy teoretycznej, [в:] K. Brzechczyn, M. Ciesielski,

В настоящее время теория н-МИМ является мульти – моделированной концепцией, описывающей механизмы развития экономической и политической сфер, а также отношения между ними. Частично так же была разработана модель развития культурной сферы.

Давайте в общих чертах назовем главные теоретические основополагающие элементарной модели политического развития. Несмотря на многочисленные идеализированные основополагающие¹¹, которые упрощают явления политической власти, эта модель отражает наиболее важные политические тенденции в развитии современных обществ европейской цивилизации¹².

Базовая модель политического общества имеет целый ряд идеализирующих предпосылок. Наиболее важными из них являются:

- (а) общество О изолировано от других обществ;
- (б) в обществе О существуют только политические классы: правителей и граждан;
- (в) в обществе О отсутствует технический прогресс средств принуждения;
- (г) правители общества О непосредственно применяют средства принуждения;
- (д) класс правителей и граждан не состоят в каких-либо политических организациях;
- (е) в обществе О нет каких-либо форм коллективного сознания.

Здесь я хотел бы обратить внимание на последнюю идеализирующую предпосылку. Она не берет во внимание влияние какой-либо формы общественного сознания, в том числе политических символов, мифов и стереотипов, идеологии и обращения к отдельным моральным ценностям. В настоящее время в политической практике, определяемой как медиатизированной, эти элементы являются наиболее „шумными” и навязываются как незаменимый, и, даже самый важный момент функционирования власти. В течении антропологической политологии они считаются ключом к пониманию политических механизмов. В обсуждаемой нами теории общественное сознание

Е. Karczyńska (ред.), *Jednostka w układzie*), и аграрных восточных деспотов (Т. Zarębski, *Struktura klasowa*).

¹¹ Обсуждаемая теория н – МИМ концептуализирована с основой на методологию идеализации и конкретизации, в которой программно используется начальное упрощение исследуемых явлений в силу принимаемых предпосылок, идеализирующих, пропускающих влияние компонентов, признанных косвенными (идеализация), и дальнейшее их раздробивание путем принятия во внимание ранее пропускаемых компонентов (конкретизация). Систематическое изложение методологических предпосылок идеализации и конкретизации можно найти в: L. Nowak, *Wstęp do idealizacyjnej teorii nauki*, Warszawa 1977.

¹² Более адекватный подход к вопросу развития европейских обществ, в частности капиталистической формации, представляет модель экономика – политического общества, в котором одновременно концептуализируются основные экономические и политические процессы. См. больше в: L. Nowak, *U podstaw*, 1.

игнорируется и рассматривается как вторичный фактор, имеющий незначительное влияние на основные материальные механизмы власти.

Набор идеализирующих предпосылок позволяет создать концепцию основной модели политического общества, состоящей из пяти последовательных фаз развития.

Фаза постепенно прогрессирующего отчуждения граждан. В отправной точке общество О находится в состоянии классового спокойствия. Класс правителей стремится максимизировать свой классовый интерес, каковым является расширение политического регулирования. Рост рабства и повышение уровня гражданского отчуждения вызывает усиление политического сопротивления и мятежных настроений граждан.

Начальная фаза революции I вида. Снижение гражданской автономии выше порога классового спокойствия вводит систему в область революции. Революционное движение может в конечном итоге закончиться победой или поражением гражданских масс. В случае поражения, власть с помощью пост – революционного террора деклассирует граждан. Ликвидация независимых центров общественной жизни предотвращает дальнейшее сопротивление власти.

Победа в революции служит причиной удаления старого класса правителей и заменой его на новую – революционную власть. Победное революционное противостояние влечет за собой большое падение гражданской отчужденности и общество О входит в область общественной солидарности. Революционная власть, однако, начинает преследовать свои классовые интересы: увеличение контроля с использованием средств принуждения, что увеличивает гражданское отчуждение. Новая, революционная власть становится типичным классом правителей. Общество О повторно входит в фазу прогрессирующего гражданского отчуждения, которая может закончиться победой или поражением революции. В этом случае мы говорим о так называемой гражданской петле. Предположим, что революция заканчивается поражением революции и деклассированием граждан.

Фаза всеобщего порабощения. Класс правителей после победы революции деклассирует общество S. Отсутствие сопротивления со стороны граждан способствует дальнейшему росту правления; высокий уровень гражданского отчуждения означает состояние полного порабощения общества. Механизм конкурентоспособного поиска социальных областей государственного регулирования все еще работает. Это означает, после перехода через определенный порог отчуждения, что единственным способом увеличения политического контроля со стороны членов власти, является необходимость изъятия власти у отдельных правителей. В обществе О наступает самопринуждение класса правителей, который периодически осуществляет чистки в своих рядах. Характерны поэтому в этот период циклические акты ликвидации части правящего класса. Увеличение гражданского отчуждения до уровня, при котором наступает полное исчезновение гражданского общества,

активирует одно своеобразное отношение – отношение революционера¹³. Распространенность этого отношения позволяет обществу О выйти из периода циклических чисток и содействовать своему развитию.

Фаза циклических революций II вида. Активность революционных настроений ведет к социальной конфронтации. Революция II вида, в силу слабости гражданских масс, в конечном итоге заканчивается поражением, после чего наступает увеличение гражданского отчуждения. Через некоторое время доходит до второй революции II вида, с той лишь разницей, что на этот раз в ней участвует большая часть общества. Класс правителей вынужден идти на некоторые уступки в отношении восставших масс, что приводит к значительному снижению гражданского отчуждения. Реализация интереса правителей, однако, приводит к возврату увеличения отчуждения и деклассации общества. Это приводит к следующей революции II вида с еще большим общественным тылом, в результате чего класс правителей соглашается на еще большие уступки. Циклические революции второго вида продолжают так долго, пока не наберут массовый характер.

Вторичная фаза революции I вида. В какой-то момент циклических революций доходит до такого сильного общественного противостояния, что правители вынуждены пойти на уступки, которые приносят компромисс между классом правителей и граждан. И в этой фазе доходит до циклической революции, в которой участвует все большее число гражданских масс, и каждый раз уступки правителей все большие и большие. После очередной революции такое общество вступает в состояние классового мира; уровень гражданского отчуждения настолько низок, что он не вызывает дальнейших выступлений.

Одним из тезисов модели является утверждение, что динамика отношений правители – граждане, заключается в переходе от состояния классового мира через революционные беспорядки, вновь до достижения классового спокойствия. Самый быстрый способ выхода общества из состояния правящего тоталитаризма это механизм проигранных революций. Победа в революции вызывает смену правящей элиты на новую, революционную, использующую,

¹³ Теория н – МИМ основывается на антропологии человека, выраженной в так называемой не – Евангелической модели человека. Принятые решения на уровне индивидуальной человеческой деятельности из не – Евангелической модели были использованы в концептуализации некоторых тезисов на уровне глобальных явлений развития – в частности это концепция „позиции революционера”. На тему не – Евангелической модели человека и ее использования в теории н – МИМ см. больше в: L. Nowak, U podstaw, 3; idem, Two Inter-Human Limits to the Rationality of Man, [в:] L. Nowak, M. Paprzycki (ред.), Social System, Rationality and Revolution, Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and Humanities 33, Amsterdam-Atlanta 1993; K. Paprzycka, M. Paprzycki, How Do Enslaved People Make Revolutions?, [в:] L. Nowak, M. Paprzycki (ред.), Social System; K. Brzechczyn, Odrębność historyczna Europy Środkowej. Studium metodologiczne, Poznań 1998; K. Brzechczyn, Jednostka a dwa ujęcia rewolucji politycznej w nie-Marksowskim materializmie historycznym, [в:] K. Brzechczyn, M. Ciesielski, E. Karczyńska (ред.), Jednostka w układzie.

как правило, иную политическую риторику, пользуясь другими символами власти и ссылающуюся на другие ценности, однако, это несущественный – в свете обсуждаемой теории – обмен личного состава политического класса. Власть, существующая или новая, набранная из элиты революционного движения, имеет один и тот же политический интерес: расширение политического господства, подвергание гражданского класса все нарастающей правящей регуляции. Проигранные революции провоцируют постепенное ослабление классовых отношений между правительством и гражданами, давая шанс на достижение, после революционных беспорядков, прочного классового мира.

Через такую призму интерпретируются восстание чартистское, Весна Наций и Парижская Коммуна, которые, несмотря на поражение, в конечном итоге привели к значительному увеличению гражданских свобод в конце девятнадцатого века и начале двадцатого в виде, в частности, всеобщего избирательного права, легализации оппозиционных партий, регистрации профсоюзов и т. д. В отличие от этого, победоносные революции в России, в феврале и октябре 1917 года, интерпретируются в категориях гражданской петли – замена политического класса на новый, революционный, не принесла постоянного снижения политического регулирования, а, наоборот, новая революционная большевистская власть в скором времени привела к массовому террору, деклассируя российское общество¹⁴.

Базовая модель также в общем объясняет тенденции развития Советского Союза, который является самым близким к чистому политическому обществу и тем самым базовая модель, принимающая во внимание только политические механизмы, хорошо отражает его развитие. Вмешательство в общественную жизнь и бюрократизация экономики властями в Царской России (общество двойного класса правителей – собственников) уже имели место еще до прихода к власти большевиков. После победы Октябрьской революции, несмотря на революционные лозунги, большевики даже еще эффективнее, чем правительство царизма, подчиняли себе общество (явление гражданской петли). Реализация политических интересов привела к дальнейшему увеличению политического вмешательства в жизнь граждан, что привело в конечном итоге к образованию правящей элиты, полностью решающей не только политические, но и экономические и культурные вопросы, связанные со средствами социальной коммуникации (общество с тройной классовостью правители-владельцы-священники). Эффективная мощь принятия

¹⁴ Подобным образом, в категориях гражданской петли, в н -МИМ интерпретируется победная Великая Французская Революция, которая вместо введения устойчивой системы политических свобод и вольностей, очень вскоре довела до массового террора и вооруженных выступлений против новой власти. См. больше в: M. Ciesielski, Świadomościowy wymiar rewolucji. Przypadek pętli i kontrpętli ideowej w Wielkiej Rewolucji Francuskiej, [в:] K. Brzechczyn, M. Nowak (ред.), O rewolucji. Obrazy radykalnej zmiany społecznej, Poznań 2007.

решений во всех трех основных сферах общественной жизни позволила большевикам иметь дальнейший контроль и подчинение граждан (фаза порабощения) – до крайней формы ликвидации любых независимых социальных связей во время сталинского периода, который характеризуется периодическими чистками части политической элиты (самопорабощение класса правителей). Через некоторое время, наступило своего рода пробуждение революционных настроений – первоначально в трудовых лагерях, некоторые элементы, которым терять нечего, начинают сопротивляться власти и становятся зародышем автономных социальных связей¹⁵. Медленная реконструкция гражданского общества позволяет организовать первые выступления против антиобщественных магнатов тройной класса, сначала небольших тюремных бунтов, но со временем все больших вооруженных восстаний (фаза циклической революции второго вида). С тех пор, в развитии российского общества видны чередующиеся периоды уменьшения правящего контроля, и периоды роста политического гнета, являющиеся результатом реализации классовых интересов власти. В конечном итоге, революционные расстройтва стран Советского блока настолько велики, что правительство вынуждено пойти на такие значительные уступки, которые позволяют достичь состояния классового мира, так что в отдельных странах после распада Советского Союза, слишком идеализированная модель политического общества не выражается. Это, скорее, сконцептуализировано в одной из следующих моделей, в которой показаны глобальные отношения власти между обществами¹⁶.

3. Общественный солидаризм как идеология, скрывающая политический антагонизм

Давайте рассмотрим, с точки зрения обсуждаемой здесь теории не-Марксистского исторического материализма, два утверждения: У1 (о символичности политической власти) и У2 (о солидаризме политической власти).

Сомнение первое: власть „мягкая” является ли по существу „мягкой”?

¹⁵ На тему восстаний в советских лагерях в свете теории н – МИМ см. больше в: K. Brzechczyn, O modelach rewolucji. Próba aplikacji do rzeczywistości Gulagu, [в:] K. Brzechczyn, Oblicza komunistycznego zniewolenia. Między nauką a literaturą, Studia i materiały poznańskiego IPN, 6, Poznań 2009.

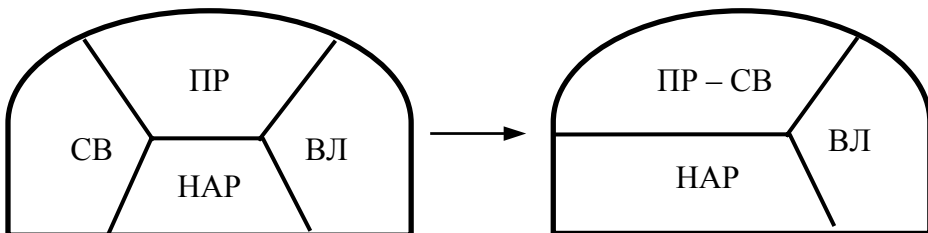
¹⁶ Подобным образом интерпретируются общественные волнения в Польше в период реального социализма. Очередные восстания гражданских масс – 1956, 1970, 1980-81, 1988 – несмотря на проигрыш с коммунистической властью, окончательно привели к достижению стабильного классового мира после 1989 года, что институционально нашло отображение в демократизации политического лада. См. больше в: K. Brzechczyn, Upadek realnego socjalizmu w Europie Wschodniej a załamanie się hiszpańskiego imperium kolonialnego w Ameryce Łacińskiej. Próba analizy porównawczej, [в:] K. Brzechczyn (ред.), Ścieżki transformacji Ujęcia teoretyczne i opisy empiryczne, Poznańskie Studia z Filozofii Humanistyki, 19, Poznań 2003.

Материалистическое, но не Марксовское понимание политического общества позволяет альтернативным способом, в отношении антропологически ориентированных политологов, интерпретировать феномен трансформации политики „твердой” в „мягкую”. Широко распространено убеждение, что это переход от власти, применяющей военные средства принуждения, направленные или в группу своих граждан, или во внешние страны (власть „жесткая”), к власти „мягкой”, реализованной на уровне сознания через символический дискурс в целях создания идентичности личности и групп, демонстрации ценностей, которые объединяют членов общества, создании политических мифов (власть „мягкая”), является убеждением – в свете теории, принятой здесь – ложным. Власть „мягкая” по-прежнему является властью „твердой”, с той лишь разницей, что она использует для реализации политических интересов дополнительный вид материальных средств общества, а именно, средства идеологической обработки.

Расширенная концепция классовых разделений, которая лежит в основе теории н-МИМ позволяет интерпретировать переход от власти „твердой” к „мягкой” как преобразование в классовой структуре обществ. Одинарный класс правителей становится двойным классом правителей – священнослужителей, который располагает не одним, а двумя видами средств общественного воздействия: принуждения и индоктринации. Влияние на решение о применении тех или иных средств массовой информации: прессы, радио, телевидения, Интернета, позволяет результативней достигать политических целей, которые в большинстве своем направлены на увеличение сферы бюрократической регуляции и тем самым ограничивают автономные, незаимствованные властью гражданские связи¹⁷.

Графически данные изменения в классовой структуре можно представить следующим образом:

Рисунок 6. Преобразование классовой структуры в супраклассовую с доминирующим двойным классом правителей – священнослужителей



¹⁷ Следует отметить, что оговариваемое изменение в классовой структуре, возникновение двойного класса, объединяющего владение средствами принуждения и индоктринации, в свете данной теории представляет угрозу для демократических обществ, потому как, условием существования демократического лада, является отсутствие кумуляции классовых делений (отсутствие двойных и тройных классов). См. больше в: К. Brzechczyn, O wielości.

Вышеупомянутый тезис о возникновении двойного класса правителей – священнослужителей в обществах стран европейского региона является гипотезой, поставленной на грунте общественной теории н–МИМ. Определение ее познавательной ценности требует уже, как в случае каждой исследовательской гипотезы, эмпирического анализа¹⁸. Здесь следует отметить лишь то, что явление политизации СМИ наблюдается как в текущих проявлениях, так и описывается исследователями, которые более систематически занимаются вопросами объединения политической власти и власти СМИ в демократических обществах: „СМИ все чаще трактуются как инструмент для реализации экономических и политических интересов. (...) В результате политизации СМИ и интеграции политических и медиальных элит, СМИ тратят свою индивидуальность, находятся в распоряжении и подчиняются правящим группам”¹⁹.

Сомнение второе: является ли так званый солидаризм политической власти, основной целью политики или идеологическим камуфляжем?

Материалистическое положение Н–МИМ выражается прежде всего в предпосылке, что материальные компоненты, связанные с реализацией классовых интересов при использовании общественных материальных средств и классовом конфликте, являются обязательными для понимания явлений общественного развития и только они берутся во внимание в основных моделях развития. Компоненты сознательные попускаются изначально, что не означает, что они вообще не концептуализированы. Они признаны, как второстепенные, корректирующие исключительно главный, материалистический механизм развития.

Итак, в рассматриваемой выше теории, взяты во внимание две основные формы политического сознания: идеология и утопия²⁰. Идеология является идейной формой класса правителей и в своей сути содержит тезисы, которые облегчают максимализацию правящей регуляции. Это прежде всего:

- тезис апологии власти – гласящий то, что действия власти общественно необходимы и находятся в интересах общества; а также
- тезис солидаризма – скрывающий факт разделения общества на группы с противоположными интересами.

Все выглядит иначе, если речь идет о утопии, которая является идейной формой гражданских масс. Утопия отображает общественное видение,

¹⁸ См. больше в: M. Ciesielski, *Problem kumulacji*.

¹⁹ B. Dobek-Ostrowska, *Miejsce i rola mediów masowych w systemach demokratycznych*, [в:] B. Dobek-Ostrowska (ред.), *Media masowe w systemach demokratycznych*, Wrocław 2003, с. 39.

²⁰ На тему идеологического и утопического сознания в теории н – МИМ см. больше в: L. Nowak, *Ideologia a utopia*, [в:] J. Brzeziński, L. Nowak (ред.), *Świadomość społeczna a świadomość jednostkowa* Poznańskie Studia z Filozofii Nauki, 8, Warszawa-Poznań 1984; K. Brzechczyn, *Świadomość a klasy społeczne. Próba rozszerzenia stratyfikacji społecznej w nie-Marksowskim materializmie historycznym*, [в:] P. Orlik (ред.), *Światłocienie świadomości*, Poznań 2002.

которое облегчает реализацию классового интереса граждан – удерживание и рост автономных, незаимствованных властью, общественных связей. Она в частности содержит:

- тезис спонтанного порядка – гласящий о необходимости устранения власти как источника зла и показывающий возможность создания общественного порядка, начиная с низов; а также

- тезис антагонизма – подчеркивающий разделение общества на группы с конфликтными интересами, в частности, показывающий политические элиты как группу, действующую в собственном интересе с одновременным вредом для большинства общества.

В такой исследовательской перспективе, политические убеждения правящего класса, понимаются как идеология, распространение которой считает своей целью сокрытие классовой структуры политического быта. В символическом дискурсе власть стремится прежде всего к проявлению солидаристического видения общества, в котором доминирует народное единство, общность интересов, общее благо, на страже которого стоит политическая элита. Фактический классовый интерес политиков, заключающийся в увеличении правящей регуляции и подчинении граждан бюрократической структуре, замалчивается в идеологической системе.

Идеологичность убеждений политического класса заключается также в утаивании факта принятия контроля над материальными средствами индоктринации. Одновременное обладание политическим классом средствами принуждения и индоктринации с целью приумножения власти, в частности, влияние на государственные каналы телевидения, государственное радио, отдача в концессию частных информационных агентств, финансирование тех, а не иных культурных проектов и т. д. есть идеологически мотивировано лозунгами общественной миссии СМИ, потребностью поддержания идентичности культурной, народной и т. д.

В свете н – МИМ теории, тенденцию к антропологическому объяснению политических явлений, в рамках которой динамика политических событий показана через призму символов, мифов, моральных ценностей, можно интерпретировать как научную систематизацию политической идеологии. Подчеркивание политиками: общинных моральных ценностей, потребности политического конструирования коллективной идентификации, а в контексте политологическом: анализ явлений власти через призму антропологических размышлений, в которых наиважнейшим есть символическое измерение, приводит к такому же эффекту: исчезает с поля зрения как простого человека, так и, неоднократно, профессиональных исследователей политических явлений, антагонистическая природа сферы политической власти: в частности, неравный доступ к средствам принуждения, политическое господство меньшинства над большинством в обществе, бюрократическое принуждение, которому поддается гражданское общество и тенденции к владению СМИ, с целью более результативной реализации политического интереса.

Одним словом: под прикрытием солидаристического видения поддержания народной идентификации и реализации общего блага, остается закамouflировано антагонистическое измерение политики с ее основным конфликтом интересов по линии власть – гражданское общество.

Mieszko Ciesielski
(Gniezno)

The political society: real conflict hidden behind ideological solidarity

At present, one notices growing interest in politics as a domain of symbolic actions. Mediatization of politics, symbolic leadership etc. are most often analysed through anthropologically-oriented methodology of political studies, where the aforementioned phenomena are interpreted in the categories of political myth, socio-political visions, value building, creating community identities and the like. This text offers an alternative interpretation of the phenomena involved in rendering politics through symbols. For this end, the author employs the social theory of non-Marxian historical materialism, which adopts the material rather than awareness-related dimension as fundamental for social phenomena. The suggested interpretation may be encapsulated as follows: the contemporary tendency to mediatize politics does not consist in a transition from “hard” power which utilises military means of compulsion to “soft” power, which manifests itself solely in the discourse and in symbolic actions. The power is still the “hard” one, and the only difference is that it employs material means of indoctrination next to material means of compulsion. The adopted perspective of interpretation permits the author to observe that the increase in symbolic manifestations of politics does not only mean a change in the form of actions of the political power, but perhaps also more profound transformations in the class structure of the present-day societies of the Western civilisation.

Mieszko Ciesielski
(Gniezno)

Spółeczeństwo polityczne: rzeczywisty konflikt skryty za ideologicznym solidaryzmem

Obecnie widzimy wzmożone zainteresowanie polityką jako sferą działań symbolicznych. Mediatyzacja polityki, przywództwo symboliczne itp. analizowane są najczęściej w ramach antropologicznie zorientowanej politologii, gdzie interpretuje się wspomniane zjawiska w kategoriach mitu politycznego, wizji społeczno-politycznych, kreowania wartości, budowania tożsamości wspólnotowych itp. W niniejszym tekście przedstawiona jest próba alternatywnej interpretacji zjawisk usymbolicznienia polityki. Wykorzystana jest mianowicie teoria społeczna nie-Marksowskiego materializmu historycznego, która jako podstawowy dla zjawisk społecznych przyjmuje wymiar materialny, a nie świadomościowy. Proponowaną interpretację można w skrócie wyrazić następująco: współczesna tendencja do mediatyzacji polityki nie polega na przejściu od władzy „twardej”, stosującej militarne środki przymusu, do władzy „miękkiej”, przejawiającej się wyłącznie w dyskursie i działaniach symbolicznych, lecz jest to nadal władza „twarda”, tyle że stosująca, obok materialnych środków przymusu, również materialne środki indoktrynacji. Przyjęta perspektywa interpretacyjna pozwala stwierdzić, że zwiększenie symbolicznego przejawiania się polityki to nie tylko zmiana formy działań władzy politycznej, ale być może także głębsze przeobrażenia w strukturze klasowej dzisiejszych społeczeństw cywilizacji zachodniej.

Владимир С. Федчин, Ирина Ю. Корюхина
(Иркутск)

Сравнительный анализ двух типов аксиологического мышления

Salud, dinero y amor
(Здоровья, денег и любви).
Испанский тост-пожелание

Наш текст является продолжением дискуссии критики методологических установок социологических исследований, выражением и пояснением сомнений целесообразности применения формально рационалистического подхода в поле исследования аксиологических установок человека. Оппонируя одному из современных социологических исследований аксиологических установок россиян, мы опираемся на „просвещенческую” традицию разведения разума, рационального, с одной стороны, и интуитивно-образного, целостного подхода, с другой. По нашему мнению, последний имеет больший потенциал для выражения ценностного мира человека и достаточно эффективно используется, например, в качественной социологии и социальной антропологии.

По нашему мнению, традиции и мифы имеют больший потенциал выражения ценностного мира человека, нежели идеи рассудка и строгие аналитические расчеты. В периоды масштабных социокультурных сдвигов и рефлексии ценностных установок обращение к интуитивно-образным основам методологии социологических исследований оказывается более эвристичным, становится альтернативой интеллектуальным трендам рационалистических исследований.

Поводом для данной статьи послужило одно весьма внушительное общеевропейское исследование (для его обозначения был принята аббревиатура ESS) „Жизненные ценности российского населения: сходства и различия в сравнении с другими европейскими странами”¹.

В этом исследовании ценности определяются как убеждения человека в значимости (или важности) лично для него некоторого объекта или явления, и в этом смысле можно утверждать, что речь идет об индивидуаль-

¹ В. Магун, М. Руднев, Жизненные ценности российского населения: сходства и отличия в сравнении с другими европейскими странами, Вестник общественного мнения 1 (93), 2008.

ных ценностях². Авторы, естественно, рассматривают индивида в определенном контексте. Как основной инструмент в этом исследовании применялся „Портретный ценностный вопросник” Ш. Шварца. Ключевым в нем являются 10 типологических ценностных индексов: безопасность, конформность, традиция, самостоятельность, риск, новизна, гедонизм, достижение, власть-богатство, благожелательность, универсализм³.

Много усилий прилагают авторы исследования для того, чтобы усреднить разнообразие человеческих мнений и, например, преодолеть гендерный фактор как искажающий объективную картину бытующих в различных человеческих сообществах ценностей.

Испанский тост-пожелание выведен в виде эпитафия с намерением показать, что базовые человеческие ценности вообще-то тривиальны и очевидны. Они как бы всплывают из глубин общественного сознания и общественного бессознательного на поверхность и здесь достаточно легко обнаруживаются, поскольку получают всеобщее признание. Пожелание здоровья в этом смысле весьма показательно, поскольку распространено повсеместно у самых разных народов. Вероятно, возможно и полезно обосновать рационально-научным образом возникновение подобного рода ценностей, но очевидно также и то, что такое обоснование никогда не сможет быть исчерпывающим и однозначным, поскольку, во-первых, само их возникновение в действительности весьма слабо связано с научно-рационалистической традицией, а во-вторых, противоположная по смыслу ценность – болезнь – может благодаря научно-рационалистическим спекуляциям оказаться не менее значимой. Например, несомненно, правильным будет утверждение, что именно благодаря болезни мы знаем, что такое здоровье. Но обычно никому и в голову не придет пожелать кому-либо из близких болезни. Нет, ценностью является именно здоровье, и именно оно желательно, несмотря на всегда присутствующий в ценности элемент иррационального.

Есть в избранном нами примере и другие ценности – это деньги и любовь, есть и иерархия ценностей – главная, конечно же, здоровье, поскольку всем известно, если нет здоровья, то не в радость ни богатство, ни любовные игры. На втором по значимости месте – деньги, опять же всем известно, что именно они позволяют комфортно устроить свою жизнь и с ними много больше шансов хорошо устроиться и с третьей ценностью – то есть с любовью. Необходимо отметить, деньги в их ценностном измерении есть нечто другое, чем экономическая категория, абстрактный эквивалент количества и качества трудовой деятельности, но, напротив, являют собой некие волшебные знаки, которые легко обмениваются на красивые и удобные вещи, а главное, существенным образом увеличивают и усиливают другую важную для человека ценность, которая называется свободой.

² Ibidem.

³ Ibidem.

Показательно, что специалисты в области экономики и кредитно-денежных отношений, то есть люди, которые, как кажется, знают все о природе и функциях денег, не избавлены от такого профанно-магического, по сути фетишистского отношения к деньгам и, если удастся существенно приумножить свой капитал, радуются этому с вполне детской непосредственностью. Ну а рассуждения о „любви” увели бы нас слишком далеко от обозначенной темы.

Итак, главное, на что хотелось бы обратить внимание – это специфическая природа ценностей и специфичность ценностного отношения человека к миру или, в соответствии с философской лексикой, – аксеологической составляющей этого отношения. В связи с этим хотелось бы заметить, что набор тех „ценностных индексов”, которым оперируют авторы исследования, зачастую лишен существенных для ценностей качеств – общезначимости, самоочевидности, эмоциональной и аффективной наполненности в самом что ни на есть обыденном, повседневном смысле. Действительно, давайте попробуем отыскать в таком понятии, как „универсализм”, черты, характерные для такой ценности, как „здоровье”. Конечно, понятие это (универсализм) для читающей публики знакомо, но, во-первых, именно для читающей, а во-вторых, вообразите себе, что вам в качестве тоста-пожелания предлагается этот самый „универсализм”. Но, быть может, мы слишком понизили уровень наших теоретических притязаний и опошлили проблему, растворив ее в обыденном повседневном? Ничуть ни бывало. Здоровье как подлинная ценность является, помимо всего прочего, еще и важнейшим средством институционализации общественной жизни. Оно в виде „продолжительности жизни” является одним из индексов социального благополучия. Определенным образом понятие, оно выступает одной из причин разного рода социальных программ и общественных движений и является важным концептуальным инструментом социологического знания. Иначе говоря, истинные ценности легко модифицируются из обыденного, массово-видного в концептуальное и теоретическое. Хорошим примером этому является философия Платона, в которой значимые социальные, этические и эстетические максимы выводятся именно из общераспространенных, обыденных представлений людей, проходят благодаря сравнительному критическому анализу теоретическую обработку и представляются в виде завершенного системного целого.

Таким образом, одной из главных проблем для социологического исследования, направленного на анализ общественно значимых ценностей, является именно отбор таких ценностей и критериев такого отбора. Зададимся вопросом, из каких методологических предпосылок исходили авторы ESS. Здесь очевидно преобладание западноевропейских ценностей. Общеизвестно определение основных типов цивилизации, которое сформулировал С. Хантингтон. По его мнению, все разнообразие цивилизаций можно разделить на две основные группы. Первые он обозначает как сообщества современного типа, вторые – традиционного. Первые характеризуются им как индивидуа-

либеральные, основанные на частной собственности и рыночной экономике, либерально-демократическом общественном устройстве, гражданском обществе и такой системе права, которая ориентирована, прежде всего, на защиту прав отдельной личности. Таким цивилизациям присуще постоянное стремление к обновлению (понятие „модерн“) и инновациям.

Вторая совокупность, напротив, ориентирована на коллективистские, общинные начала с сильно обобществленной экономикой, характеризуется тоталитарными тенденциями в политической сфере, тяготению к традиционным общественным укладам, отсутствию правовых институтов в их европейском понимании. Здесь доминирует традиция, освященный веками социальный уклад, господствует консерватизм.

Мы не будем здесь дискутировать о правомерности такой дифференциации (как теоретический инструмент она вполне допустима) и о преимуществе одного типа цивилизации над другим (хотя очевидно тяготение авторов исследования к идеологии цивилизации современного или модернистского типа). Скажем только, что если мы намерены исследовать основные ценности общества, тяготеющего к традиционной модели, а в России, как известно, имеют место быть, по крайней мере, элементы такого традиционализма, нам не избежать использования в нашем исследовании подобного рода ценностей, ибо в противном случае мы упускаем нечто существенное для данного общественного образования и рискуем утратить объективно-научное качество нашего исследования. И поэтому методологическая база анализируемого исследования не является, на наш взгляд, адекватной.

Как было показано выше, ценности – это не просто некие важные для человека существенные характеристики социальной реальности, но такие ее определенности, которые маркируют эту реальность, придают ей сетевой характер, делают ее близкой и привычной средой для обыденного существования больших масс людей. При этом подчеркнем еще раз, они часто эмоционально окрашены и реализуются в аффективных формах поведения людей.

Если эти характерные черты ценностного отношения к действительности не будут учитываться, тогда исследование утрачивает собственно аксиологическое содержание. Об этом свидетельствуют те результаты и выводы, к которым приходят авторы исследования. Главный вывод исследования заключается в том, что российский конгломерат базовых ценностей не имеет существенно важных отличительных характеристик от соответствующих европейских, и в нем отчетливо просматриваются все основные ценностные индексы, которые имеют место в сознании населения „старой“ Европы.

Какие же ценности, согласно материалам исследования, преобладают у россиян? Наиболее значима для населения России ценность „безопасность“, на этом основании делается вывод о том, что у нас в обществе очень высок уровень тревожности или даже страха. Второе – третье место делят „универсализм“ и „благожелательность“, на четвертом – „самостоятельность“, на пятом – „традиция“, в нижней части иерархии находятся ценности „достижение“,

„конформность” и „власть – богатство” (шестое – восьмое места), а на девятом и десятом местах ценности „гедонизм” и „риск – новизна”⁴.

Есть ли в тексте данного социологического исследования научная достоверность и объективность? Несомненно. Здесь действительно проделана большая и добросовестная научная работа. Но, если понимать ценности так, как они определены выше, все это напрасная трата времени и средств. Гора родила мышь. Наше сознание легко скользит по тексту, отдавая должное методической квалификации авторов, но именно скользит легко и незаинтересованно, эмоционально мы остаемся равнодушны. В то время как истинные ценности должны были бы вызвать в нас глубокий душевный отклик.

Для сравнения приведем фрагмент знаменитого сочинения Н. Бердяева „Истоки и смысл русского коммунизма”: „Противоречивость русской души определялась сложностью русской исторической судьбы, столкновением и противоборством в ней восточного и западного элемента. Душа русского народа была сформирована православной церковью, она получила чисто религиозную формацию. И эта религиозная формация сохранилась и до нашего времени, до русских нигилистов и коммунистов. Но в душе русского народа остался сильный природный элемент, связанный с необъятностью русской земли, с безграничностью русской равнины. У русских „природа”, стихийная сила сильнее, чем у западных людей, особенно людей самой оформленной латинской культуры. Элемент природно-языческий вошел и в русское христианство. В типе русского человека всегда сталкиваются два элемента – первобытное, природное язычество, стихийность бесконечной русской земли и православный, из Византии полученный аскетизм, устремленность к потустороннему миру. Для русского народа одинаково характерен и природный дионисизм и христианский аскетизм... Пейзаж русской души соответствует пейзажу русской земли, та же безграничность, бесформенность, устремленность в бесконечность, широта. На Западе тесно, все ограничено, всеоформлено и распределено по категориям, все благоприятствует образованию и развитию цивилизации – и строение земли, и строение души. Можно было бы сказать, что русский народ пал жертвой необъятности своей земли, своей природной стихийности... Для русских характерно совмещение и сочетание антиномических, полярно противоположных начал. Россию и русский народ можно характеризовать лишь противоречиями. Русский народ с одинаковым основанием можно характеризовать как народ государственно-деспотический и анархически-свободолюбивый, как народ, склонный к национализму и национальному самолюбию, и народ универсально духа, более всех способный к всечеловечности, жестокий и необычайно человечный, склонный причинять страдания и до болезненности сострадательный. Эта противоречивость создана всей русской историей и вечным конфликтом инстинкта государственного могущества с инстинктом свободолюбия и прав-

⁴ Ibidem.

долюбия народа... Ограниченность, разделенность, малость несвойственны были русскому царству, русской природе и русскому характеру. Мы увидим, что Россия не пережила ренессанса и гуманизма в европейском смысле слова. Но на вершинах своей мысли и творчества она пережила кризис гуманизма острее, чем на Западе. Русский гуманизм был христианским, он был основан на человеколюбии, милосердии, жалости даже у тех, которые в сознании отступали от христианства. Весь петровский, императорский период существовал конфликт между Святой Русью и империей”⁵

Мы привели эту, может быть, слишком большую цитату из Н. Бердяева с намерением показать существенную разницу между двумя типами социологического мышления. В первом случае (ESS) мы видим попытку систематического формального социологического исследования ценностей, во многом предзаданного мировоззренческой и методологической установкой. В этом исследовании авторы намеренно избегают эмоциональной и аффективной окрашенности своих выводов. Ценностные индексы выхолощаются и усредняются. В результате мы имеем некий малозначимый фрагмент из формальной социологии ценностей европейского сообщества, и российская совокупность доминирующих ценностей предстает чем-то периферийным и посредственным. Полноценное социальное бытие этого текста заканчивается сознанием самих исследователей и небольшого круга узких специалистов.

Во втором случае небольшой, в сущности, фрагмент рисует нам объемную и драматическую картину самоидентификации населения России на содержательном фоне социальных и исторических коллизий. Этот текст, конечно же, лишен академической безмятежности, выглядит несколько рваным, отдает публицистикой, и строгий критик, наверное, найдет в нем немало недостатков. Однако беспристрастный и квалифицированный читатель обнаружит в нем, во-первых, широту социально-философского и исторического кругозора, во-вторых, то, что является предметом данного исследования – объемный набор основных цивилизационных ценностей, присущих российскому национальному сознанию.

Из текста Н. Бердяева видно, как вызревают и противоборствуют в этом сознании основные ценностные доминанты. Как массово-распространенные византийско-православные ценностные стереотипы сосуществуют с архаично-языческим уровнем общественного сознания. Как новейшие результаты западноевропейской социально-политической мысли адаптируются к российской действительности. Важной особенностью российского аксиологического мира является напряженно противоречивое сосуществование противоположных ценностей. Этот диалектический характер взаимодействия ценностей, разумеется, присущ и миру европейских ценностей, но особенно

⁵ Н. Бердяев, Истоки и смысл русского коммунизма, Библиотека Русской религиозно-философской и художественной литературы „ВЕХИ”.

наглядно он выражает себя в общественном сознании России, что отчетливо выражено в вышеприведенном отрывке. На наш взгляд, самоочевидно, что приведенный выше фрагмент из текста Бердяева несет в себе значительно большую содержательную нагрузку, чем все исследование ESS. Конечно, это субъективные интуиции, но, во-первых, любая социологическая методология, в том числе и интуитивистская, ценна именно по своим конкретным результатам (книга „Истоки и смысл русского коммунизма” долгое время была классическим произведением в советологической и антикоммунистической традиции), во-вторых, исследование ESS также начинается с набора интуитивистских ценностных индексов и, в-третьих, бердяевские интуиции также нетрудно перевести в соответствующие ценностные индексы.

Однако здесь возможно одно возражение, вытекающее из анахронизма нашего сопоставления современного исследования с текстом, возникшим в первой половине XX в, а своими сущностными предпосылками уходящим даже в XIX в. Замечание существенное, поскольку динамика общественной жизни возрастает, и мы, конечно же, имеем принципиально иную социальную среду, чем во времена Н. Бердяева. Эти новые условия, несомненно, требуют и новых исследовательских подходов. Ценностные монолиты российского общества трансформируются и расщепляются, и следы этих процессов можно обнаружить в разнородном социально-культурологическом материале.

Однако в целях прояснения методологической позиции авторов исследования ESS мы намеренно допустили этот анахронизм, поскольку бердяевский текст является классическим для интуитивистского направления социальной мысли, а потому помогает нам прояснить те теоретические проблемы, которые мы обнаружили в анализируемом исследовании.

Наша теоретическая позиция базируется на представлении о том, что когнитивные практики людей имеют двойственную природу. Во-первых, и по большей части это по-прежнему интуитивно-мифологические процедуры. „Мифологическое” здесь следует понимать как некое конструирование жизненной перспективы, конечно же, укорененное в прошлом, но не являющееся лишь архаическими формами мировосприятия (мифы, легенды, сказки и т. п.). Здесь доминирует целостно-образное мировосприятие мира, которое по методологии сродни искусству и религии.

Во-вторых, это научно-рационалистические практики, существенным образом усиливающие свое влияние в современном мире. Существо этой методологии блестяще выразил К. Маркс в одном из своих ранних произведений: „Рассудок не только сам односторонен, его роль по существу сводится к тому, чтобы сделать мир односторонним, – великая и достойная удивления работа, ибо только односторонность формирует и вырывает частное из неорганической массы целого. Характер вещей есть продукт рассудка. Каждая вещь должна изолировать себя и быть изолированной, чтобы быть чем-нибудь. Заключая всякое содержание мира в устойчивые определенные рамки и превращая это текучее содержание в нечто как бы

окаменелое, рассудок выявляет многообразие мира, ибо без этих многочисленных односторонностей мир не был бы многосторонним”⁶. Отсюда основной теоретической задачей социолога является удержание содержательного богатства обоих подходов, когда разнообразие полевого материала анализируется и синтезируется, исходя из детерминант социального поведения людей другой культуры.

Vladimir S. Fedchin, Irina Yu. Koriukhina
(Irkutsk)

Comparative Analysis of two types of axiological thinking

The incentive behind this article was the impressive all-European study “Live values of Russian population: affinities and differences in comparison with other European countries”¹. In this study the values are defined as someone’s convictions, which remain meaningful (or important) to him/her personally and one can state that therefore these are individual values².

We would like to attract attention to such an important issue as a specific nature of values and the specificity of the very value-based relationship of person to the world or, to put it in accordance with philosophical terminology, of the axiological part of this relationship. In this respect it should be noted that the set of the “axiological indexes” used by the authors of the study is lacking the essential value-based qualities – general validity, self-evidence, emotional and affective fullness in the very usual, everyday sense.

True values are easily modifiable from the trivial and mass-oriented to the conceptual and theoretical. One of the major problems for the sociological study directed towards the analysis of socially significant values is exactly the choice of such values and the criteria for this choice.

We should ask ourselves what the methodological prerequisites of ESS authors were. West European values obviously dominate here. Samuel Huntington’s definition of major types of civilization is well known. According to him all the diversity of civilizations may be divided into two main groups. The first one is defined as the communities of the modern type, the others as traditional ones. The first are characterized as individualistic, based on private property and market economy, liberal democratic social structure, civil society and such legal system which is oriented first of all towards the protection of the rights of a separate individual. The second one represents the opposite: oriented towards the collectivist, communal foundations with a strongly socialized economy, characterized by totalitarian tendencies in the political sphere, adherence to the traditional social modes, an absence of the legal institutions in accordance with the European conception. Tradition prevails, a social mode established for centuries, conservatism prevails.

We are not going to debate whether such a differentiation is a correct one (it is quite acceptable as a theoretical tool) nor will we argue the advantages of one type of civilization over the other (although it is quite clear that the authors are leaning towards contemporary or modern type of ideology). We should mention that if we are to study these basic values of the society, which are based on the more traditional model, and in Russia, as it is well known, there are at least few elements of such traditionalism, we cannot avoid using such values in our study. Otherwise we would miss something essential for this social formation and run the risk of losing the objective scholarly quality of our study.

⁶ К. Маркс, Дебаты по поводу закона о краже леса [в:] К. Маркс, Ф. Энгельс, 1, с. 128.

¹ W. Magun, M. Rudniew, Żyzniennyje cennosti rossijskogo nasielenija: schodstva i otliczija w srawnieniu s drugimi jевropiejskimi stranami, Wiestnik obszczestwiennogo mniенija 1 (93), 2008.

² Ibidem.

Values are not just some features of social reality important for an individual but they are certainties that mark this social reality and impart it with a network character, make it close and familiar for the ordinary existence of numerous people. And it should be stressed once again that they are emotionally coloured and being realized in the affective forms of people's behaviour. If these specific features of value-based relationship with reality are not accounted for then a study loses its axiological meaning. The results and conclusions of the study under consideration demonstrate this fact. The major conclusion is that the Russian set of basic values does not have substantially important features that make it distinctive from European ones, and all principal value indexes entrenched in the consciousness of the population of "Old" Europe are present here too.

Are scientific integrity and objectivity present in the text of this sociological research? Certainly. Great and scrupulous work was done here. But if we understand values in a way defined earlier all these efforts are a waste of time and effort.

N. Berdyaev in his well-known work "Origins of Russian Communism" states: "The soul of the Russian people was moulded by the Orthodox Church – it was shaped in a purely religious mould (...). But in the Russian soul there remained a strong natural element, linked with the immensity of Russia itself, with the boundless Russian plain (...) In the typical Russian two elements are always in opposition – the primitive natural paganism of boundless Russia, and an Orthodox asceticism received from Byzantium, a reaching out towards the other world. A natural Dionysism and Christian asceticism are equally characteristic of the Russian people. A difficult problem presents itself ceaselessly to the Russian – the problem of organizing his vast territory. The immensity of Russia, the absence of boundaries, was expressed in the structure of the Russian soul. The landscape of the Russian soul corresponds with the landscape of Russia, the same boundlessness, formlessness, reaching out into infinity, breadth. In the West there is conciseness; everything is bounded, formulated, arranged in categories, everything (both the structure of the land and the structure of the spirit) is favourable to the organization and development of civilization. It might be said that the Russian people fell victim to the immensity of its territory. Among Russians "Nature" is an elemental power, stronger than among Western peoples, especially those of the most elaborated, i.e. Latin, culture. The nature-pagan element entered even into Russian Christianity".

This long passage from N. Berdyaev is cited with the intention to show a significant difference between two types of sociological thought. In the first case (ESS) we see an attempt to conduct systematic formal sociological value studies, largely predefined by methodological and worldview position. In this study we see that the authors avoid emotional and affective colouring of their conclusions by design. Value indexes are emasculated and averaged. As a result we have some non-important fragment of formal sociology of values of the European community, and Russian set of dominating values looks as something peripheral and mediocre. Full social existence of this text is limited by the conscience of the researchers themselves and of small circle of narrowly specialised experts.

In the second case, a small fragment draws a comprehensive and dramatic picture of self-identification of the population of Russia. Surely this text is lacking academic reserve, it looks as being somehow disjointed and publicistic, and a severe critic would find perhaps many shortcomings. From Berdyaev's text one can see how within this conscience basic value preferences are formed and expostulated.

Dramatic and contradictory coexistence of opposing values is an important feature of the Russian axiological world. This dialectical character of value interaction is a feature of the world of European values too, but it is expressed especially graphically in the public consciousness of Russia, which is most clearly demonstrated in the fragment already cited.

Our theoretical approach is based on the presumption that cognitive practices have dual nature. Firstly, these are for the most part intuitively mythological procedures. "Mythological" should be understood here as a construction of life perspective, entrenched in the past, but not limited to the archaic forms of worldview only (myths, legends, fairy tales etc.). Holistic and imaginary perception of the world dominates here and it is akin to art and religion in its methodology.

Secondly, these are scientific and rationalist practices which are strengthening their influence significantly in the contemporary world.

Therefore the main theoretical task of the sociologist is to keep the meaningful richness of both approaches, when the diversity of field data is analysed and synthesized on the basis of the determinants of social behaviour demonstrated by people of other culture.

Władimir S. Fiedczin, Irina J. Koriuchina

(Irkuck)

Analiza porównawcza dwóch typów myślenia aksjologicznego

Przyczyną powstania niniejszego artykułu stało się pewne bardzo pouczające ogólnoeuropejskie badanie „Wartości życiowe rosyjskiej ludności: podobieństwa i różnice w porównaniu z innymi krajami”¹. W badaniu tym wartości określane są jako przekonania człowieka o znaczeniu (lub ważności) dla niego określonego obiektu lub zjawiska i w tym sensie można mówić, że chodzi o wartości indywidualne².

Najważniejsze, na co należałoby zwrócić uwagę, to specyficzna natura wartości i specyfika wartościującego stosunku człowieka do świata lub, zgodnie z terminologią filozoficzną – aksjologiczna składowa tego stosunku. W związku z tym należałoby zaznaczyć, że zestaw „indeksów wartościowych”, którym posługują się autorzy badań, nierzadko pozbawiony jest istotnych dla wartości cech – ogólnej wartości znaczeniowej, jednoznaczności, emocjonalnej pełni w najzwyczajszym, najpowszechniejszym sensie.

Prawdziwe wartości powstają z pospolitych, masowych, które przeobrażają się łatwo w konceptualne i teoretyczne. Jednym z głównych problemów badań socjologicznych skierowanych na analizę społecznie ważnych wartości jest właśnie wybór takich wartości i kryteriów takiego wyboru.

Staniemy przed problemem, z jakich metodologicznych założeń wychodzili autorzy z Europejskiego Ośrodka Badań Społecznych (ang. *European Social Survey* – ESS). W tym wypadku jest oczywiste, że przeważają wartości zachodnioeuropejskie. Powszechnie znane jest rozróżnienie zasadniczych typów cywilizacji, które sformułował Samuel Huntington. Jego zdaniem całą mozaikę cywilizacji można podzielić na dwie główne grupy. Pierwszą z nich określa on jako społeczeństwa współczesnego typu, drugą – tradycyjnego. Pierwszą grupę społeczeństw charakteryzuje jako indywidualistyczne, oparte na prywatnej własności i gospodarce rynkowej, liberalno-demokratycznym ustroju społecznym, społeczeństwie obywatelskim i takim systemie prawnym, który zorientowany jest przede wszystkim na obronę praw jednostki. Drugi ogół społeczeństw, wprost przeciwnie, zorientowany jest na kolektywistyczne, wspólnotowe zasady z bardzo uspołecznioną gospodarką, charakteryzuje się totalitarnymi tendencjami w sferze politycznej, ciężeniem ku tradycyjnym ustrojom społecznym, brakiem prawnych instytucji w rozumieniu europejskim. Tutaj dominuje tradycja, uświęcony przez wieki ustrój społeczny, panuje konserwatyzm.

Nie będziemy tutaj dyskutować o słuszności takiej dyferencjacji (jako instrument teoretyczny jest ona całkowicie dopuszczalna) i o wyższości jednego typu cywilizacji nad drugim (choć oczywiście jest sympatia autorów badania do ideologii cywilizacji współczesnego lub modernistycznego typu). Powiedzmy tylko, że jeżeli zamierzamy badać zasadnicze wartości społeczeństwa składającego się ku modelowi tradycyjnemu, a w Rosji, jak wiadomo, istnieją co najmniej elementy takiego tradycjonalizmu, nie unikniemy wykorzystania w naszym badaniu elementów tego rodzaju wartości, bowiem w przeciwnym wypadku przeoczymy coś istotnego dla danej formacji społecznej i ryzykujemy utratę obiektywno-naukowych cech badania.

¹ W. Magun, M. Rudniew, *Żyzniennyje cennosti rossijskogo nasielenija: schodstva i otliczija w srawnienii s drugimi jewropejskimi stranami*, *Wiestnik obszczestwiennogo mnenija* 1 (93), 2008.

² Ibidem.

Wartości nie są po prostu jakimiś ważnymi dla człowieka istotnymi cechami rzeczywistości społecznej, lecz takimi określonymi cechami, które markują rzeczywistość społeczną, nadają jej sieciowy charakter, czynią z niej bliskie i dobrze znane środowisko do powszedniej egzystencji wielkiej masy ludzi. Przy tym należy jeszcze raz podkreślić, że są one często zabarwione emocjonalnie i urzeczywistniają się w afektywnych formach zachowania się ludzi. Jeżeli te charakterystyczne cechy wartościującego stosunku do rzeczywistości nie będą uwzględniane, wtedy badanie właściwie utraci aksjologiczną treść. Świadczą o tym te wyniki i wnioski, do których doszli autorzy badania. Wnioski kończy konkluzja, że rosyjski konglomerat podstawowych wartości nie ma istotnych cech odróżniających go od odpowiednich cech europejskich i wyraźnie widoczne są w nim wszystkie podstawowe indeksy wartości, które zaistniały w świadomości mieszkańców „starej” Europy.

Czy rezultat tego badania socjologicznego jest naukowo wiarygodny i obiektywny? Bez wątplenia. Rzeczywiście wykonano ciężką i sumienną pracę naukową. Jeżeli jednak pojmuje się wartości tak, jak zostały one zdefiniowane wyżej, jest to niepotrzebna strata czasu i środków.

W celach porównawczych przytoczymy fragment wybitnej pracy Nikołaja Aleksandrowicza Bierdiajewa „Źródła i sens rosyjskiego komunizmu”: „Dusza rosyjskiego narodu została uformowana przez Cerkiew prawosławną, uzyskała ona w pełni religijny pokrój (...). Lecz w duszy rosyjskiego narodu zachował się silny naturalny element związany z bezkresem rosyjskiej ziemi, z bezgranicznością rosyjskiej równiny (...). W typie człowieka rosyjskiego zawsze popadają w konflikt ze sobą dwa elementy – pierwotne, wrodzone pogaństwo, żywiołowość bezkresnej rosyjskiej ziemi oraz prawosławny, otrzymany z Bizancjum ascetyzm, dążenie do zaświatów. Naród rosyjski w jednakowym stopniu cechuje naturalna dionizyjska rozwiązłość i chrześcijański ascetyzm (...). Pejzaż rosyjskiej duszy odpowiada pejzażowi rosyjskiej ziemi – ta sama bezgraniczność, bezkształtność, dążenie do nieskończoności, rozległość. Na Zachodzie jest ciasno, wszystko jest ograniczone, wszystko jest skategoryzowane, zalegalizowane, wszystko sprzyja powstaniu i rozwojowi cywilizacji – i struktura ziemi, i struktura duszy. Można by powiedzieć, że naród rosyjski padł ofiarą bezkresu swojej ziemi, swojej naturalnej żywiołowości (...). W przypadku Rosjan „natura”, żywiołowa siła jest silniejsza niż w przypadku ludzi z Zachodu, a zwłaszcza nosiciele najbardziej ukształtowanej kultury łacińskiej. Element naturalno-pogański wszedł także do rosyjskiego chrześcijaństwa”³.

Przytoczyliśmy, być może zbyt długi, cytat z N. Bierdiajewa z zamiarem pokazania istotnej różnicy między dwoma typami socjologicznego sposobu myślenia. W pierwszym wypadku (ESS) widzimy próbę systematycznego, formalnego socjologicznego badania wartości, pod wieloma względami przesądzonego z góry ze względu na orientację światopoglądową i metodologiczną. W badaniu tym widzimy, jak autorzy celowo unikają uczuciowego i afektywnego zabarwienia swoich wniosków. Indeksy wartości są wyjąłowane i typizowane. W rezultacie mamy pewien niezbyt znaczący fragment formalnej socjologii wartości społeczeństwa europejskiego, a ogół rosyjskich nadrzędnych wartości jawi się jako coś peryferyjnego i przeciętnego. Pełnowartościowy społecznie odbiór tego tekstu kończy się na świadomości samych autorów i niewielkiego kręgu specjalistów.

W drugim przypadku niewielki w istocie fragment ukazuje nam stereoskopowy i dramatyczny obraz samoidentyfikacji ludności Rosji. Tekst ten rzecz jasna pozbawiony jest akademickiego dystansu, sprawia wrażenie nieco chaotycznego, trąci publicystyką, więc surowy krytyk zapewne znajdzie w nim sporo niedostatków. Tekst N. Bierdiajewa pokazuje, jak dojrzewają i zmagają się ze sobą w świadomości podstawowe dominanty wartości.

Ważną osobliwość rosyjskiego świata aksjologicznego stanowi nienaturalnie sprzeczne współistnienie przeciwstawnych wartości. Ten dialektyczny charakter wzajemnego oddziaływania wartości właściwy jest także, ma się rozumieć, europejskiemu światowi wartości, lecz szczególnie namacalnie przejawia się w społecznej świadomości Rosji, co wyraźnie zostało wyrażone w zacytowanym wyżej fragmencie.

³ N. Bierdiajew, Istoki i смысл руссково коммунизма [online]. Biblioteka Ruskoj religioznofilosofskoj i chudożestwiennoj literatury „WIECHI” [dostęp: 2015-03-06]. Dostępny w Internecie: <<http://www.vchi.net/berdyaev/istoki/index.html>>.

Nasze stanowisko teoretyczne opiera się na wyobrażeniu o tym, że kognitywne praktyki ludzi mają dwoistą naturę. Po pierwsze, i przeważnie, są to nadal zabiegi intuicyjno-mitologiczne. Człon „mitologiczne” należy tutaj pojmować jako pewne konstruowanie życiowej perspektywy, zakorzenione oczywiście w przeszłości, lecz będące nie tylko archaicznymi formami percepcji świata (mity, legendy, bajki itp.). Dominuje tutaj całościowo-obrazowa percepcja świata, która metodologicznie bliska jest sztuce i religii.

Po drugie, są to praktyki naukowo-racjonalistyczne, które w istotny sposób umacniają swoje wpływy we współczesnym świecie.

Stąd podstawowym teoretycznym zadaniem socjologa jest zachowanie treściowego bogactwa obu podejść, kiedy różnorodność materiału doświadczalnego analizowana jest i syntezowana w oparciu o determinanty zachowań społecznych ludzi innej kultury.

Евгений В. Щербаков
(Иркутск)

Концепты „душа” и „дух” в светской и религиозной психологии

В профессиональной университетской подготовке психологов, культурологов, религиоведов концепты дух, душа и производные от них приобретают особое значение. Во многих конкретных учебных дисциплинах, которые в обязательном порядке входят в учебные планы указанных направлений, например, – психология личности, возрастная психология, психология религии, религиозная философия и философия религии, этика и эстетика, религиозная этика, социальная антропология и религиозная антропология – эти понятия вообще являются базовыми и даже системо- (предмето-) образующими, т.е. концептами в прямом и строгом смысле. Без определения и раскрытия содержания этих концептов все перечисленные курсы, а вместе с ними и многие другие просто лишаются своего содержания и всякого смысла.

Понятия дух, душа, духовность очень широко распространены в языке. Они постоянно встречаются в фольклоре, во всех видах литературы – от классической до газетных статей, мы постоянно используем их в обыденной речи. Невозможно представить себе, что было бы, если бы они вдруг исчезли из языка. Очевидно, с их исчезновением исчез бы и сам язык, а вместе с ним и сам человек¹.

Эти понятия лежат в основании религиозной культуры. Слово „душа” и производные от него встречаются в Библии 531 раз: 448 – в Ветхом и 83 – в Новом Завете. И в прошлом, и в настоящее время все мировоззрение и мироощущение человека, ориентированного на религию, пронизано энергиями души и духа. Их абсолютная реальность не подлежит ни малейшему сомнению. Более того, именно они определяют, организуют, направляют, оценивают бытие человека. Именно через их призму рассматривается вся иная – чувственная – сторона мира. То есть, в религиозном сознании они выступают именно как концепты, формирующие и внутренний мир человека, и его телесную жизнь.

¹ В определенном смысле это и происходит в развитии западной цивилизации, к коей следует отнести и коммунистический СССР, и непонятно какую современную Россию. Ницше с его „Бог умер” для своего времени был неслыханно дерзок. Но в наше время, возвестившее устами постмодернистов, что уже и субъект (человек) умер, он просто наивный романтик.

Постренессансный – по сути своей ориентированный на язычество – прогресс философии и науки свел эти концепты сначала к категориям, потом к понятиям, а ныне и вовсе объявил несуществующими. Эти концепты для современной светской академической науки, в частности, для психологии являются в прямом смысле слова метафизическими. Их содержание невозможно выявить и зафиксировать в наблюдении, подвергнуть экспериментальному исследованию, они не поддаются логическому анализу. Они не вписываются в дарвиновскую схему эволюционного происхождения человека и взятую на вооружение наукой антропологическую модель. Они поэтому или просто отвергаются, вычеркиваются из языка науки, или заменяются понятиями, общим корнем которых является „психическое”². В популярных и научных менее строгих публикациях понятие „духовность” может трактоваться как склонность человека к чтению классической литературы, любовь к поэзии, искусству вообще, „размышлениям о высоком” и т. п.

Эти понятия получают онтологический статус, структурируются и раскрываются только в рамках религиозного – для нас ближе христианского – мировоззрения. Как пишет автор фундаментальных трудов по христианской антропологии и христианской психологии Юрий Зенько, „для христианской психологии концепция души является базовой. Она настолько тесно соединена и с христианским богословием, и со всем складом христианской жизни, что без нее невысказано ни первое, ни второе”³. И в другом месте – ссылаясь на блаж. Августина: „два вопроса составляют предмет ее (любви к мудрости) исследования: один о душе, другой о Боге. Первый приводит нас к познанию самих себя, другой – к познанию своего происхождения”⁴.

Итак, наука и религия в понимании концептов души и духа находятся на диаметрально противоположных мировоззренческих позициях: наука лишает их онтологического статуса, тогда как религия кладет их в основание христианской жизни.

Попытаемся выявить фундаментальные основания и логику сторон в трактовке концептов „дух” и „душа”.

I. Научный подход

В целях уточнения и конкретизации трактовки интересующих нас понятий обратимся к новым и новейшим энциклопедическим изданиям и одобренным государством учебникам по философии, психологии и религиоведению для университетов.

² Здесь мы сталкиваемся с лукавым парадоксом: „психическое”, „психика” образованы от греч. *psyche* – душа. То есть, наука психология изначально своим предметом имела душу. В современном же научном сознании психология есть, а души нет.

³ Ю. М. Зенько, *Основы христианской антропологии и психологии*, Санкт Петербург 2007, с. 423.

⁴ *Ibidem*, с. 449-450.

Новейший философский словарь, выпущенный в Минске в 2001 г. под редакторством А. И. Грицанова. Понятия „дух”, „душа” отсутствуют⁵.

Философский энциклопедический словарь, Под ред. Л. Ф. Ильичева, П. Н. Федосеева, С. М. Ковалева, В. Г. Панова. – Москва 1983.

Интересно, что в этом словаре, выпущенном в классические годы „застойной советской эпохи”, есть статьи и „Дух”, и „Душа”⁶.

ДУХ – филос. понятие, означающее неведущественное начало, в отличие от материального природного начала. Вопрос о соотношении духа и материи есть *основной вопрос философии*. Дух, по Энгельсу, есть „высший цвет материи”.

Далее в статье характеризуется понимание соотношения духа и материи в индийской философии, в античной философии, в философии Нового Времени. Общий вывод: „В марксистской философии понятие „дух” употребляется обычно как синоним сознания”.

ДУША – понятие, выражающее исторически изменяющиеся воззрения на психику и внутренний мир человека; в религии и идеалистической философии и психологии – понятие об особой нематериальной субстанции, независимой от тела.

Прокомментируем:

1) достаточно точно и научно объективно сформулированы основные принципы марксистской философии по отношению к понятиям „дух”, „душа”;

2) эти формулировки носят собственно философский характер, т.е. – они общи и абстрактны, они – в философской интерпретации – не проясняют сущности, происхождения, структуры и т. п. духа и души. Но – самое главное – ни дух, ни душа не отвергаются;

3) из этих формулировок все-таки следует, что в соответствии с решением основного вопроса философии, как его понимает и формулирует марксизм, духовное (идеальное) есть производное от материального.

Обобщая основные положения материалистической марксистской философии о сущности духа и души, можно сделать выводы:

1) дух есть объективная реальность, по крайней мере, он не отрицается в этом качестве;

2) дух производим и зависим от материального начала;

3) философская и психологическая мысль на основе материалистического мировоззрения „поднялась” до осознания того, что, по сути, дух есть психика.

Как и предписывает методология научного исследования, от философских обобщений перейдем к эмпирической конкретике. За уточнением

⁵ Новейший философский словарь, Минск 2001.

⁶ Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов (ред.), Философский энциклопедический словарь, Москва 1983, с. 179, 180.

и раскрытием концептов „дух”, „душа” обратимся к психологическим словарям.

Психологический словарь Под ред. В. В. Давыдова и др., Москва 1983. Понятия „дух”, „душа” отсутствуют⁷.

Смотрим „психика”: „От греч. „дыхание”, „душа” (sic! – Е. Щ.) – свойство высокоорганизованной материи, являющееся особой формой отражения субъектом объективной реальности”. (...) „Исключен взгляд на психические явления как на чисто духовные, обособленные от телесных мозговых процессов”⁸.

Прокомментируем: психология – в данном случае советская – действительно уточняет и конкретизирует философское материалистическое понимание души и духа. При этом их онтологический статус даже несколько принижается по сравнению с философским подходом. Это уже даже и не объективная реальность, это уже и не душа, и не дух, это – психика, понимаемая как „свойство” материи, как результат „телесных мозговых процессов”.

Вот учебник по психологии, рекомендованный в качестве „Профессионального учебника” для студентов ВУЗов профессора П. С. Гуревича. То ли лозунг, то ли девиз учебника Познание. Вера. Свершение. Так, по крайней мере, на лицевой корке. Учебник издан в 2005 г. Это уже не советский идеологический догматизм, это уже современный и, стало быть, свободный поиск истины.

В оглавлении, в разделе III находим тему 14. „Тело и душа”⁹. Изложение начинается с тезиса-утверждения: „Человеческое тело в широком смысле этого слова есть основа душевной жизни” (sic! – Е. Щ.). И все последующие рассуждения сводятся к апологии тела, ибо „человек осознает свое собственное тело как собственное бытие”¹⁰. „Мы можем понять и исследовать только то, что воспринимается нами как объект. Душа как таковая не есть объект”¹¹. И далее: „Наш опыт осознанных переживаний убеждает нас в том, что душа существует”¹².

Прокомментируем:

Итак, душа существует, но она не есть объект. Что же автор этим хочет сказать? Если она существует, то уже в силу этого она есть объект. Но П. С. Гуревич, очевидно, понимает, что такие рассуждения весьма опасны для академической науки психологии¹³. Можно лишь предполагать, что он

⁷ В. В. Давыдов и др. (ред.), Психологический словарь, Москва 1983.

⁸ Ibidem, с. 286, 287.

⁹ П. С. Гуревич, Психология: учебник для студентов ВУЗов, Москва 2005, с. 128-133.

¹⁰ Ibidem, с. 129.

¹¹ Ibidem, с. 124.

¹² Ibidem, с. 125.

¹³ Точнее говоря – для философского материализма, на коем и строится психология в понимании автора. Так ведь и до Бога недалеко. Хотя, разве Бог мешаает или когда-то мешал научным исследованиям хоть в области естествознания, хоть в области психологии!?

имеет в виду то, что душа существует, так сказать, виртуально, для субъекта, точнее – в восприятии субъекта. Я (субъект) только думаю, что душа существует, но в реальной действительности ее нет.

Вместе с тем, П. С. Гуревич, очевидно, хочет преодолеть редукционизм классического (марксистского) материализма как такового и построенной на его философской базе психологии. Да, душа есть. Но что такое „душа”? Это не вещь, не предмет, это не есть нечто такое, что можно экспериментально зафиксировать. Как быть ученому в такой ситуации? Сослаться на Бога и объявить душу духовной сущностью, не материальным, но все-таки реально существующим объектом? Нет, это для ученого-материалиста абсолютно невозможно. Какой же выход? Только одно – объявить душу проявлением человеческого тела.

Что в результате? Какие-то невнятные экивоки, путаница и уход от проблемы. Так существует ли душа? Оно, конечно, вроде как и существует, но вообще-то существует сознание, которое иногда называют душой, а сознание есть функция тела. Да здравствует тело!

Ту же, по сути, основную идею мы встречаем и в учебнике И. Н. Яблокова Религиоведение. – М.: Гадарика, 2000. Как же конкретно решает вопрос о духе и душе ведущий религиовед современной России?

Для понимания позиции автора достаточно привести всего лишь один его тезис-утверждение: „Предпосылкой существования религии, как и других сфер духовной жизни, является материальное производство, именно оно создает „прибавочный продукт”, который используется в духовных областях”¹⁴.

Прокомментируем:

Это – чистой воды материализм фейербахианско-марксистского замеса. Источник религии – мир сей, мир земной. Мир горний, религия существует, но всецело в сознании субъекта, пусть и коллективного. Основа этого „несуществующего существования” – материя, материальное производство.

Из этого фундаментального философско-мировоззренческого посыла растет и все древо религиоведческого – по И. Н. Яблокову – познания с ветвями антропологии, психологии, этики, политики и проч.

Предостережение самому себе и читателю:

Конечно же, научная (академическая) психология (АП), отвергающая душу, ни в коем случае не может и не должна отвергаться сама по себе. Отвергать психологию – отвергать науку как таковую. И это было бы, по крайней мере, глупо, не говоря уже об абсолютной бесперспективности подобного подхода.

Вместе с тем, АП с момента ее зарождения (отпочковывания от философии) во второй половине XIX в. ориентирована на философский

¹⁴ И. Н. Яблоков, Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь минимум по религиоведению, Москва 2000, с. 227.

материализм и классическую (точную и поверяемую математикой) науку. Она в силу этого несет на себе все философско-мировоззренческие родовые пятна науки как таковой, в частности, претензию на монопольное обладание истиной. Но, как и наука вообще, АП способна описывать лишь видимый (чувственный) мир. Христианин сказал бы – тварный мир. При всем желании мы не можем этот мир переделать, как мечтал Маркс. Наиболее последовательно этот принцип оформляется и осуществляется в бихевиористской психологии. Душа же и дух – невидимы, в эксперименте не наблюдаемы, научными средствами их нельзя зафиксировать. Поэтому эти понятия и отвергаются наукой.

Поле деятельности АП – человек в его земной, телесной ипостаси. Ее цель и назначение – помочь человеку как телу комфортно и успешно выживать в мире этом. И, конечно, на этом поле АП достигла определенных результатов. Но целостность человека как единства тела и души при этом утрачивается.

II. Религиозный (христианский) подход

Обратимся теперь к христианскому учению о душе и духе. Будем использовать для выяснения сути этого учения капитальную книгу Ю. М. Зенько „Основы христианской антропологии и психологии” – С. -Пб, 2007¹⁵.

Логично начать с антропологического учения христианства.

Возможно, пытаясь провести демаркационную линию между академической психологией (АП) и христианской психологией (ХП), следует исходить из их конечных целей: если АП имеет своим предметом психику земного человека, стремящегося к достижению успеха именно в мире этом, ХП исходит из человека как твари Божьей, наделенного душой и стремящегося к ее спасению.

Человек в АП ограничен земным миром и своей телесностью. Телесность для него – прежде всего: „В здоровом теле – здоровый дух”. Он оторван от Бога, он понимается как самодостаточный индивид, стремящийся к райскому блаженству на земле.

Человек в ХП стремится не к блаженству в земной жизни, невозможному, как он считает, в принципе, но к приготовлению к вечности.

Отсюда и порождаемые в АП и ХП противоположные антропологические модели. АП – исходит из принципа естественного человека, возникшего в результате эволюции природы, ХП исходит из сотворенности человека Богом. Природа в своей эволюции дала человеку (обезьяне?) психику, Бог даровал бессмертную душу.

¹⁵ Все последующие ссылки на отцов церкви в тексте статьи приводятся по этому источнику.

Важнейший принцип христианской антропологии – есть принцип двойственности природы и состояния человека. С одной стороны, человек находится в грехопадении, с другой – и по своему сотворению, и по Божьему промыслу о нем – достоинство человека огромно. Симеон Новый Богослов (949-1022) византийский религиозный писатель, поэт, философ: „Во всем этом видимом творении нет ничего выше человека”. Еп. Игнатий (Бренчанинов) (1807-1867): „Человек! Пойми свое достоинство. Взгляни на луга и нивы, на обширные реки, на беспредельные моря, на высокие горы, на роскошные древа, на всех зверей и скотов земных, на всех зверей и рыб, странствующих в пространстве воды – взгляни на звезды, на луну, на солнце, на небо; это все – для тебя, все назначено тебе в услужение”.

Согласно христианской антропологии само существо человека не гармонично, но иерархично. Гармоничное развитие человека – это просветительская, а точнее, языческая, родившаяся в лоне античной культуры и философии идея. Внешне она, возможно, и привлекательна, точнее – она *прельщает*. Она упраздняет необходимость подчинения внешнего внутреннему.

В христианской антропологии иерархичность обозначает, что внутренний человек властвует над внешним; внутренний – важнее, выше, и истиннее внешнего. Если элементарные потребности и влечения не подчинены моральным, нравственным и духовным, человек не может называться личностью. Авва Исаия: „Ум не покорится Богу, если тело не покороено душе”.

Теперь посмотрим, как в христианской психологии понимаются и определяются душа и дух.

Душа. Евр. „нефеш”, лат. „анима”. И в еврейском, и в греческом, и в латыни, и в русском основное этимологическое значение этого понятия – дыхание, дуновение.

С библейско-религиозной точки зрения душа, во-первых, – это жизнь, в смысле живой человек. Во-вторых, душа – это всякая жизнь, в широком смысле слова, в том числе и жизнь животная. Третье значение души связано с кровью. По древнееврейским представлениям,местилищем души как жизненной силы является кровь, которая питает все тело, обновляет его состав и поддерживает его силы. Отсюда и запреты: „только плоти ее с душою ее, с кровью ее не ешьте” (Быт. 9, 4). „Не ешьте крови ни из какого тела, потому что душа всякого тела есть кровь его” (Лев 17, 14). Ново-заветная традиция решительно отошла от отождествления бессмертной, бестелесной и невещественной души не только с кровью, но и с каким бы то ни было веществом.

В собственно психологическом смысле душа – это душевная жизнь, душа в ее сущностном смысле. Она является самостоятельной, мыслящей и чувствующей частью человеческого существа.

Душа, по изображению в Библии, есть во всех отношениях важнейшее начало в человеке, из-за чего часто душою называют и всего человека

целиком. Душа есть проявляющаяся в дыхании и кровообращении жизненная сила, с удалением которой человек умирает. Она принципиально отлична от тела и сохраняется после смерти. Она является сознательной, она мыслит, чувствует, желает, действует и несет в себе добрые или плохие плоды своих действий.

В соответствии с христианской психологией душа имеет следующие основные свойства и качества: самостоятельность, субстанциональность, целостность, духовность, невещественность, свободу, бессмертие.

Душа, согласно XII, едина и целостна, однако в ней наличествуют определенные силы и органы. Выделяются 3 основные силы души: мыслительная, деятельная и желательная. Говоря более академическим языком – разум, воля и чувства.

Теперь рассмотрим понятие „дух”, его связи с душой, его назначение и его проявления в бытии человека. Оставим за скобками дискуссионный для христианской психологии вопрос, является ли дух самостоятельной частью человека или он пребывает в душе, являясь, так сказать, „душой души”, ее высшим проявлением.

Дух. Евр. „руах”, лат. „spiritus”. Основное этимологическое значение евр. „руах” – дыхание, дуновение. Часто „руах” употребляется в значении ветра. Русский – дух – воздух. Ветер, дуновение, колебание воздуха – нечто реальное, но невидимое. Но было бы грубейшей ошибкой свести понятие только к этимологии и определять дух именно и только как воздух. Дух как воздух является жизненно необходимым для человека. Воздух дает жизнь телу, дух же дает истину жизни, любовь и животворящую мудрость. Воздух – от природы, дух – от Бога.

По мнению святых отцов Христианской Церкви, дух есть душа души. Под словом дух следует разуметь не какое-либо существо личное, а стремления души добрые и святые, которые без Бога осознаны и осуществлены быть не могут.

Духовность есть не что иное, как действие Духа Святого. Иоанн Златоуст: „когда человек делает то, что угодно Богу, называется духовным, но не от души получает такое наименование, а от другого высшего достоинства – от действия Духа”.

Феофилакт еп. Болгарский: „Бывают три состояния в человеке: плотское, душевное и духовное. „Плотское” – когда кто желает наслаждаться удовольствиями и радоваться, хотя бы это сопряжено было с причинением зла другим. Таковы все любостыжательные. „Душевное” состояние – когда кто не желает ни вредить, ни зла получить. Такова жизнь по закону природы... А „духовное” состояние – когда кто ради добра согласен даже потерпеть вред и оскорбления”.

Как же проявляет себя дух в бытии человека? Что значит „быть духовным”, жить „духовной жизнью”? Изначально корень, сущность, источник духа следует видеть в самом Боге, ибо Дух в соответствии с Христиан-

ским Символом веры есть одна из ипостасей Бога. Тогда духовность есть дарованная Богом способность души знать Бога и следовать Его заповедям. Можно сказать, духовность есть свидетельство и выражение (реализация) целостности бытия и творения. Духовность можно понимать как образ Божий в человеке. Жить духовно – значит разумом своим познать, что есть добро и зло, сознательно и свободно выбрать добро и волей своей принудить себя следовать добру.

Под духовностью следует (возможно) понимать протест человека против своей телесности и, стало быть, смерти. Дух устремляет человека к Богу, к бессмертию, к преодолению своей физической ограниченности и конечности. Дух стремится человека к овладению миром, воистину духовность – следствие создания человека по образу Бога¹⁶.

Если „чистый” разум – на языке академической психологии – психика всегда направляет человека на поиск и реализацию наиболее благоприятных условий в интересах индивидуального выживания, то дух наделяет человека способностью жить не только природно-телесной жизнью, но и идеями, ценностями, не обусловленными непосредственно необходимостью физического выживания. Воля, просветленная верой, соединяясь с разумом, в то же время и противостоит ему. Именно воля порой толкает человека к безрассудности – действиям, которые объективно – с позиций земных представлений о счастье, смыслах и целях земного бытия – данному индивиду не выгодны. Духовность есть, таким образом, возвышение человека над инстинктом, преодоление инстинкта во имя общего блага. Духовность есть устремленность к Богу – т.е. подлинно человеческое в человеке, родовая отличительная характеристика человека.

Высшее проявление духовности есть преодоление инстинкта самосохранения, способность человека к подвигу, к самопожертвованию, к любви. „На миру и смерть красна”, – гласит русская пословица, подчеркивая, что индивидуальная жизнь, безусловно, чрезвычайно важна, а смерть ужасна, но бывают ситуации, когда человек проявляет свои высшие – истинно человеческие! – качества именно в смерти. Религиозный и общекультурный символ духовности – спасающая жертва Христа. Воля реализуется в вере, в нравственности, в любви и в той или иной степени противостоит рациональности. Но именно их единство – единство разума и воли, направляемое верой, – формирует духовность, которая, в свою очередь, создает культуру.

¹⁶ Принципиально важно подчеркнуть, что духовность – это не столько любовь к литературе и искусству, духовность не сводится пусть и к бескорыстному общению по поводу „высших” материй. Такое понимание духовности порождает мирская пошлость. Понять духовность, а главное – жить духовно, вне веры в Бога нельзя. Духовность есть дар Божий, проявляющийся в способности души слышать Его голос и следовать Ему.

Общие выводы

1. Дух и душа могут пониматься и трактоваться только на основании выработанных общемировоззренческих позиций. Важно отметить, что сами эти позиции формируются на основе веры, научно – т.е. экспериментально, логически, математически – они не могут быть обоснованы и доказаны. (Методы формирования мировоззрения оставим за скобками, хотя они крайне интересны и поучительны). В целом: или мы стоим на позициях философского материализма, зияющей вершиной которого является марксизм, или на позициях религиозного мировоззрения, для нас ближе – христианского.

Отсюда – антропология. Или человек есть результат природного эволюционного процесса, и, следовательно, душу и в особенности дух следует отвергнуть как невежественный предрассудок. Или человек есть тварь Божья, и душа и дух, дарованные Богом, составляют его истинную сущность.

2. Все гуманитарные дисциплины и, прежде всего, психология, культурология, религиоведение в современной России построены на основе материалистического мировоззрения. Удивительное дело – имя Маркса вытравливается из памяти, упоминать его считается плохим тоном, но дух Маркса живет и торжествует.

В логике этого мировоззрения душа чаще всего вообще отвергается, а само понятие вычеркивается из языка, в лучшем случае душа есть синоним психики, которая порождается материальным – головным мозгом.

3. В результате нравственность и мораль лишаются своей опоры и критериев и заменяются правом. Так живет сегодня весь западный мир. В России, которая не прошла исторической выучки протестантизмом, но в значительной степени утратила и православные ценности, правовая культура приживается с большим трудом.

4. В развитии позитивного права и правового государства в XX в. и особенно в правосознании явно доминирует право, которое концептуально зиждется на постулате „Все, что не запрещено – дозволено”. В такой концепции право и закон максимально отделены от нравственной оценки, так как представление о тождестве греха и преступления в качестве основы, свойственное в свое время католической этике, исчезает. Источником нравственности и морали становится не представление о добре и зле, а сами правовые нормы, законы, право, постоянно меняющиеся и отражающие лишь компромисс с обстоятельствами.

5. Отвержение наукой души, и важнейшего принципа человеческого бытия „Не хлебом единым жив человек” есть источник того системного цивилизационного кризиса, в который ввергло себя современное общество. Задача гуманитарной науки в этой ситуации заключается, прежде всего, в том, чтобы поднять понятия душа и дух на уровень концептуальности и вернуть их человеку...

Evgeny V. Shcherbakov
(Irkutsk)

Concepts of “Soul” and “Spirit” in Secular and Religious Psychology

Concepts of spirit, soul, and their derivatives gain particular importance in professional University education of psychologists, cultural studies scholars, religious scholars. For many particular academic subjects, which are mandatory in the curricula for the above specializations, for instance – psychology of personality, developmental psychology, psychology of religion, religious philosophy and philosophy of religion, ethics and aesthetics, religious ethics, social anthropology and religious anthropology – those concepts are fundamental to the degree of being the structural core (backbone), i.e. those are concepts in their direct and strict sense. Without determining and disclosing the contents of those concepts, all of the above training classes, together with many others, would simply lose any content and meaning.

The concepts of spirit, soul, spirituality are very widespread in language. They are constantly found in folklore, in all forms of literature – from classical to newspaper articles, we continually use them in everyday speech. One cannot imagine what would happen should those suddenly disappear from the language. Apparently, their disappearance would annihilate the language itself, together with the human being¹.

Those concepts lie at the foundation of religious culture. The word “soul” and its paradigm are found in the Bible 531 times: 448 in the Old and 83 – in the New Testament. Both in the past and at the present time, the entire world outlook and perception of a religion-guided person had been permeated with the energies of soul and spirit. Their absolute evidence is beyond slightest doubt. Moreover, it is exactly those that determine, organize, guide and measure human existence. It is through their perspective that the remaining – sensual – side of the world is appreciated. Notably, they step forth precisely like concepts that shape both the inner world of an individual and their corporal existence in religious consciousness.

The post-Renaissance progress of philosophy and science – inherently aligned with paganism – first reduced those concepts to categories, then to notions to declare finally those altogether non-existent by now. Those concepts are literally metaphysical for the contemporary secular academic science, in particular, for psychology. Their content is impossible to identify and record in observation, expose to experimental investigation, they are not amenable to logical analysis. They do not fit the Darwinian model of evolutionary origin of the human being and the anthropological model adopted by science. Therefore, they are simply rejected or obliterated from the language of science, or replaced by concepts whose common root is “psychic”². In the popular and less rigorous scientific publications, the concept of “spirituality” may be interpreted as human inclination to reading classical literature, love of poetry, art in general, “reflections on the sublime”, etc.

Those concepts gain ontological status, become structured and disclosed only within the framework of the religious – Christian world outlook, which we find more consanguineous. As Yuri Zenko, the author of a fundamental works on Christian anthropology and Christian psychology, observed: “for Christian psychology, the concept of soul is fundamental. It is so closely interconnected with both Christian theology and the whole constitution of Christian life that neither the former, nor

¹ In a way, this is what happens in the development of the Western civilization, where the Communist Soviet Union, and the yet uncomprehended modern Russia should be attributed. Nietzsche and his “God is dead” was incredibly daring for his time. But nowadays, when the subject (man) was already proclaimed dead in postmodernist mouths, he would look just another naive romantic.

² Here we are faced with a misleading paradox: “the psychic”, “psychics” were derived from Greek psyche – soul. That is, the science of psychology originally had soul as its subject. In the modern scientific consciousness, there is psychology, but soul there is none.

the latter is thinkable without”³. And elsewhere, drawing upon St. Augustine, the author writes: “two issues make the subject of its (love of wisdom) studies: one about the soul, the other about God. The former would lead us to the knowledge of ourselves, the latter – to the knowledge of own origin”⁴.

Thus science and religion, in their understanding of the concepts of soul and spirit assume diametrically opposite attitudes with regard to world view: science denies them ontological status, while religion then adopts them as the foundation of Christian life.

General Conclusions

1. Spirit and soul may be understood and interpreted only on the basis of agreed common attitudes to the world. It is important to note that those positions themselves are formed on the basis of faith, i.e. they cannot be scientifically substantiated and proven by experiment, logic, mathematics. Therefore, all references to the authority of science in this case come from the evil one. (We shall put methods of shaping world outlook aside, although they are extremely interesting and instructive). Overall: either we take the stand of philosophical materialism whose shining apex is Marxism, or the position of a religious world outlook – Christian as more consanguineous.

Thus anthropology comes into play. Either man is the product of a natural evolutionary process, and thus soul and spirit in particular should be dismissed as ignorant superstition. Or the human being is a creature of God, and God-given spirit makes up their true identity.

2. All humanities and, above all, psychology, cultural studies, religious studies in modern Russia are based on the materialist world outlook. The amazing thing – the name of Marx is being eroded away, mentioning him is regarded bad manners, yet the spirit of Marx lives and triumphs.

In the logic of that world outlook, soul is most often rejected, and the concept itself is deleted from the language – in the best case, the soul is a synonym of the psyche, which is generated by material substance – the brain.

3. Consequently, ethics and morality lose their support and the criteria of right and wrong, to be replaced by law. That is the way the entire Western world is living today. In Russia, which was not subject to historical schooling by Protestantism, but has largely lost its orthodox values, legal culture met great difficulties to strike roots.

4. In the development of positive law and legal state in the 20th century and especially in the legal awareness, Anglo-Saxon law clearly dominated – the one conceptually based on the postulate of “All that is not forbidden is permitted”. In that concept, justice and law were maximally separated from moral valuation, since the idea of the equivalence of sin and crime as a base inherent to the Catholic ethics in its time, disappeared. The source of rectitude and morality is not found in the idea of good and evil, but in the legal provisions themselves, legislation, law – ever-changing to merely reflect a compromise with the circumstances.

5. Rejection of soul by science, the same for the most important principle of human existence of “Man not living by bread alone” is the source of systemic civilizational crisis that modern society has plunged itself into. Under the circumstances, the task of the humanities, is, above all, to bring the notion of soul and spirit up to the level of conceptualization and recommit those to humanity.

The findings need to focus on the instance of dialogue between science and religion...

³ J. M. Zien’ko, *Osnovy christianskoj antropologii i psihologii*, Sankt-Pietierburg 2007, s. 423.

⁴ *Ibidem*, c. 449-450.

Jewgienij W. Szczerbakow
(Irkuck)

Ogólne pojęcia duszy i ducha w psychologii laickiej i religijnej

W trakcie zawodowego uniwersyteckiego przygotowania psychologów, kulturoznawców, religioznawców ogólne pojęcia ducha, duszy i ich pochodne nabierają szczególnego znaczenia. W wielu konkretnych dyscyplinach naukowych, które obowiązkowo wchodzą do planów nauczania wymienionych kierunków studiów (na przykład psychologia jednostki, psychologia rozwojowa, psychologia religii, filozofia religijna i filozofia religii, etyka i estetyka, etyka religijna, antropologia społeczna i antropologia religijna) pojęcia te są podstawowymi, a nawet systemo- (przedmioto-) twórczymi, tj. składnikami w podstawowym i ścisłym znaczeniu. Bez określenia i ujawnienia treści tych pojęć, wszystkie wymienione kierunki, a wraz z nimi także wiele innych, zostanie pozbawionych znaczenia i straci sens.

Terminy „duch”, „dusza”, „duchowość” są w języku bardzo powszechne. Ciągłe spotykane są w folklorze, we wszystkich rodzajach literatury – od klasycznej do artykułów prasowych, a także w języku potocznym stosowanym w codziennej komunikacji. Nie sposób wyobrazić sobie, co by było, gdyby one nagle z języka zniknęły. To oczywiste, że wraz z ich zniknięciem zginąłby sam język, a wraz z nim także sam człowiek (w pewnym sensie właśnie to zachodzi w rozwoju zachodniej cywilizacji, do której należy odnieść także komunistyczny Związek Radziecki i – nie wiadomo jaką – współczesną Rosję. Nietzsche ze swoim „Bóg umarł” był, jak na tamte czasy, niesłychanie zuchwały. Lecz w naszych czasach, które ogłosiły ustami postmodernistów, że także subiekt (człowiek) umarł, jest on po prostu naiwnym romantykiem).

Pojęcia te leżą u podstaw kultury religijnej. Słowo „dusza” i jego pochodne występują w Biblii 531 razy: 448 razy w Starym Testamencie i 83 razy w Nowym Testamencie. Także w dawnych i obecnych czasach cały światopogląd i odczuwanie świata przez człowieka ukierunkowanego na religię przeniknięte jest energią duszy i ducha. Ich absolutna realność nie podlega najmniejszej wątpliwości. Co więcej, to właśnie one określają, organizują, ukierunkowują, oceniają byt człowieka. Właśnie poprzez ich pryzmat rozpatrywana jest cała inna – uczuciowa – strona świata. Zatem w religijnej świadomości występują one właśnie jako pojęcia kształtujące zarówno wewnętrzny świat człowieka, jak też jego życie ziemskie.

Porenesansowy – w istocie swej zorientowany na pogaństwo – postęp filozofii i nauki początkowo sprowadził te ogólne idee (ros. *koncepty*) do kategorii, potem do pojęć, a obecnie uznał je za całkiem nieistniejące. Te ogólne pojęcia dla współczesnej laickiej nauki akademickiej, w szczególności dla psychologii, są w dosłownym znaczeniu metafizycznymi. Ich treści nie można ustalić i odnotować poprzez obserwację, nie można poddać eksperymentalnemu badaniu czy analizie logicznej. Nie wpisują się one w darwinowski schemat ewolucyjnego pochodzenia człowieka i przyjęty przez naukę model antropologiczny. Dlatego są po prostu odrzucane, wykreślane z języka nauki lub zastępowane przez pojęcia, których wspólny rdzeń stanowi greckie słowo *psychē* (tutaj stykamy się z paradoksem: słowa „psychiczny” i „psychika” utworzono od greckiego *psychē* – dusza; to jest pierwotnie przedmiotem psychologii jako nauki była dusza. We współczesnej naukowej świadomości istnieje psychologia, ale nie ma duszy). W popularnych i popularnonaukowych publikacjach pojęcie duchowości może być traktowane jako skłonność człowieka do czytania literatury klasycznej, zamiłowanie do poezji czy ogólnie sztuki, do „rozmyślań o wzniosłych sprawach” itp.

Pojęcia te uzyskują status ontologiczny, są porządkowane logicznie i stają się zrozumiałe jedynie w ramach religijnego, a bliżej – chrześcijańskiego – światopoglądu. Jak pisze autor fundamentalnych prac z zakresu antropologii chrześcijańskiej Jurij Zien’ko, „(...) dla chrześcijańskiej psychologii koncepcja duszy jest podstawową. Jest ona na tyle ściśle powiązana z chrześcijańską teologią i z całym trybem życia, że bez niej nie do pomyślenia jest ani pierwsze, ani drugie”¹. Zaś

¹ J. M. Zien’ko, *Osnovy christianskoj antropologii i psichologii*, Sankt-Pietierburg 2007, s. 423.

w innym miejscu, powołując się na św. Augustyna pisze: „(...) dwa pytania stanowią przedmiot jej [umiłowania mądrości – przyp. autora] badań: jedno o duszę, drugie o Boga. Pierwsze prowadzi nas do poznania samych siebie, drugie – do poznania swego pochodzenia”².

Tak więc nauka i religia znajdują się na diametralnie przeciwnych pozycjach światopoglądowych, gdy chodzi o rozumienie ogólnych pojęć duszy i ducha: nauka pozbawia je statusu ontologicznego, podczas gdy religia uważa je za podwaliny życia chrześcijańskiego.

Wnioski ogólne są następujące:

1. Duch i dusza mogą być rozumiane i traktowane tylko z pozycji ogólnoświatopoglądowych. Należy zauważyć, że pozycje te kształtują się na założeniach wiary, a naukowo, tj. eksperymentalnie, logicznie, matematycznie nie można ich uzasadnić i udowodnić. Dlatego wszelkie powoływanie się przy tym na autorytet nauki jest zbędnym mędrkowaniem (metody kształtowania światopoglądu pozostawmy na marginesie, chociaż są one niezmiernie ciekawe i pouczające). Ogólnie biorąc: albo stojemy na gruncie filozoficznego materializmu, którego szczyt stanowi marksizm, albo na pozycjach światopoglądu religijnego, a bliżej – chrześcijańskiego.

Tutaj już zaczyna się antropologia. Albo człowiek jest wytworem naturalnego procesu ewolucyjnego, więc duszę, a zwłaszcza ducha, należy odrzucić jako prymitywny przesąd, albo człowiek jest stworzeniem Bożym i dusza i duch, którymi obdarzył go Bóg, stanowią jego prawdziwą istotę.

2. Wszystkie dyscypliny humanistyczne, a przede wszystkim psychologia, kulturoznawstwo, religioznawstwo we współczesnej Rosji opierają się na podstawach światopoglądu materialistycznego. Zadziwiająca jest to, że nazwisko Marksa wypalane jest z pamięci, wzmiankowanie o nim jest w złym guście, lecz duch Marksa żyje i triumfuje.

Zgodnie z logiką tego światopoglądu, dusza jest najczęściej całkowicie odrzucana, a samo pojęcie wykreślane z języka, w najlepszym razie dusza jest synonimem psychiki, którą stwarza to, co materialne – mózg.

3. W efekcie, obyczajowość i moralność pozbawione są swojej podstawy oraz kryteriów i zastępowane przez prawo. Tak żyje dzisiaj cały świat zachodni. W Rosji, która nie przeszła historycznej nauki, jaką był protestantyzm, lecz w znacznym stopniu straciła wartości prawosławia, kultura prawna umacnia się z wielkim trudem.

4. W rozwoju pozytywnego prawa i państwa prawa w XX wieku, a zwłaszcza w świadomości prawnej, wyraźnie dominuje anglosaskie prawo, które konceptualnie opiera się na postulatcie: „wszystko, co nie jest zakazane – jest dozwolone”. Zgodnie z taką koncepcją, prawo i przepisy są maksymalnie oddzielone od oceny moralnej, ponieważ wyobrażenie o tożsamości grzechu i przestępstwa jako podstawy, właściwe swego czasu etyce katolickiej, znika. Źródłem obyczajowości i moralności stają się nie wyobrażenia o dobru i złu, lecz same normy prawne, przepisy, prawo, nieustannie zmieniające się i stanowiące odzwierciedlenie kompromisu z okolicznościami.

5. Odrzucenie przez naukę duszy i jednej z ważniejszych zasad ludzkiego bytu: „nie samym chlebem człowiek żyje”, jest źródłem tego systemowego kryzysu cywilizacyjnego, w którym pogrzyło się współczesne społeczeństwo. Zadanie nauk humanistycznych polega przede wszystkim na tym, by wznieść pojęcia duszy i ducha na poziom konceptualny i zwrócić je człowiekowi.

² Ibidem, s. 449-450.

Beata Frydryczak

(Гнезно)

Возвышенность суровой природы¹

Первые ассоциации с природой чаще всего двойственны: она кажется нам красивой тогда, когда замечаем в ней пространство нежной гармонии, легко поддающейся созерцанию или замечаем в ней стихии, при помощи которых она проявляет свою мощь и ужас, уясняя нам, что библейская заповедь о „возведении ее в свои подданные”, в конечном итоге остается целью для нас недостижимой. Два отношения к природе показывают два ее лица, которые создают полную картину природы, независимо от того, как сильно хотим наблюдать в ней проявления живописных пейзажей и деревенских настроений. Прекрасная природа не дает нам поводов для волнений, ужас зачастую исключает размышления о природе эстетической. Два обличья природы соответствуют двоякому пониманию природы, появляющемуся в оптике эстетики пейзажа. Они оба подчинены отдельным эстетическим категориям, сформированным еще в 18 веке на основе дискуссии о пейзаже, которая демонстрируя исследования природы, приготовила почву для кантовского разграничения на эстетику красоты и эстетику возвышенности. Это деление, опираясь на различные виды опыта, появляющегося в обличии природы, сегодня можно понимать значительно глубже, принимая во внимание, что дискурс ландшафта был углублен широким, междисциплинарным в своей формуле, понятием ландшафта культурного, в отличии от своей прозрачности понятия эстетического пейзажа.

Согласно с кантовской традицией, хотя уже разработанной английскими эстетиками такими, как Shaftsbury, Edmund Burke, William Gilpin, Uvidale Price, пейзаж связан с идеей дистанционного, бескорыстного просмотра фрагмента природы, воспринимаемой как картина. Это понимание, глубоко укорененное в художественном видении мира и категории живописности, как образный способ видения природы, направлен к ней, как к идее, вечность и неизменность которой отображается в красивых пейзажах, которые сегодня чаще всего обращаются к нам с фотографий и кинофильмов. Их первообраз уже можно увидеть в XVII веке в искусстве Лорана, Пуссена и других итальянских пейзажистов, популярность которых в восемнадцатом и девят-

¹ Проект финансирован на средства Народного Центра Науки, признанных на основе решения номер DEC-2011/01/B/HS1/01728.

надцатом веках привела к попыткам перенесения воображаемых пейзажей в ландшафты, создаваемые в парках и садах, как в городе, так и в естественном пространстве. Здесь природа обращается к нам своей нежностью, выражающейся в приписанной ей гармонии, дающей человеку чувство власти над природой и, одновременно, возможностью манипулирования ею, в практически абсолютно подчиненном человеку пространстве парков и садов.

Видение идеального ландшафта и нежной природы осуществилось в ландшафтных парках, модель которых разработали английские проектировщики, согласно с эстетикой *the picturesque*, и распространили во всей Европе и за ее пределами. Но идеальный ландшафт содержит в себе платоновское наследие, и поэтому кажется нам оторванным от своего реального прототипа. Не вносит различия между тем, что реально и искусственно, а также, что постоянно и изменчиво, потому что направлено на идею воображаемого образа, модель которого остается за пределами обыденного опыта. *The picturesque* определила каноны вкуса, которые успешно поместили в себе представления натуральной гармонии в контролируемом пространстве, спонтанность природы, приводя к спонтанности воображения. В этом значении, эстетическое понимание ландшафта не распознает живой, действующей и воздействующей природы.

Исследование природы кардинально изменяет свое естество, когда анализируемое находится в оптике эстетики возвышенности.

У Канта, возвышенность в природе – это состояние духа наблюдающего, отзывающегося перед обличьем того, что сильно, огромно, лишено формы и переходит границы воображения: „бесформенные скопления гор, в диком беспорядке вздыбленные друг над другом, с их глыбами льда, тяжелые, громоздящиеся на небе тучи, собирающиеся среди грома и молний (...) или мрачное бушующее море, высокий водопад...”². Возвышенность проявляется в „суровой природе” („если не содержит в себе ни какой привлекательности”³); в хаосе („диком беспорядке скученных горных масс”⁴), в дичайшем, не подчиняющемся ни каким правилам беспорядке и опустошении. Такие пейзажи, как утверждает немецкий философ, будят в нас тревогу и, одновременно, восхищают эстетически: возбуждая страх, вызывают эстетическое волнение.

Кант указал на явления, которые мы можем считать экстремальными: высокие горы, штормовое море, грозное небо, это ситуации, в которых нежность природы преобразовывается в свою противоположность. Эти пейзажи, хотя следовало бы сказать – ландшафты – показывают, что за наблюдаемой реальностью существует что-то большее: „природа возвышенна в тех своих явлениях, видимость которых влечет за собою идею ее

² I. Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, Warszawa 1986, с. 158.

³ *Ibidem*, с. 144

⁴ *Ibidem*, с. 150.

бесконечности”⁵. Действительно, Кант придал возвышенности важность, которая позволила ей претендовать на то, что является метафизическим, и в этом значении возвышенность была адаптирована романтизмом и его идеологией. Вводя в „Критике способности суждения” два отдельных раздела: „Аналитика прекрасного и Аналитика возвышенного”, Кант подтвердил введенный Эдмондом Бурке⁶ раздел, устанавливающий две эстетики, однако королевский философ целиком пропустил наследие *the picturesque*. Более важным, однако, кажется то, что он вычленил два типа возвышенности, что позволило сильнее принять то, что предопределило ее исключительность, как категории эстетической. Он разделил возвышенность на математическую, относящуюся к величию, в отношении которой наши понятия оказываются неадекватными, и, динамическую, относящуюся к возбуждающей страх силе, как представления количества и качества в природе. Тем самым, сохраняя указания Эдмонда Бурке, сформулированные в „Философских исследованиях о происхождении наших идей возвышенности и красоты”, перенес возвышенность на высший уровень абстракции, отождествляя ее с идеями разума, но когда констатировал, что возвышенность имеет способность „поднять силу нашей души выше ее обычной, рядовой меры и позволяет нам открыть в себе совершенно иного рода способность к противопоставлению, которая дает нам смелость к тому, чтобы смириться с кажущейся всеильностью природы”⁷, то признал первенство „чувствительности метафизической” перед эстетической чувствительностью. Чувствительность к тому, что не содержится ни в одной чувственной форме, не может быть эмпирически исследована, однако, выходя за пределы рационального познания, проявляется и определяет свое присутствие. С такой точки зрения, Кантовская возвышенность либо расплывается в том, чего нельзя выразить, либо создает впечатление опосредованной, как будто „изображаемые” философом виды можно было без труда найти на полотнах немецких романтиков, снимках американских фотографов диких пространств национальных парков, или строках английских поэтов озер. Когда читаем: „возносящиеся к небу горные массивы, глубокие пропасти и, бурлящие на их дне, воды, мрачные лесные пустоши, располагающие к угрюмым размышлениям”⁸ – создается впечатление, что это говорит не автор „Критики способности суждения”, а критик, анализирующий живопись Каспара Давида Фридриха.

Возвышенность, осаждающаяся в романтических настроениях, перестала быть категорией, „моделирующей” пейзаж, становясь, вместо этого, формой опыта, отзывающегося в отношениях с природой. Хотя должна была быть

⁵ Ibidem, с. 148.

⁶ См. E. Burke, *Dociekania filozoficzne o pochodzeniu naszych idei wzniosłości i piękna*, Warszawa 1968.

⁷ I. Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, с. 148.

⁸ Ibidem, с. 171.

родом опыта, отзывающегося в облики того, что будит в нас тревогу, появляясь в разуме исследователя, то не трудно заметить, что в Романтизме также природа ею набухла, приводя к культу дикой природы или ее идеализации и сакрализации, наилучшим примером чего является живопись Каспара Фридриха, с одной стороны, и американский миф нетронутой природы, с другой стороны⁹. Романтическое „отличие” природы происходит от иной ситуации человека: в его присутствии природа преобразуется в таинственный и одухотворенный быт, „становится особенным партнером восхищающегося ею человека, наполняет его страхом и искушает надеждой познания”¹⁰. Изменяются отношения человека с природой, фактически относясь к человеку перед лицом природы, так как прежняя демаркационная линия размещенная, как перегородка, на обзорательном пункте, исчезла. Ничто уже не отделяет человека от природы, но и она в любой момент может его поглотить. Ключевой здесь является роль субъекта, сначала наблюдающего, который постепенно преобразуется в „партнера” природы и участника ландшафта, судьбы которого – так же, как и судьбы Вертера¹¹ – переплетены с силами природы: катаклизм наводнения приближает его к самоубийству. В основе этой новой ситуации лежит новое видение природы; природы, которая наделила человека отдельной ролью: „Царство человека простиралось внутри царства природы”¹².

Это отсюда берется Кантовское „звездное небо” и определение Шиллера, что возвышенность, это экзистенциальное состояние каждой конкретной единицы¹³. Эстетика Шиллера позволяет нам понять, как узка граница возвышенности, как невидимо возвышенные настроения могут преобразиться в экзистенциальное состояние единицы. Однако же, относясь к терпению „физического человека”, который, будучи в конфликте со своей чувственной природой, борется за свою духовную свободу, противопоставляясь силе природы. Возвышенность – это протест, который ум ставит страсти и чувственности; это ситуация внутреннего конфликта и терзаний, появляющихся при угрозе, что над человеческой природой возьмет верх суровая природа, над разумом – чувственность. Появляющееся чувство „радости сквозь боль”, терпение, появляющееся в результате насилия над собственной чувственностью в пользу радости разумного и этичного действия, в которых представляется возвышенная душа.

Романтики не имели в виду обыденный ландшафт, а тот, полный угроз и настроений. Оттуда романтическое открытие гор, о которых Иоаким Рихтер говорит, что это „первое и, постоянно повторяющееся с начала,

⁹ См. B. Novak, *Nature and Culture. American Landscape and Painting 1825-1875*, Oxford-New York 2007.

¹⁰ A. Kowalczykowa, *Pejzaż romantyczny*, Kraków 1982, c. 39.

¹¹ См. J. W. Goethe, *Cierpienia młodego Wertera*, Warszawa 1955.

¹² M. Janion, *Kuźnia natury*, [w:] *Gorączka romantyczna. Prace wybrane*, 1, Kraków 2000, c. 282.

¹³ M. Siemek, *Schiller*, Warszawa 1970, c. 78.

воплощение ландшафта”¹⁴, которое поставило перед романтиком наивысшее задание. В горах, Георг Симмель, погруженный в романтические настроения, заметил то, что не является историческим, пейзаж, освобождающий момент физической возвышенности и символ трансценденции¹⁵. Это также прелекция к необычным пейзажам, вулканов, пещер, горных развалин, водопадов”¹⁶. Влечение к горам, объясняет Д. Старобиньски, было изначально влечением к грозе, хотя та была уже приручена живописью Сальвадора Розе: „глаз был уже научен мастером”. Неприрученными были вершины гор, оттуда гений мог бы черпать свою силу¹⁷. Проблема заключалась в том, чтобы найти дорогу, ведущую с вершины и, войти в реальный ландшафт. Страх перед природой приводит к тому, что понимаем ее в ее величественности. Это ощущение, которое появляется при восхождении на вершину, как результат ее покорения. Спуск с горы принадлежит уже иному порядку, а исследование лишено метафизических коннотаций. Содержится в том, что прозаично.

Если будем исходить из того, что возвышенность, проявляя всемогущество природы, открывает новые интерпретационные возможности и иной способ исследования природы, направляя воспринимающего ландшафт в сторону дикой природы, суровой, исследование которой возможно только опосредованным способом, в ее непосредственности, то концепция Канта может служить только для поддержания этого тезиса, но не является ее условием. И, действительно, мало что говорит о дикой, суровой природе, равно как и о природе „обыкновенной”, состязания с которой вписаны в нашу ежедневную рутину. Когда над головами бушует гроза с молниями, лесом несет ураган, вырывающий деревья с корнями, или на наших глазах сходит лавина с гор, мы сами изменяем перспективу, позволяющую нам взглянуть на природу иными глазами, в которых страх, переплетается с восхищением. Это состояние наиболее близкое к эстетическому волнению и экзистенциальной заботе. Одновременно здесь проявляется еще одна вещь, которую проигнорировал Кант, а заметил Бурке: инстинкт выживания. Когда в определенный момент состязания с природой приобретают характер приспособления ее к потребностям человека, освоения ее пространства и территории с целью придания ей черт человеческого проживания, то первой ассоциацией является библейская заповедь о „творении себе земли обетованной”. Но в обоих случаях в игру входит труд состязания с природой и ее стихиями: соизмерение сил человека с возвышенностью суровой природы.

¹⁴ J. Ritter, *Krajobraz. O postawie estetycznej w nowoczesnym społeczeństwie*, [в:] S. Czerniak, J. Rolewski (ред.), *Szkoła Rittera. Studia z filozofii niemieckiej*, 2, Toruń 1996, s. 61.

¹⁵ G. Simmel, *Estetyka Alp*, [в:] *Most i drzwi. Wybór esejów*, Warszawa 2006, s. 286.

¹⁶ С опорой на польскую литературу, широко и интересно, пишет об этом Ewa Kolbuszewska в труде *Romantyczne przeżywanie przyrody, Znaczenia, wartości, style zachowań*, Wrocław 2007.

¹⁷ J. Starobinski, *Wynalezienie wolności 1700-1789*, Gdańsk 2008, s. 173.

Возвышенность суровой природы – это не пространство сосредоточения, а поле состязания и битвы: за выживание и жизнь, которые приводят к тому, что перед лицом стихии мы теряем привилегированную позицию, борясь за сохранение равноправного статуса всем остальным существам. Это момент, на который обратил внимание Теодор В. Адорно в *Эстетической теории*, который внес существенную поправку в концепцию Канта: возвышенность не только предвосхищает момент воссоединения с природой, но и момент, в котором человек осознает свою собственную природность. Как он писал, благодаря Канту „как красивые, вошли в сознание те феномены природы, которые произвели огромное впечатление своим великолепием”, но от внимания Канта ускользнуло что-то важное: „определенный момент в природе (который) припоминает о бессилии человеческой суеы”¹⁸.

Приобретая это самосознание, только таким образом можно понять свое место на земле и в природе, осознать себе границы владений человека над природой и, благодаря чувству величия природы, воссоединиться с ней. Это важное предложение, которое ведет к другим отношениям человека с природой. Возвышенная природа – а не живописная – кажется более близкой человеку, хотя бы благодаря тому факту, что сокращая дистанцию, поставила его в новой экзистенциальной ситуации, а, вернее, открыла эту ситуацию перед ним, уясняя ему ее.

Эстетическую возвышенность можно распознать благодаря тому, что является крайностью, так как это сделал Yi-Fu Tuan, оговаривая две ситуации: пустыню и ледник как пространство неприязненное для человека¹⁹. И так же, как прежде Simmel, когда вторгаясь в эстетику гор, заметил на высоких горах вечную мерзлоту, на которую не ступала нога человека. Но возвышенность можно так же проследить в ежедневных состязаниях с природой как реальным ландшафтом, в котором течет жизнь, и оставляет в нем свои следы.

С этой перспективы, попытка реабилитации возвышенности может быть признана как попытка найти основы, которые строят или реконструируют текущие исследования. Arnold Berleant²⁰, поддерживая введенную Адорном поправку к определению возвышенности, аргументирует, что она в состоянии вернуть чувство единства с миром природы, опираясь на исследования, принимающим позицию заинтересованности, как формы отношений с миром, непосредственно окружающим нас. Говоря о возвышенности, Кант описывает экстремальные ситуации, которые ошеломляют нас своей мощностью: мы не в состоянии их понять, но и в противоположность тому, что констатировал королевский философ, и как утверждает Берлеант, мы не

¹⁸ T. W. Adorno, *Teoria estetyczna*, Warszawa 1994, с. 129-130.

¹⁹ Y. -F. Tuan, *Desert and Ice: Ambivalent Aesthetics*, [в:] S. Kemal, I. Gaskel (ред.), *Landscape, Natural Beauty and the Arts*, Cambridge 1995.

²⁰ См. A. Berleant, *Living in the Landscape. Toward an Aesthetics of Environment*, Kansas 1997; idem, *The Aesthetics of Environment*, Philadelphia 1992.

в состоянии сохранить дистанцию по отношению к ним. Можно сказать, ссылаясь на авторитет Адорна, что уясняют они нашу хрупкость перед лицом природы. У Берлеанта посредством возвышенности природа демонстрирует человеку свою силу и позволяет вполне сознательным способом „почувствовать” ее стихийность: не можем оставаться не вовлеченными перед лицом явлений природы. Стихии, а также ситуации более спокойные по своей натуре, в которые мы вступаем в мире природы, такие как обыкновенная прогулка, доказывают – утверждает Берлеант – что бескорыстный характер эстетического исследования должен быть нарушен в пользу сокращения дистанции и вовлечения как позиции участвующей. Однако кажется, что все еще не хватает звена, соединяющего возвышенность с исследованием, появляющимся в „ландшафте”, а не „по отношению к ландшафту”, когда возможность отдаления того, что вызывает страх и тревогу, более результативна. Окончательно на помощь приходит пре кантовская концепция Эдмонда Бурке и ее наиболее буквальная расшифровка, позволяющая указать ее психобиологические основы. Наиболее важной подсказкой, позволяющей направить возвышенность в сторону активного вовлечения, является момент, когда Бурке сопоставил ее с инстинктом самосохранения. Он откликается в момент угрозы, активизируя все тело и обостряя чувства. Это момент, в который пробуждается перцепция, как рудиментарная основа „вовлечения” в отношения с природой, воспринимаемой как первоначальная сцена *aisthesis*.

Подданная новому определению, возвышенность становится экзистенциальным исследованием, а не метафизическим: активизирует тело и обостряет чувства. Это исследование ландшафта как процесса, а не как вида, процесса, в котором человек принимает участие наравне с природой. В этом измерении возвышенность не исключает страха перед природой, но перековывает его на труд приручения ее и построения пространства заселения. Это также момент, в который рождается полисенсорная перцепция, как рудиментарная основа отношений с природой. Такое определение позволяет однозначно сопоставить ландшафт с тем, что динамично и отбросить его статическую модель, что не остается без влияния на роль личности, которая со зрителя и пользователя должна измениться в „критического” участника, вклад которого в формирование действительности происходит в трех плоскостях: перцепции, деятельности и сознания. Критическое участие обозначает соавторство и активность чувств: на место не вовлеченного зрителя входит полисенсорная, активная модель наблюдающего.

В таком измерении ландшафт не может восприниматься ни как картина или идея, а как процесс, охватывающий то, что морально и общественно, в котором возвышенность суровой природы перековывается в труд расселения человека по свету. Тем самым ландшафт приближался к своему реальному первообразу: пейзажу творимому, заселенному и исследованному в его материальности, к которому имеет доступ, исключенный традиционной эстетикой, участник ландшафта, хотя, это все-таки он является его активным „состав-

ляющим”, вводящим в него то, что значимо и формирующим его рельеф. В этом измерении ландшафт приобретает характер пространственный, отрываясь от своих коннотаций с картиной, устанавливая разницу между живописностью и возвышенностью, а особенно, между *видом* и *местностью*. Ибо местность является пространством для действий, которые приобретают символическое и культурное измерение: так как местность формируется бытием, а не мышлением, деятельностью, а не сосредоточением. Творят ее не пейзажи, а человеческая активность и оставленные человеком настоящие, прошлые и будущие следы: дороги, тропки, поселения, поля.

Возвышенность – это исследование человека, который творит местность, как пространство обустройства. Понятие местности кажется нам ключевым для понимания разницы между ролью рецептивной и активной, благодаря которой пространство конструируется и реконструируется на практике, „отраженное” посредством труда, как ежедневной практической и символической активностью, которая придает ей внутренний ритм и четко очерченные траектории. Это пространство творят его жители, как в значении культурном, общественном, так и топографическом. Здесь важнее пейзажа является материальность окружающей среды и его черты, определяющие способ и вид предпринимаемых действий. Местность – это пространство жизни и деятельности, в которой человек оставляет свои следы, как знаки и символы, читаемые в ландшафте. В этом значении местность имеет свою историю, записанную не только в ее геоморфологическом рельефе, ее флоре и фауне, но также и культурной активности человека. В так понимаемой местности происходит примирение природы и культуры, того, что внес человек и того, что внесла природа. Местность – это пространство жизни, со всеми его аспектами, ландшафт – это пространство исследования.

Beata Frydryczak
(Gniezno)

Sublimity of the raw nature

Aesthetics of the landscape recognizes sublimity as a concept able to define and evaluate nature and determine how to experience nature. Landscape discourse refers to two aesthetics: the picturesque and the sublime, which have become an inherent element to perception of nature, establishing the way in which it is experienced. The category of picturesque stipulated canons of the ideal view, focusing on the beautiful nature and allotting the role of a distanced viewer. Sublimity opens up more opportunities directing the recipient of landscape to wild, raw nature, whose experience is possible only in a unmediated way, in its immediacy. Both categories have its roots in the 18th century aesthetics and in its interest in nature, in particular in the concepts of Edmund Burke and Immanuel Kant. Their relevance is continuously confirmed: the picturesque in processes of aesthetisation, the sublime in aesthetic reflection, which still renews its interest in this category, i.e. in the philosophical reflection of Adorno, Lyotard, Berleant. In the light of recent readings of the sublime, two aspects appear to emerge: the sublime seems to be a call of what is absent as well as the daily efforts of cooperation and overcoming nature. Sublimity ceased to be a category which

“modelled” the landscape; instead, it has become a form of experience which manifests itself in a relationship with severe nature, expressing itself not in the aesthetic landscape, but in its topography. This is the difference between a view (aesthetic landscape) and surroundings (cultural landscape), between receptive and active attitude, by means of which space is constructed and reconstructed in practice, “mapped” through daily practical and symbolic activity, which gives it its inner rhythm and clearly defined trajectories. Here, the view is not so important as the materiality of the environment and its characteristics, which determine the manner and type of action taken. The redefined sublimity becomes the object of experience of active involvement: it activates and sensitizes the body senses. This is the moment in which the perception wakes up as a rudimentary principle of “commitment” in the relationship with nature perceived as a primary scene of *aisthesis*. Such an approach allows to link the landscape with what is dynamic and to discard the static model of landscape. It has an impact on the role of an individual who as a viewer and a user of the landscape should change to a “critical” participant whose contribution to shaping reality takes place in three domains: perception, action and consciousness. Critical participation means cooperation and activity of the senses: the impartial spectator is replaced by the multisensory, active model of the perceiver, while the landscape should be defined in terms of process, not a static image.

Beata Frydryczak
(Gniezno)

Wzniosłość surowej natury

Estetyka krajobrazu dostrzega we wzniosłości pojęcie definiujące i wartościujące naturę oraz wyznacza sposób jej doświadczenia. Dyskurs krajobrazu odwołuje się do dwóch estetyk: *the picturesque* i wzniosłości, które przyłgnęły do sposobu postrzegania przyrody, wyznaczając sposób jej doświadczenia. Kategoria *the picturesque* wyznaczyła kanony widoku idealnego, kierując się ku pięknej naturze i przyznając odbiorcy rolę zdystansowanego widza. Wzniosłość otwiera szersze możliwości, kierując odbiorcę krajobrazu w stronę natury dzikiej, surowej, której doświadczenie możliwe jest tylko w sposób niezapośredniczony, w jej bezpośredniości. Obie kategorie mają swoje źródło w XVIII-wiecznej estetyce i jej zainteresowaniu przyrodą, w szczególności w koncepcji Edmunda Burke’a i Immanuela Kanta, ale ich aktualność wciąż znajduje swoje potwierdzenie: *the picturesque* w procesach estetyzacji, wzniosłość w refleksji estetycznej wciąż odnawiającej swoje zainteresowanie tą kategorią, w refleksji Adorna, Lyotarda, Berleanta. Z perspektywy najnowszych odczytań, wzniosłość pojawia się w dwóch odsłonach: jako wezwanie tego, co nieobecne oraz jako codzienny trud współdziałania i pokonywania przyrody. Wzniosłość przestała być kategorią „modelującą” krajobraz, stała się natomiast formą doświadczenia odzywającego się w relacji z surową naturą, wyrażając się nie w krajobrazie estetycznym, lecz topograficznym. Jest to różnica między widokiem (krajobrazem estetycznym) a okolicą (krajobrazem kulturowym), między postawą receptywną a aktywną, dzięki której przestrzeń jest konstruowana i rekonstruowana w praktyce, „odwzorowywana” poprzez pracę jako codzienną aktywność praktyczną i symboliczną, która nadaje jej wewnętrzny rytm i wyrażnie określone trajektorie. Tu ważniejsza od widoku jest materialność środowiska i jego cechy determinujące sposób i rodzaj podejmowanych działań. Przeźdefiniowana wzniosłość staje się przedmiotem doświadczenia aktywnego zaangażowania: aktywizuje ciało i wyczula zmysły. To moment, w którym budzi się percepcja jako rudymentarna zasada „zaangażowania” w relacji z przyrodą, postrzeganą jako pierwotna scena *aisthesis*. Takie ujęcie pozwala jednoznacznie powiązać krajobraz z tym, co dynamiczne i odrzucić jego statyczny model, co nie pozostaje bez wpływu na rolę jednostki, która z widza i użytkownika powinna zmienić się w „krytycznego” uczestnika, którego wkład w kształtowanie rzeczywistości przebiega na trzech polach: percepcji, działania i świadomości. Krytyczne uczestnictwo oznacza współtworzenie i aktywność zmysłów: w miejsce niezaangażowanego widza wkracza polisensoryczny, aktywny model postrzegającego, krajobraz natomiast definiowany powinien być w terminach procesu, a nie statycznego obrazu.

Katarzyna Balbuza
(Poznań)

The semiotics of the triumph and social communication in the Roman Empire during the Principate era

A “triumph” was a symbolic, sacred and political ritual upon ending a war¹, by default an external one (though not exclusively); the highest, spectacular recognition of a successful military action², a way to achieve inalienable, often pragmatic glory, a symbolic expression of victorious foreign policy, of the might, strength and superiority of Roman civilisation over the barbarian world; a factor which enforced the allegiance of the disloyal partners of Rome, a metaphor of harnessing the forces of chaos. Also, it was a platform for social interaction, of a form of social and political discourse, with pragmatic overtones between the triumphator, i.e. the authority, and society, an emanation of universally comprehensible signs. Citizens who actively participated in the celebration of a victory or those who watched it from the tribunes lining the route of the procession, experienced a sense of belonging to a safe and stable Roman community, one governed by the principles of order and logic, like the permanent, orderly and logical arrangement and course of the triumphal procession itself. Although each of the triumphal processions was different, its structure and destination, i.e. the temple of Jupiter on the Capitol, never changed, regardless of the vicissitudes of the Roman state throughout the thousand years of its history³. It soon became one of the most efficacious and most symbolic forms of manifesting one’s power, position and public image, making up the content of the ideology of victory⁴ from the semi-legendary

¹ For triumph in this context, see: J. Rüpke, *Domi Militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*, Stuttgart 1990, pp. 215-234. All abbreviations of ancient sources are after: S. Hornblower, A. Spawforth (eds.), *The Oxford Classical Dictionary*, Oxford 2003; abbreviations of journals after *L’Année Philologique*.

² See R. Brilliant, “Let the Trumpets roar!”. *The Roman Triumph*, [in:] B. Bergmann, *Advanced Studies in the Visual Arts, Symposium Papers 34*, Washington 1999, pp. 221-228. A triumph became the highest reward for major victory not earlier than from the 3rd century BC. Earlier only those leaders who successfully finished their wars were entitled to the triumph. See G. Beseler, *Triumph und Votum*, *Hermes* 44, 1909, pp. 352-361; J. Rüpke, *Domi militiae*, p. 226; E. Flaig, *Ritualisierte Politik. Zeichen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom*, Göttingen 2004, p. 32.

³ On the structure of the triumphal procession in comparison with other procession types see recently E. Flaig, *Ritualisierte Politik*, pp. 34-37.

⁴ On the imperial ideology of victory see J. Gagé, *La théologie de la victoire impériale*, *Revue Historique* 58, 1933, pp. 1-43; idem, *Σταυρὸς νικοποιός. La victoire imperiale dans l’empire*

times of the kings to Late Antiquity and Byzantium⁵. This attests to the incredible adaptability of the ceremony in the fluctuating social and political conditions, even the economic situation, of the Romans, which may be seen vividly in the times of the systemic transformation from the aristocratic Republic to the monarchic Principate, and then during the shift from the pagan empire to Christian Late Antiquity. All this boils down to a phenomenon whose semiotic and pragmatic aspects were, as may be presumed, understandable in all the historical realities of Rome⁶.

The deliberations in this work will attempt to understand the semiotics of the imperial triumph in the domain of social communication. The foundations for the changes under Augustus, the first Princeps, when the nature of a triumph and its role underwent profound transformation, were laid by the late Republican triumphs, celebrated by outstanding figures of the politics of the time. As Egon Flaig writes triumphs produced those historical actors, who later destroyed the Republic (Germ. "(...) berühren die Triumphe den Untergang der römischen Republik")⁷. The ceremony was adapted to the monarchy in a Republican guise and reserved for a charismatic individual, i.e. the Princeps, who was second to none in terms of his military merits. The ritual, thus individualised, as one of the most important and continually presented aspects of imperial self-presentation, quickly became an element of political communication. The semiotic specificity of the highly individualised imperial triumph, in fact, was due to several factors.

chrétien, *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 13, 1933, pp. 370-400; A. Alföldi, *Die monarchische Repräsentation im römischen Kaiserreiche*, Darmstadt 1970; J. A. Straub, *Vom Herrscherideal in der Spätantike*, Stuttgart 1939; W. Enßlin, *Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden*, München 1943; F. Heim, *Virtus. Idéologie politique et croyances religieuses au IV^e siècle*, Berne 1991; idem, *La théologie de la victoire de Constantin à Théodose*, Paris 1992; F. Kolb, *Herrscherideologie in der Spätantike*, Berlin 2001; K. Balbuza, *Triumfator. Triumph i ideologia zwycięstwa w starożytnym Rzymie epoki Cesarstwa*, Poznań 2005. Cf. also C. Ando, *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, Berkeley 2000, pp. 277-313 (here also on triumphal art in the provinces). On imperial ideology in Rome see C. Ando, *Imperial Ideology*.

⁵ As regards recent publications concerning the imperial triumph see e.g. E. Künzl, *Der römische Triumph. Siegesfeiern im antiken Rom*, München 1988; G. Amiotti, *Nome e origine del trionfo romano*, [in:] M. Sordi (ed.), *Il pensiero sulla guerra nel mondo antico*, Milano 2001, pp. 101-108; K. Balbuza, *Triumph as the Expression of Roman Ideology of Victory from Augustus to Diocletianus*, *Eos* 89, 2002, pp. 361-366; eadem, *Triumph in the Service of Emperors' Dynastic Policy during the Principate*, *Eos* 91, 2004, pp. 64-84; eadem, *Triumfator; Triplici invectus triumpho. Der römische Triumph in augusteischer Zeit*, Stuttgart 2008; T. Itgenshorst, *Rite de Victoire ou „adoucissement d'une rupture pénible"? Quelques réflexions sur la transgression du triomphe dès l'époque d'Auguste*, [in:] G. Hoffmann, A. Gailliot (eds.), *Rituels et transgressions de l'Antiquité à nos jours. Actes du colloque (Amiens, 23-25 janvier 2008)*, Amiens 2009, pp. 269-248; F. Goldbeck, J. Wienand (eds.), *Der römische Triumph in Prinzipat und Spätantike* (in press). See also C. Auliard, *Victoire et triomphe à Rome: droit et réalités sous la République*, Besançon-Paris 2001; M. Beard, *The Roman Triumph*, Cambridge 2007. Critical review of studies of Republican triumph: T. Itgenshorst, *Tota illa pompa. Der Triumph in der römischen Republik*, Göttingen 2005, pp. 31-41.

⁶ On the semantics of a triumph in the times of the Republic: E. Flaig, *Ritualisierte Politik*, pp. 40-48.

⁷ *Ibidem*, p. 40.

Transformation of the triumph. Monopolisation of triumphal honours by the emperor; introduction of the substitute of the triumph – ornamenta triumphalia

In 19 BC, the African Proconsul Lucius Cornelius Balbus (L. Cornelius Balbus Minor) celebrated in Rome the last of the so-called Republican triumphs. The vanquisher of the African tribe of Garamantes celebrated it post Africa and was the first triumphator who was not a Roman citizen by birth, since he originated from the provincial town of Gādēs (the current Cádiz) in Spain⁸, and at the same time was the last to bear no relationship to the imperial family. It is his name that crowns the *fasti triumphales* mounted on Augustus' order on the Arch of Augustus in the Forum Romanum (Fig. 1-2)⁹. Augustus exploited this priceless epigraphic document on the wall of the monument of the oldest Roman forum, making it into an element of political discourse – fashioning himself as the representative of the entire triumphal tradition of Rome and as its inheritor at the same time. His respect for this tradition was highlighted not only in the above way, but also by honouring the triumphator of the Republic in the gallery of *summi viri* found in the temple of Mars the Avenger (Mars Ultor) at the Forum of Augustus (Forum Augusti)¹⁰, “with the purpose of eulogizing the era of Augustus as both continuation and consummation of that glorious past”, to quote Geza Alföldy¹¹. As Tanja Itgenshorst aptly

⁸ R. Stillwell (ed.), *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*, Princeton 1976 (PECS), pp. 341-342.

⁹ *Fasti triumphales Capitolini ad a. 19 (Fasti Consulares et Triumphales, [in:] A. Degrassi (ed.), Inscriptiones Italiae Academiae Italicae consociatae ediderunt, 13, Fasti et Elogia, Fasc. 1, Fasti Consulares et Triumphales, Roma 1947); Strab. III, 5. 3; Vell. Pat. II, 51. 3; Plin., NH V, 36; Solin. XXIX, 7. On the figure of Balbus see PIR² C 1331; E. Groag, L. Cornelius Balbus, RE 4, 1900, col. 1268-1271. On the African war with the Garamantes see e.g. A. Gutschmid, *Römische Herrschaft und einheimischer Widerstand in Nordafrika. Militärische Auseinandersetzungen Roms mit den Noma-den*, Stuttgart 1989, pp. 26-30. The Garamantes are also discussed in E. R. Ruprechtsberger, *Die Garamanten. Geschichte und Kultur eines libyschen Volkes in der Sahara*, Mainz 1997. Cf. M. Beard, *The Roman Triumph*, pp. 46-47.*

¹⁰ P. Zanker, *Forum Augustum. Das Bildprogramm*, Tübingen 1968, p. 14.

¹¹ G. Alföldy, *Augustus und die Inschriften: Tradition und Innovation. Die Geburt der imperialen Epigraphik*, *Gymnasium* 98, 1991, pp. 289-324, here p. 314. Cf. Also T. Itgenshorst, *Augustus und der republikanische Triumph*, p. 457: „Die Monumente, die an die republikanischen Triumphatoren erinnerten, beschränkten sich nicht darauf, die neue Monarchie insgesamt als Vollendung der alten *res publica libera* zu kennzeichnen – in ihnen wurde das Triumphritual zum Medium der persönlichen Machtsicherung des ersten Mannes” and W. Eck, *Augustus und seine Zeit*, München 1998, p. 105: „Die Aussage der öffentlichen Bauten, der Inschriften und Statuen machte deutlich und mit dem Fortgang der Zeit immer deutlicher, daß Augustus nicht nur Princeps, der Erste unter anderen, war, sondern Monarch, der Einzige”, who draw attention to the significance of public edifices built by Augustus. On the “triumphal” construction undertakings of Augustus and triumphal art in that period see also e.g. M. Hoffer, *Die Statuen der summi viri vom Augustusforum, [in:] Kaiser Augustus und die verlorene Republik*, Mainz 1988, pp. 194-198; P. Zanker, *Augustus und die Macht der Bilder*, 4th ed., München 2003; T. Itgenshorst, *Augustus und der republikanische Triumph. Triumphalfasten und summi viri-Galerie als Instrumente der imperialen Machtsicherung*, *Hermes* 132, 2004, pp. 436-458;

observed, both spaces – the Forum Romanum as an area full of references to the glorious past, and the composition of the Forum Augusti as a space of the future, with a simultaneous emphasis on the continuation of Romulus' tradition – all this was to function as a clear and intelligible communication¹². While not surrendering the symbol of a Republican triumphator skilfully robed in the monarchic guise, Augustus became the author of an already previously employed individual appropriation of the collective achievement (Germ. "Individuelle Aneignung kollektiver Leistung"¹³), to use the apposite phrase of Egon Flaig. The consistent handling of the policy of granting triumphal honours, which required tremendous skill, led to an arrangement where they were reserved for the Princeps and the male members of the dynasty, thus establishing a custom from which the subsequent principes would not depart¹⁴. This authoritarian appropriation of a military success, which after all was a collective feat, was accompanied by the simultaneous, immediate and unceremonious expropriation of this honour from the outstanding representatives of the Roman aristocracy who, in the Republican period, could have expected a reward for the military success in the form of a triumph, and then taking over control of triumphs from the Senate (while leaving the body formal decision-making competence in this respect). Monopolisation of triumphs and triumph-related honours (victory monuments (arches, columns), ovations¹⁵, imperial acclamations¹⁶, triumphal titulature¹⁷, supplications, symbolic of victory:

U. Theisen, *Principes triumphans oder gebaute Triumph des iulisch-claudischen Kaiserhauses in Rom, Pompeji und Mérida*, [in:] *Triplici invecus triumpho*, pp. 155-167.

¹² T. Itgenshorst, *Augustus und der republikanische Triumph*, pp. 436-458.

¹³ E. Flaig, *Ritualisierte Politik*, pp. 32-48.

¹⁴ The monopolisation of triumphs is discussed in W. Eck, *Senatorial Self-Representation: Developments in the Augustan Period*, [in:] F. G. B. Millar, E. Segal (eds.), *Caesar Augustus: Seven Aspects*, Oxford 1984, pp. 129-167, in particular pp. 138-139; F. V. Hickson, *Augustus Triumphator: Manipulation of the Triumphal Theme in the Political Program of Augustus*, *Latomus* 50, 1991, pp. 124-138; K. Balbuza, *Triumfator*, pp. 45-52. Examples of monopolisation of triumphal honours under Augustus: K. Balbuza, *Triumfator*, pp. 47-50.

¹⁵ Definition of ovatio: Serv. IV, 543: "Ovatio est minor triumphus (...)". On ovatio: G. Rohde, *Ovatio*, *RE* 18, 1939, col. 1890-1903; H. S. Versnel, *Triumphus. An Inquiry into the Origin, Development and Meaning of the Roman Triumph*, Leiden 1970, pp. 166-168; E. Künzl, *Der römische Triumph*, pp. 100-101.

¹⁶ On imperial acclamations see H. S. Versnel, *Triumphus*, pp. 340-349; R. Syme, *Some Imperial Salutations*, *Phoenix* 33, 1979, pp. 308-329; D. Kienast, *Imperator*, *ZRG* 78, 1961, pp. 403-421; M. Grant, *From Imperium to Auctoritas. A Historical Study of Aes Coinage in the Roman Empire* 49 B. C.-A. D. 14, Cambridge 1946, pp. 408-453; R. Combès, *Imperator. Recherches sur l'emploi et la signification du titre d'imperator dans la Rome républicaine*, Paris 1966. On the acclamatio imperatoris of Augustus see T. D. Barnes, *The Victories of Augustus*, *JRS* 54, 1974, pp. 21-26; R. Syme, *Some Imperial Salutations*, p. 308-329; L. Schumacher, *Die imperatorischen Akklamationen der Triumvirn und die Auspicia des Augustus*, *Historia* 43, 1985, pp. 191-222. Summary of imperial acclamations from Augustus to Diocletian: K. Balbuza, *Triumfator*, pp. 256-260.

¹⁷ Although Augustus himself never had any victory titles, he placed the honour under a number of restrictions. At this point, one should quote the example of Tiberius who, due to Augustus' objections, could not accept the victory titles accorded to him by the senators after suppressing the uprising

laurels¹⁸) by the emperor and male members of the familia Caesaris¹⁹ introduced the triumph into its later stage of development, becoming a personal and exclusive privilege of the Princesps, who did not necessarily have to risk his life on the battlefield. Wars were run on his behalf by military commanders, whose victories multiplied the number of imperial acclamations and supplied sufficient grounds for an imperial triumph. By way of compensation for the loss of the right to triumph, victorious commanders of the Empire (*viri triumphales*) could expect its substitute, the *ornamenta triumphalia*, a previously unknown kind of award for military successes²⁰. However, it should be noted that even these would disappear in the 2nd century AD, with the list of its fortunate holders – the *viri triumphales* – ending with slightly less than 70 names²¹. Thus, a major transformation in the function and nature of the triumph took place under Augustus.

in Pannonia: Pannonicus, Invictus and Pius (Suet., Tib. 17, 2. Cf. P. Kneissl, *Die Siegestitulatur der römischen Kaiser: Untersuchungen zu den Siegerbeinamen des ersten und zweiten Jahrhunderts*, Göttingen 1969, p. 29). In turn, he did not protest in the case of the titlature of Drusus the Elder, possibly because of the posthumous decoration of this outstanding commander and the liking he had for him (Cf. P. Kneissl, *Die Siegestitulatur*, p. 30). Descendants of the latter were entitled to inherit the victory title Germanicus. This was taken advantage of by the sons of Drusus Germanicus (Nero Claudius Germanicus) and the later emperor Claudius (Ti. Claudius Nero Germanicus; CIL XII, 1848-1849; IGRR IV, 1022. Cf. P. Kneissl, *Die Siegestitulatur*, pp. 33-34), as well as the sons of Germanicus: Drusus Julius Caesar (Drusus Iulius Germanicus Caesar) and the later emperor Caligula (C. Caesar Germanicus). Thus Claudius passed on the victory title to his sons, including one of his own blood – Britannicus (Ti. Claudius Caesar Germanicus; Suet., Claud. 27; Cass. Dio LX, 12. 5; Eutr. VII, 13.), and the adopted, later emperor Nero. Also the line of the Julio-Claudian house beginning with Tiberius features the name Germanicus in the function of the praenomen, e.g. Germanicus Caesar (19-23 AD).

Victory titlature was studied by P. Kneissl, *Die Siegestitulatur*. With respect to Late Antiquity see A. Arnaldi, *La successione dei cognomina devictarum gentium e le loro iterazioni nella titolatura dei primi Tetrarchi*, *Rendiconti dell'Istituto Lombardo, Classe di Lettere, Scienze Morali e Storiche* 106, 1972, pp. 28-50; eadem, *I cognomina devictarum gentium dei successori di Costantino il grande*, *Epigraphica* 39, 1977, pp. 93-95. Summary of victory titles of triumphators of the imperial period K. Balbuza, *Triumfator*, pp. 251-255.

¹⁸ Already Julius Caesar reserved laurels to himself (Cf. Suet., Iul. 45; Cass. Dio XLIII, 43. 1). Under Augustus: RG 34.

¹⁹ With the exception of Aulus Plautius (A. Plautius), *cos. suff.* 29 AD (PIR¹ P 343; PIR² P 457; A. R. Birley, *The Fasti of Roman Britain*, Oxford 1981, pp. 37-40), who received ovation in 47 AD for the successes during the conquest of Britain under Claudius (Tac., Ann. XIII, 32; Suet., Claud. 24; Eutr. VII, 13).

²⁰ On *ornamenta triumphalia* see e.g. S. Peine, *De Ornamentis Triumphalibus*, Berolini 1885; St. Borzsák, *Ornamenta*, RE 18, 1939, col. 1121-1122; A. A. Boyce, *The Origin of Ornamenta Triumphalia*, CPh 37, 1942, pp. 131-141; C. Barini, *Triumphalia. Imprese ed onori militari durante l'Impero Romano*, Torino 1952, pp. 11-26; V. A. Maxfield, *The Military Decorations of the Roman Army*, London 1981, pp. 101-109; E. Künzl, *Der römische Triumph*, pp. 119-120; W. Eck, *Kaiserliche Imperatorenakklamation und Ornamenta Triumphalia*, ZPE 124, 1999, pp. 223-227.

²¹ List of persons awarded this type of triumphal honour: S. Peine, *De ornamentis*, passim; C. Barini, *Triumphalia*; A. Gordon, *Quintus Veranius Consul A. D. 49. A Study Based upon his Recently Identified Sepulchral Inscription*, Berkeley 1952, pp. 305-330; K. Balbuza, *Triumfator*, pp. 244-248. The issue, illustrated with specific examples of *viri triumphales* is discussed in

Emperors' refusals of triumphs

Establishing a monopoly on triumphs engendered an asymmetry between ordinary members of the senatorial aristocracy on the one hand, and the princeps and male members of the *domus Augusta* on the other. During a triumph, the triumphing Princeps would from then on assume an exceptional position, similar to the position of a monarch. The role he was appointed during the triumphs was an extraordinary one, elevating him above the common mortals. Moreover, the role was not constrained by time, as was the case with Republican triumphators, who owed their short-lasting elevation to the will of the people and the Senate²². He was more akin to a permanent triumphator, whose feature of victoriousness, even invincibility, had the hallmarks of being inalienable²³. He was the highest head of the Roman army, equipped with *imperium proconsulare maius*, whose military successes were disseminated by all the available media (victory titles, monuments, coins, inscriptions, etc.). The system he introduced was given a Republican facade and Augustus avoided situations which might have engendered associations with Caesar or the monarchy. It is perhaps for this reason that after the triumph in 29 BC²⁴ he would each time refuse to partake in similar celebrations and never again repeated the triumphal entrance into the capital, though the Senate passed such awards for him on several more occasions²⁵. He even avoided ordinary

E. Dąbrowa, *The Bellum Commagenicum and the Ornamenta Triumphalia of M. Ulpius Traianus*, [in:] E. Dąbrowa (ed.), *The Roman and Byzantine Army in the East. Proceedings of a Colloquium Held at the Jagiellonian University, Kraków in September 1992*, Kraków 1994, pp. 19-27; K. Balbuza, *Viri triumphales od Augusta do Hadriana*, [in:] *Scripta Minora III, Aetas Imperatoria*, Poznań 1999, pp. 129-187; eadem, *P. Sulpicius Quirinius et ornamenta triumphalia. Quelques remarques concernant la datation*, [in:] S. Ruciński, K. Balbuza, K. Królczyk (eds.), *Studia Lesco Mrozewicz ab amicis et discipulis dedicata*, Poznań 2011, pp. 17-29. On *viri triumphales* from the Danube area, K. Balbuza, *Viri Triumphales odznaczeni nad środkowym i dolnym Dunajem w okresie od Augusta do Trajana*, [in:] L. Mrozewicz, K. Ilski (eds.), *Studia Moesiaca II*, Poznań 1994, pp. 111-120; eadem, *Triumfator*, pp. 53-68.

²² More broadly on this subject, see in T. Itgenshorst, *Tota illa pompa*, pp. 193-218; K.-J. Hölkeskamp, *Der Triumph – „erinnere Dich, daß Du ein Mensch bist“*, [in:] E. Stein-Hölkeskamp, K.-J. Hölkeskamp (eds.), *Erinnerungsorte der Antike. Die römische Welt*, München 2006, pp. 258-276; E. Flaig, *Ritualisierte Politik*, pp. 32-48; idem, *Warum die Triumphe die römische Republik ruiniert haben – oder: kann ein politisches System an zuviel Sinn zugrunde gehen?*, [in:] K.-J. Hölkeskamp, J. Rösen, E. Stein-Hölkeskamp, H. T. Grütter (eds.), *Sinn (in) der Antike. Orientierungssysteme, Leitbilder und Wertkonzepte im Altertum*, Mainz 2003, pp. 299-313.

²³ On the so-called “eternal triumphator” see J. Rüpke, *Domi militiae*, p. 234. Cf. also K. Balbuza, *Triumfator*, pp. 213-233.

²⁴ *Fasti Triumphales Barberiniani ad a. 29*; *Fasti Triumphales Capitolini ad a. 29*; RG 4; Liv., *Per.* 133; Verg., *Aen.* VIII, 714; Strab. XII, 3. 6; XII, 3. 35; Vell. Pat. II, 89. 1; Flor. II, 21. 10; Suet., *Aug.* 17, 22 and 41; Suet., *Tib.* 6; App., *Illyr.* 28; Cass. Dio LI, 21-22; Oros. VI, 20. 1; Macrob., *Sat.* I, 12. 35; Zon. X, 31; RIC I², *Aug.* 263.

²⁵ RG 4. Cf. also Suet., *Aug.* 22; Cass. Dio LIII, 26. 4; LIV, 8. 3; LV, 6. 6; Flor. II, 33. On Augustus' renouncement of triumph see: K. Balbuza, *Triumfator*, pp. 50-52.

welcomes, and therefore he would cross the pomerium at night and without prior notice (e.g. after recovering legion standards from the Parthians and the refusal to celebrate triumph in 19 BC²⁶ and in 13, when after two years of absence he returned to Rome from the western provinces where he had supervised military campaigns²⁷)²⁸. Another example was Tiberius who, during his independent rule, decided not to celebrate a triumph even once²⁹. Hadrian also renounced the triumph that the Senate granted him in 117 (following Parthian victories)³⁰, as well as Septimius Severus, who refused the triumph twice in 196 and 202³¹. Despite the instances of these emperors' renouncements of triumphs one should not be much concerned with the verdict Tanja Itgenshorst pronounced in 2008, namely, that the princeps does not triumph (Germ. "Der Princeps triumphiert nicht")³². Isolated cases of waiving the entitlement by no means indicated that the institution had grown obsolete. One should rather assume that the triumph became more flexible in the context of the signs it broadcast and the purposes it was to achieve, which at times were extremely useful politically. It became a feature due to the emperor and a right, regardless of the nature and extent of the military success it celebrated.

Triumphs ex sanguine Romano

Triumphs held after victories in internal skirmishes or the so called civil wars³³ (*ex sanguine Romano*) were a fairly frequent occurrence, even in the times of the Republic, especially in its declining period³⁴. Ancient authors censured these "dishonourable triumphs"³⁵. In imperial Rome, there was no shortage of opportu-

²⁶ Cass. Dio LIV, 10. 3-4.

²⁷ Cass. Dio LIV, 25. 4.

²⁸ C. H. Lange, *Augustus' Triumphal and Triumph-like Returns*, [in:] J. Bjørnebye, S. Malmberg, I. Östenberg (eds.), *Ancient Rome: Passages, Processions and Promenades (Moving City Series)*, London (in press).

²⁹ In 21 AD, when the Senate accorded the emperor the right to ovation after he put down the Sacrovir Revolt (led by Iulius Sacrovir), the emperor renounced it because, as Tacitus recounts, he found it to be "inane praemium". Tac., *Ann.* III, 47. See Gell. V, 6. 21. G. Rohde, *Ovatio*, p. 1903.

³⁰ SHA, *Hadr.* 6, 3.

³¹ SHA, *Sev.* 9, 9-11; 16, 6.

³² T. Itgenshorst, *Der Princeps triumphiert nicht. Vom Verschwinden des Siegesrituals in augusteischer Zeit*, [in:] *Triplici invectus triumpho*, pp. 27-53.

³³ With respect to the definition of civil war in Rome, see the recent D. Armitage, *Civil War and Revolution*, *Agora* 44, 2009, pp. 18-22.

³⁴ The issue of late Republican triumphs celebrated in the wake of the civil war has been recently analysed in detail by C. H. Lange, *Triumph and Civil War in the Late Republic*, *PBSR* 81, 2013, pp. 67-90.

³⁵ See e.g. Liv. VI, 16. 5; Luc., I, 12-14: "(...) bella geri placuit nullos habitura triumphos? heu, quantum terrae potuit pelagique parari hoc quem ciuiles hauserunt sanguine dextrae (...)". On the right to celebrate triumph after the civil war cf. Val. Max. 2, 8. 7. Critical analyses of that fragment: J. Engels, *Die exempla-Reihe de iure triumphandi – Römisch-republikanische Werte und Institu-*

nities to celebrate successes in civil wars, particularly in the 3rd century AD. Military conflicts within the empire escalated sometimes to major battles. The triumph of the creator of the Principate, Octavian, offers the first example. As part of a three-day holiday celebrating the victory over Dalmatia, the battle of Actium and the defeat of Egypt, the middle triumph (August 14th) over Antony and Cleopatra was nothing other than a victory parade of a successful war with a fellow citizen, the last civil strife of the Republic³⁶. Also the triumph of the founder of the Flavian dynasty, Vespasian, celebrated jointly with his son Titus, crowned the success in *victoria civilis*³⁷. In June 71, the city welcomed two triumphators at once, a father and a son, who proudly presented to the crowds the treasure looted from the Jerusalem temple³⁸. One should note that civil war, and peaceful or quasi-military undertakings, also offered sufficient justification to award *ornamenta triumphalia*³⁹. The above examples do not mean that the custom of holding a triumph after a civil war became universal. This is corroborated by the conduct of Septimius Severus who, albeit granted a triumph by the Senate in 196 after completion of the Mesopotamian campaign, spurned it (*respuo*) for fear of allegations of undignified cele-

tionen im frühkaiserzeitlichen Spiegel der *facta et dicta memorabilia* des Valerius Maximus, [in:] G. Zecchini, F. Gattinoni, A. Barzanò (eds.), *Identità e valori fattori di aggregazione e fattori di crisi nell'esperienza politica antica*, Roma 2001, pp. 139-169; F. Goldbeck, P. F. Mittag, *Der geregelte Triumph: der republikanische Triumph bei Valerius Maximus und Aulus Gellius*, [in:] *Triplici invectus triumpho*, pp. 55-74; C. H. Lange, *Triumph and Civil War*, p. 69.

³⁶ On the triumph honouring victory in civil war during the Republican era and under Octavian see in particular R. A. Gurval, *Actium and Augustus. The Politics and Emotions of Civil War*, Ann Arbor 1998; C. H. Lange, *Res Publica Constituta: Actium, Apollo and the Accomplishment of the Triumviral Assignment*, Leiden-Boston 2009; idem, *The Battle of Actium: a Reconsideration*, CQ 61. 2, 2011, pp. 608-623; idem, *Triumph and Civil War*, pp. 67-90.

³⁷ On the triumph of the Flavians after the civil war see e.g. E. Makin, *The Triumphal Route with Particular Reference to the Flavian Triumph*, JRS 11, 1921, pp. 25-36; H. Graf, *Kaiser Vespasian*, Stuttgart 1937, pp. 66-67; L. Homo, *Vespasien l'empereur du bon sens (69-79 ap. J.-C.)*, Paris 1949, pp. 273-276; C. Barini, *Triumphalia*, pp. 95-100; E. Künzl, *Der römische Triumph*, pp. 9-29; B. Levick, *Vespasian*, London 1999, pp. 65-66; M. Beard, *The Triumph of Flavius Iosephus*, [in:] A. J. Boyle, W. J. Dominik (eds.), *Flavian Rome. Culture, Image, Text*, Leiden 2003, pp. 543-558; K. Balbuza, *Triumfator*, pp. 95-101; S. Schipporeit, *Ritual und Herrschaft. Der jüdische Triumph der flavischen Kaiser*, [in:] M. Meyer, V. Gassner (eds.), *Standortbestimmung. Akten des 12. Österreichischen Archäologentages vom 28.2. bis 1.3.2008 in Wien*, Wien 2010, pp. 151-161.

³⁸ Suet., Tit. 6; Suet., Vesp. 8; 12; Ioseph., BJ VII, 116-157; Cass. Dio LXV, 12. 1a; Oros. IX, 8; Eutr. VII, 20.

³⁹ Examples: Cn. Cornelius Lentulus, cos. 14 BC: honour awarded in the period 14/13 BC-11/13 BC for resettlements (Tac., Ann. IV, 44), L. Aelius Seianus, cos. 31 BC: honour from 24 BC – for administrative activity, P. Graecinius Laco, praef. vigilum: 43/44 *statua triumphalis* for assistance in arresting Seianus, P. Petronius Turpilianus, cos. 61, M. Cocceius Nerva, cos. 71, 90 and Ofonius Tigellinus, praef. vigilum: honours awarded for putting down Piso's conspiracy, M. Aponius Saturninus, year of consulship unknown and C. Licinius Mucianus, cos. suff. 64, 70, 72 received *ornamenta triumphalia* in 69 for contribution in the civil war, L. Tampius Flavianus, year of consulship unknown, received *ornamenta* in 70 for resettlement action, just as Ti. Plautius Silvanus Aelianus, cos. 45, 74: 73/74. More broadly on the types of activities honoured with *ornamenta triumphalia* K. Balbuza, *Triumfator*, pp. 53-68.

brations following a civil war⁴⁰. Still, it would be worthwhile to draw attention to a curious regularity with respect to imperial triumphs after civil wars; a regularity which may perhaps be the key to understanding the tacit approval of dishonourable triumphs. A victory in a civil war was usually camouflaged with success or successes achieved in hostilities against an external foe. Thus Octavian triumphed over Dalmatia and Africa as well as over Antony; Vespasian won in Judaea as well as in the civil wars. There is an interesting instance dating from this very period, when ornamenta triumphalia were awarded to Gaius Licinius Mucianus: “Multo cum honore verborum Muciano triumphalia de bello civium data, sed in Sarmatas expeditio fingebatur” (“With many an honourable word, Mucianus was given triumphal honours for the civil war, yet his expedition against the Sarmatians served as a pretence”)⁴¹.

Decrease in the number of celebrated triumphs in comparison with the Republic

The Imperial refusals of triumphs went hand in hand with a decrease in their number compared with the Republican period, when victory parades would be held at least every 2 years, sometimes even more frequently⁴². The first hundred years of the Principate (29 BC-71 AD) featured only four events during which the inhabitants of Rome were able to admire the emperor–triumphator parading the streets of Rome towards the temple of Jupiter on the Capitol (apart from the two triumphs of Tiberius⁴³ – who was not an emperor at the time – and the parodies of the ovations of Caligula and Nero⁴⁴). After the triple, grand triumph of Octavian in 29 BC, Rome had to wait as many as 73 years for another celebration of this kind (Claudius’ triumph celebrating victory in Britain in 44)⁴⁵, and another 27 years for a similar joint ceremony of two emperors of the Flavian dynasty, Vespasian and Titus (Judaea, 71) and 13 years more for the first triumph of Domitian (83, victory

⁴⁰ SHA, Sev. 9, 10-11: “Atque ob hoc reversus triumpho delato (...). Sed triumphum respuit, ne videretur de civili triumphare victoria. Excusavit et Parthicum nomen, ne Parthos lacerasset”; Hdn. III, 9, 1.

⁴¹ Tac., Hist. IV, 4, 2 (transl. by C. H. Moore).

⁴² List of triumphs in the royal and Republican periods: *Fasti Triumphales* (Inscriptiones Italiae, vol. XIII, 1. Catalogue of triumphators from 340-19 BC, based on the previously quoted inventory by Atilio Degraffi, with critical commentary, source and literature references was compiled recently by Tanja Itgenshorst, *Tota illa pompa* (catalogue on a CD appended to the book, pp. 1-429). The book provides a chronological list of triumphs beginning from 753 BC: *ibidem*, pp. 429-436 as well as an index of triumphators from 340-19 BC classified by genres: *ibidem*, pp. 437-439.

⁴³ For Germania: Cass. Dio LV, 8, 2; Vell. Pat. II, 97, 4; Suet., Tib. 9. For Pannonia and Dalmatia: FPraen.; Vell. Pat. II, 121; Suet., Tib. 20.

⁴⁴ Ovation of Caligula was held on August 31st 40 AD. See Suet., Cal. 49, 2; M. Kleijwegt, *Caligula's "Triumph" at Baiae*, *Mnemosyne* 47, 1994, pp. 652-671. Nero's ovatio took place in 55 AD. See Tac., Ann. XIII, 8, 1.

⁴⁵ Suet., Claud. 17, 3; Cass. Dio LX, 23, 1-6; Eutr. VII, 13.

in Germania). The dynamism of triumphs under Flavians (71 – triumph of Vespasian and Titus, years 83, 86 (?), 89, 93 (ovatio) – triumphs of Domitian) maintains its momentum under Trajan (Domitian celebrated triumphs 3 or 4 times during the 15 years of his reign⁴⁶ while Trajan celebrated two over 19 years⁴⁷ including 1 posthumous triumph conducted by Hadrian⁴⁸), but the situation had changed already with the first Antonines. The triumph of Marcus Aurelius and Lucius Verus, although held only after 49 years (166, victory in Parthia)⁴⁹, set off an imposing series of Antonine and Severan triumphs (Marcus Aurelius, 176 – Germania, Sarmatia⁵⁰; Commodus, 180 – Germania⁵¹; Caracalla, 202 – Judaea (?), Parthia (?)⁵²; Severus Alexander, 233 – Persia⁵³). Taking into account the years from 29 BC to 303 AD⁵⁴ and imperial triumphs from that period, one arrives at a mere 20 triumphs over the span of three centuries. The longest hiatus lasted between Octavian and Claudius (73 years) and between Trajan and Marcus Aurelius (49 years). On average, triumphs were held every 17 years. In contrast, in the period of the Republic (509-19 BC), i.e. over almost 5 centuries, 202 triumphs took place, according to the surviving *fasti triumphales* (one should consider the fact that *fasti triumphales* contain approximately 200 gaps in various places). Thus triumphs, even ignoring those which remain unknown, were held approximately every two to three years. If, following Orosius, one assumes that from the beginning of the Republic to the times of Vespasian Rome witnessed 300 triumphs, then disregarding the triumphs of Octavian, Tiberius, Claudius and Vespasian the number is still high, and the frequency even higher, as triumphs would be held every year.

Monumentalisation of imperial titulature

With time, emperors expanded their titulature to monumental proportions by the addition of titles referring to victory over an external enemy (*nomina victiae ab se gentis*). It was embellished with numerous epithets, such as *invictus*, *felix*,

⁴⁶ More broadly on this subject, see K. Balbuza, *The Aspects of Domitian's Ideology of Victory*, [in:] L. Ruscu, C. Ciongradi, R. Ardevan, C. Roman, C. Gazdac (eds.), *Orbis Antiquus. Studia in Honorem Ioannis Pisonis*, Cluj-Napoca 2004, pp. 25-33. Domitian's triumphs: for the Chatti: Suet., *Dom.* 6; for Dacians and the Chatti: Cass. Dio LXVII, 7; Eutr. VII, 23; ovatio for Sarmatians: Mart. VIII, 8, 5; Suet., *Dom.* 6; Eutr. VII, 23.

⁴⁷ FOst. 102; Cass. Dio LXVIII, 15, 1; Plin., *Ep.* VIII, 4, 2.

⁴⁸ SHA, *Hadr.* 6, 3; RIC II, *Hadrian* 26. More broadly on the subject of triumph, see J.-C. Richard, *Les funérailles de Trajan et le triomphe sur les Parthes*, REL 44, 1966, pp. 351-362.

⁴⁹ SHA, *Ver.* 7, 9; 8, 5; Eutr. VIII, 10.

⁵⁰ SHA, *Comm.* 2, 12, 5; *Aur.* 16-17.

⁵¹ SHA, *Comm.* 3; ILS 1420.

⁵² SHA, *Sev.* 16, 6-7. See J. Neusner, *A History of the Jews in Babylonia*, I, Leiden 1965, pp. 87-88, n. 2; J. C. Pages, *Jews, Christians in Antiquity*, Tübingen 2010, p. 398, n. 64.

⁵³ SHA, *Alex. Sev.* 56, 1; 57, 4. Cf. Eutr. VIII, 23.

⁵⁴ The Persian triumph of Diocletian and Maximianus – the last which ended in the Capitol. See Eutr. IX, 27; Lactant., *De mort. pers.* XVII, 1.

semper victor, ubique victor or victor omnium gentium, or multiple imperial acclamations. Victory titles entered imperial titulature permanently, becoming, from Domitian onwards, one of the crucial elements of imperial propaganda⁵⁵. Their significance was noticed by the subsequent emperors, so that beginning with the Antonines, or more precisely from Commodus, one observes the practice of enhancing the impact of the victory titulature with the designation maximus (e.g. Germanicus Maximus⁵⁶, Sarmaticus Germanicus Maximus⁵⁷, Sarmaticus Germanicus Maximus Britannicus⁵⁸) and the use of the epithet invictus. The latter defined a person marked by both heroic and divine attributes. In the period of the Empire, the epithet appears for the first time under Commodus, only to become a permanent component of imperial titulature in the second half of the 3rd century⁵⁹. From this time onwards, the victory titulature of individual emperors would grow increasingly, constituting a significant ingredient of the imperial ideology of victory⁶⁰.

Triumph as a medium in political communication

In a world where the Senate lost the exclusive control of triumphs, the semiotics of triumph in the discourse with the society bore strong overtones of the intentions of the emperors–triumphators. Having seized control over the ritual, they were able to make it an individualised occasion, a tendency which became noticeable already in the declining Republic. The outcomes it produced were not always favourable. Soon certain emperors would allow themselves the liberty to celebrate triumphs in an unorthodox fashion, such as e.g. Caligula's ovatio in Baia (Baiae)⁶¹, Nero's ovatio upon winning the music agon or the posthumous triumph of Trajan

⁵⁵ P. Kneissl, *Die Siegestitulatur*, p. 43-57. Domitian's first victory title was Germanicus (83). On this subject, see T. V. Buttrey, *Documentary Evidence for the Chronology of the Flavian Titulature*, Meisenheim am Glan 1980, pp. 52-56; A. Martin, *Domitien Germanicus et les documents grecs d'Égypte*, *Historia* 36, 1987, pp. 73-82; H. Braunert, *Zum Chattenkriege Domitians*, *BJ* 153, 1953, pp. 97-101; P. A. Holder, *Domitian and the Title Germanicus*, *LCM* 2, 1977, p. 151. Cf. *Frontin.*, *Str.* II, 11. 7; *Mart.* II, 2; *XIV*, 170.

⁵⁶ *CIL* VIII, 11926; 23828.

⁵⁷ *AE* 1936, 37; *CIL* II, 1725b; VI, 2099.

⁵⁸ *CIL* XVI, 133.

⁵⁹ On the history of the title and its usage see L. Berlinger, *Beiträge zur inoffiziellen Titulatur der römischen Kaiser. Eine Untersuchung ihres ideengeschichtlichen Gehalten und ihrer Entwicklung*, *Breslau* 1935, pp. 20-22; M. Imhof, *Invictus*. *Beiträge aus der Thesaurusarbeit*, *MH* 14, 1957, pp. 197-215; S. Weinstock, *Victor and Invictus*, *HThR* 50, 1957, pp. 211-247; A. Scheithauer, *Super omnes retro principes. Zur Inoffiziellen Titulatur römischen Kaiser*, *ZPE* 77, 1988, pp. 155-177. Since Heliogabalus the victory title became a component element of imperial titulature. With the exception of Severus Alexander, Gordianus II, Pupienus and Balbinus it was featured in the titulature of all Roman emperors until the Christian times.

⁶⁰ List of victory titles of triumphators of the imperial period – K. Balbuza, *Triumfator*, pp. 251-255.

⁶¹ *Suet.*, *Cal.* 49, 2. *PECS*, pp. 137-138.

celebrated by Hadrian. The above caricatures of triumph are nevertheless exceptions. Thanks to their monopoly on triumphs, emperors created the opportunity to channel the perception of the triumph in a more intensive fashion than previously. The fame won in a war, the glory and charisma of a triumphator or political rivalry, which were characteristic of the semiotics of the Republican triumph⁶², did not count as much as the politicisation of triumph and exploiting it as an instrument of propaganda serving to accomplish political goals. In general, the triumphant emperor embodied stability and security, and was a guarantee and a promise of peace and strength – signifying a man of the moment, on whose undertakings the highest gods look upon with favour. In the hands of the emperors, the ceremony (and its commemorative monuments or coinage) became a spectacular manifestation of their power, an effective means legitimising the fact that they held it, although not necessarily ensuring that it would last (especially in the 3rd century). Finally, it was a tool which facilitated accomplishing specific political designs. Furthermore, irrespective of the political and economic condition of the state, the triumph as a platform of social interaction would always have a stabilising impact on the internal circumstances, validating any claim on the highest power. A pragmatic approach made it possible to utilise a triumph as a medium of imperial self-presentation, contributing to the image of the princeps, a means legitimising power seized, endorsing the authority of a new dynasty which often lacked decent descent, an instrument of dynastic policy (the triumph promoting a candidate to the throne). Above all, the triumph, at least in principle and often apparently, should crown a victory won in a war with an external foe, and thus celebrate its end. In fact, every triumph served to broadcast a message which justified holding power and manifested it. This applies in particular to the following triumphs: Octavian's (13th-15th August 29 BC), Claudius' (44 AD, for Britain), Domitian's (83, for victory over the Chatti, November/December 89, for Dacia and Germania, January 93, ovation after victory in Sarmatia), Trajan's (November 102 and May 26th, 107, both for Dacia), Commodus' (October 22nd, 180, for Germania), Severus Alexander (September 25th, 233, for Persia), Galienus' (262, for Persia⁶³), Aurelianus' (autumn 274, for Palmyra and Imp. Galliarum)⁶⁴, Probus' (end of 281, for Germania and the Blemmyes)⁶⁵, Carinus' (early 284, Milan, for the Quades)⁶⁶, and finally, Diocletian's and Maximianus' (November 20th, 30, for Persia).

⁶² On exploitation of the triumph in the politics of the Republican period see J.-L. Bastien, *Triomphe Romain et son utilisation politique à Rome aux trois derniers siècles de la république*, Rome 2007.

⁶³ SHA, *Duo Gall.* 7-10, 5.

⁶⁴ SHA, *Aur.* 30-35, 5; *Eutr.* IX, 13; *Zos.*, *NH I*, 61. 1.

⁶⁵ SHA, *Prob.* 19, 2-8; F. Gneccchi, *I medaglioni Romani*, Milano 1912, 2, tabl. 119, no. 8; *RIC V*, 2, *Probus* 133; 154-159, etc. *RIC V*, 2, *Probus* 2; 19-20, etc.

⁶⁶ F. Gneccchi, *I medaglioni*, 2, tabl. 123, no. 8.

The triumph was also used to convey other messages to the populace, e.g. inform them about the planned heir to the throne⁶⁷. In this respect, one can quote the example of the aforementioned triple triumph of Octavian (29 BC), the ovatio of Tiberius held during the reign of Octavian (January 16th, 9 BC), the triumphs of January 1st, 7 BC and October 23rd, 12 AD (promoted: Marcus Claudius Marcellus (M. Claudius Marcellus), Marcus Agrippa (M. Vipsanius Agrippa), Drusus the Elder (Nero Claudius Drusus), Tiberius (Ti. Claudius Nero)), the triumph of Vespasian and Titus (June 71 AD) (Titus, Domitian), the posthumous triumph of Trajan (autumn 117, for Parthia, celebrated on Hadrian's initiative) (Hadrian), the triumphs of Marcus Aurelius held jointly with Lucius Verus (12. 10. 166, for Parthia) and Commodus (23.12.176, for Germania and Sarmatia), the triumph of Caracalla (202, for Judaea or Parthia (?)) or the alleged triumph of Philip the Arab (summer 247, for Germania)⁶⁸. Particular attention should be due to the dynastic policy of the first princes, which was accompanied by a conviction that the heir should originate from the domus Caesaris. Thus, the triple triumph of the emperor was attended by Marcus Claudius Marcellus, Tiberius and, most probably, Marcus Agrippa; all, as it soon turned out, were candidates to the imperial purple. After the failure in promoting Marcellus, who died in 23 BC, Augustus began to advertise Marcus Agrippa. Although these dynastic designs also proved a fiasco (with the death of Agrippa in 12 BC), it was Agrippa who helped Augustus to put the scheme of the monopolisation of the triumph into practice, consistently giving up on each honour of the kind offered by the Senate⁶⁹. After his death, Augustus focused on the persons of Drusus the Elder (Nero Claudius Drusus) and Tiberius. Until Agrippa's death, despite the military successes of the latter, Augustus did not agree to any honours being awarded, personally receiving successive imperial salutations. Only in 12 BC, i.e. after the death of Agrippa, did Augustus change the strategy of awarding the two brothers. On June 26th, 4 AD, Augustus adopted

⁶⁷ More broadly on triumphs in the service of imperial dynastic policy see K. Balbuza, *The Triumph in the Service of the Dynastic Policy*, pp. 63-82; eadem, *Der Triumph, die Thronfolge und Inauguration der neuen Dynastien*, [in:] F. Goldbeck, J. Wienand (eds.), *Der römische Triumph in Prinzipat und Spätantike* (in press).

⁶⁸ D. Kienast, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt 2011, p. 198. Unclear situation with respect to the triumph is caused by lack of sources. Cf. bronze medallion with the legend GERM(anici) MAX(imi) CARPICI MAX(imi) IIII ET II CO(n)S(uli) (F. Gneccchi, *I medaglioni Romani*, 2, tabl. 109, no. 1), with victory titles. Iconography on the reverse: four-horse triumphal quadriga with Victoria, who makes a gesture of assistance in preparations for the triumph, aided by Mars who stands by the quadriga.

⁶⁹ Agrippa was accorded the first triumph by the Senate in 38 BC (Cass. Dio XLVIII, 49. 4), and the subsequent two in 19 BC (Cass. Dio LIV, 11. 6) and 14 BC (Cass. Dio LIV, 24. 7-8). None of these triumphs took place. Cf. C. J. Simpson, *Agrippa's Rejection of a Triumph in 19 B. C.*, *LCM* 16, 1991, pp. 137-138; D. Wardle, *Agrippa's Refusal of a Triumph in 19 BC*, *Antichthon* 28, 1994, pp. 58-64; T. Itgenshorst, *Der Princeps triumphiert nicht*, pp. 39-40. On the significance of refusals see: F. V. Hickson, *Augustus Triumphator*, pp. 128-129; T. Itgenshorst, *Tota illa pompa*, p. 222.

Tiberius⁷⁰ and prolonged his tribunicia potestas by 10 years (doing the same in 13 AD)⁷¹. Both the triumphs of Tiberius as well as his ovation in 9 BC for the victories in Pannonia and Dalmatia⁷² served to promote the successor. However, Augustus' dynastic calculations went somewhat further. Already in 4 AD, on the same day that Tiberius and Germanicus were adopted, the princeps obligated Tiberius to adopt the son of Drusus the Elder⁷³, Germanicus. Despite awarding him ornamenta triumphalia in 9 AD⁷⁴ (for successes in Pannonia and Dalmatia), and a triumph in 17 AD (May 26th, 17 AD, for Germania)⁷⁵ Germanicus did not succeed after Tiberius. After the death of the gifted leader, Tiberius promoted his own son, Drusus the Younger. The victories of Germanicus in Armenia⁷⁶ and Drusus the Younger in Pannonia were honoured by the Senate with an ovation (May 28th, 20 AD)⁷⁷. Soon after the celebrations Drusus was murdered.

Also, the joint triumph of the first Flavians, Vespasian and Titus⁷⁸ in June 71, which lauded the victory in Judaea, was to consolidate the power of the new dynasty⁷⁹, and become the successor's ticket to the throne⁸⁰. Vespasian pinned his dynastic hopes on the elder son, Titus. The aim of the triumph was to highlight his role in the new system – he was to be the first emperor who would assume rule after his father⁸¹. During the combined triumph the population saw all three Flavians (Domitian attended the procession on horseback) in one place (“τοὺς τρεῖς ἐν ταῦτῳ γεγονότας”)⁸². Mary Beard aptly observed “It [the triumph] represents Titus' first public appearance in the city, so formally heralding his return home; and, as Josephus emphasizes, it marks the first moment when the new dynasty, father and two sons, were on display together as the imperial family: in the two years since

⁷⁰ Vell. Pat. II, 103; Suet., Tib. 15; 21.

⁷¹ Cass. Dio LV, 13. 2.

⁷² Vell. Pat. II, 96; Suet., Tib. 9; Cass. Dio LV, 2. 4.

⁷³ Suet., Tib. 15.

⁷⁴ Cass. Dio LVI, 17. 2; S. Peine, *De ornamentis*, 37-38, nr 7; A. Gordon, *Quintus Veranius*, p. 314, no. 17; C. Barini, *Triumphalia*, pp. 37-38.

⁷⁵ Vell. Pat. II, 129; FOst.; FAmit.; Strab. VII, 1. 4; Suet., Cal. 1; Tac., Ann. II, 41: “de Cheruscis Chattisque et Angrivariis quaeque aliae nationes usque ad Albim colunt”.

⁷⁶ Tab. Siar. I, 16-17; Tac., Ann. II, 56; RIC I², Cal. 59.

⁷⁷ Tac., Ann. II, 64. On Drusus the Younger, cf. FOst.; FAmit.; CIL XIV, 244; Tac., Ann. III, 19. See: M. A. Nickbakht, *Zur Ovation des jüngeren Drusus in den Fasti Ostienses und Fasti Amiternini*, ZPE 153, 2005, 263-266.

⁷⁸ The Senate awarded separate triumphs to the father and the son, but they decided to celebrate a joint one. Joseph., BJ VII, 116-157.

⁷⁹ Suet., Vesp. 25; Cass. Dio LXV, 12. 1; Eutr. VII, 20, 3; Aur. Vict., Caes. 9, 4.

⁸⁰ J. Sievers, G. Lembi (eds.), *Josephus and Jewish History in Flavian Rome and Beyond*, Leiden 2005, p. 262. Cf. also M. Roehmer, *Der Bogen als Staatsmonument. Zur politischen Bedeutung der römischen Ehrenbögen des 1. Jhs. n. Chr.*, München 1997, pp. 219-221 and 248-259.

⁸¹ Before 70 BC, Cassius Dio quoted an alleged statement of Vespasian, in which the latter remarked that either his son would be emperor or nobody: Cass. Dio LXV, 12. 1.

⁸² Joseph., BJ, VII, 5. 120-121.

Vespasian had first been acclaimed emperor by troops in Egypt on 1 July 69⁸³. According to Mary Beard, the triumph was a “key dynastic moment, where Julio-Claudian history stopped-and Flavian history started”⁸⁴; the researcher concluded that, in his account, Flavius Iosephus “(...) brought together the elements of imperial «arrival» in Rome, triumph and accession ritual, in a combination that was to become the hallmark of imperial accession later in the empire. (...) It heralded the arrival of a new dynasty rather than just a new emperor, succession assured and visible in the shape of two grown-up sons. (...) With Iosephus’ *Bellum Iudaicum* we are probably getting as close as we ever can to the “official version” (or one of the official versions) of the Flavian accession”⁸⁵.

The dynastic context was also in evidence at the posthumous triumph of Trajan, which Hadrian celebrated in August 118, in the wake of Trajan’s campaign against the Parthians. During this “makabre Schauspiel [macabre spectacle]”, to use the expression of Karl Strobel⁸⁶, a wax statue representing Trajan appeared in place of the living triumphator. Wolfgang Kuhoff claims that in Hadrian’s design the triumph was to cover the suspicious circumstances in which he had been adopted by Trajan⁸⁷. At the same time, it was an important element legitimising Hadrian’s power⁸⁸. Both the triumphs of Marcus Aurelius were also an obvious token of succession. The first, celebrated with Lucius Verus on October 12th, 166, became an opportunity to appoint the sons of Marcus⁸⁹, M. Annius Verus (M. Annius Verus) and the 6-year-old Commodus (L. Aurelius Commodus) as caesars. The second triumph, held on December 23rd 176, to celebrate the victory in the Germanic expedition⁹⁰, indisputably pointed to Commodus as the successor. Even before the triumph, in November 176 AD, Commodus was designated as consul and imperator⁹¹. During the victory parade, the emperor did not mount the triumphal chariot and walked beside Commodus who rode it⁹². It seems obvious that his unconventional conduct was intended to demonstrate his son as heir⁹³. After the

⁸³ M. Beard, *The Triumph of Flavius Iosephus*, p. 550.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 558.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 556.

⁸⁶ K. Strobel, *Kaiser Traian: eine Epoche der Weltgeschichte*, Regensburg 2010, p. 406.

⁸⁷ W. Kuhoff, *Felicio Augusto Melior Traiano. Aspekte der Selbstdarstellung der römischen Kaiser während der Prinzipatszeit*, Frankfurt am Main 1993, p. 83.

⁸⁸ K. Strobel, *Kaiser Traian*, pp. 406-407.

⁸⁹ SHA, *Aurel.* 12, 7-10; SHA, *Comm.* 11, 3.

⁹⁰ SHA, *Aurel.* 16, 1; 17, 3; SHA, *Comm.* 2, 4; 3, 6; 12, 5; RIC III, *Comm.* 306; 319; 376; *Eutr.* VIII, 13.

⁹¹ SHA, *Comm.* 2, 4. Cf. F. von Saldern, *Studien zur Politik des Commodus*, Leidorf 2003, p. 24.

⁹² SHA, *Aurel.* 16, 1. The information about a joint triumph is controversial. Discussion in: P. v. Rohden, *L. Aurelius Commodus*, RE 2, 2, 1896, col. 2467; E. Angelicoussis, *The Panel Reliefs of Marcus Aurelius*, MDAI(R) 91, 1984, pp. 152-155; W. Kuhoff, *Felicio Augusto Melior Traiano*, p. 281, n. 443; F. v. Saldern, *Studien zur Politik des Commodus*, Würzburg 2003, pp. 26-27.

⁹³ Appointment to co-ruler is mentioned in *Historia Augusta* in the life of Marcus. SHA, *Marc.* 27, 4-5: “Romam ut venit (sc. Marcus), triumphavit et inde Lavinium profestus est. Commodum deinde sibi collegam in tribuniciam potestatem iunxit”.

triumph, Marcus Aurelius granted tribunician power to Commodus⁹⁴ and half a year later (mid-177) elevated him to co-ruler (augustus)⁹⁵.

Finally, dynastic considerations might have accompanied the (alleged?) triumph of Philip the Arab, which took place in summer 247, crowning the hostilities in Germania. Shortly after the ceremony, at the turn of July and August 247, Philip designated his son, Philip II (Imp. Caesar M. Iulius (Severus) Philippus Augustus) as augustus⁹⁶ and inaugurated the celebrations of the millennial anniversary of Rome⁹⁷.

Paradoxically, imperial refusals of triumphs may have also had dynastic reasons and served to promote an heir. From the very start of his rule, Septimius Severus, the founder of the dynasty, strove for the throne to be taken over by his sons, Caracalla and Geta. When, in 198, the emperor brought a successful end to the campaigns in the East (the first and second Parthian War) and the civil wars waged first against Pescennius Niger (L. Pescennius Niger) and then Clodius Albinus (D. Clodius Albinus)⁹⁸, he took several important decisions which were aimed at consolidating the position of the dynasty. First, in early 195 he effected the adoption of the Antonine house (gens Antoniniana)⁹⁹, and then he caused Caracalla

⁹⁴ On the dating of the tribunicia potestas see F. von Saldern, *Studien*, pp. 24-26.

⁹⁵ According to D. Kienast, *Römische Kaisertabelle*, p. 147 this took place before June 17th.

⁹⁶ *Aur. Vict.*, *Caes.* 28, 1; *Oros.* VII, 20, 1.

⁹⁷ *Aur. Vict.*, *Caes.* 28, 1; *Eutr.* IX, 3; *SHA*, *Gord.* 33, 1-3; *Oros.* VII, 20, 2; VII, 28, 1. Full listing and review of sources, cf. G. B. Pighi, *De ludis saecularibus populi Romani quiritium libri 6*, Mailand 1941, pp. 88-94; T. Kotula, *Rzymskie millenium*, *Meander* 2, 1961, pp. 69-84; Ch. Körner, *Philippus Arabs. Ein Soldatenkaiser in der Tradition des antoninisch-severischen Prinzipats*, Berlin 2002, pp. 249-250.

⁹⁸ After crushing Pescennius Niger, his eastern rival to the highest power, Severus achieved numerous successes in the war against the Parthians. After the emperor's return to Rome in 195, the Senate accorded him a triumph, which the emperor refused, for fear of allegations that he celebrated the victory in the civil war (*SHA*, *Sev.* 9, 10-11: "Atque ob hoc reversus triumpho delato (...). Sed triumphum respuit, ne videretur de civili triumphare Victoria"). Between 196 and 197, Severus began yet another civil war, this time against Clodius Albinus (the so-called *expeditio felicissima Gallica* (*AE* 1914, 248=ILS 9015)), which ended on February 19th, 197. In the meantime, with the Romans engaged in the West, the Parthians, led by Vologases V, attacked the eastern frontier of the Empire (*SHA*, *Sev.* 14, 4). Another war against an external enemy, referred to as the Second Parthian War (denominations in the sources vary, e.g. *secunda Parthica felicissima expeditio* (Cf. *AE* 1957, 123); on this expedition: *Cass. Dio* LXXVI, 9, 1, *SHA*, *Sev.* 14, 3; 14, 11; 15, 1; 15, 3), ended in Roman victory, which the Senate appreciated with a triumph granted to Septimius Severus. According to *Historia Augusta* the emperor refused it again, claiming illness of the legs which would make him unable to stand in the triumphal quadriga. The celebrations of *Victoria Parthica Maxima* took place in Rome on January 28th, 198; the emperor adopted the title *Parthicus Maximus* (*SHA*, *Sev.* 16, 3).

⁹⁹ Dating: D. Kienast, *Römische Kaisertabelle*, p. 156. On this subject recently see J. Longford, *Maternal Megalomania. Julia Domna and the Imperial Politics of Motherhood*, Baltimore 2013, pp. 18-19. Source mentions on adoptio: *Cass. Dio* LXXVI, 7, 4; LXXVII, 9, 4; *SHA*, *Sev.* 10, 6; *SHA*, *Geta* 2, 2; *Aur. Vict.*, *Caes.* 20, 30. Having effected consecration of Commodus, Septimius Severus could have called himself his brother (*divi Commodii frater*): Cf. e.g. *AE* 1893, 84 (Naples). On the advantages of Commodus' consecration see J. Longford, *Maternal Megalomania*, pp. 18-19.

and Geta to be promoted to co-rulers. The decision promulgated in 196 by virtue of which Caracalla was elevated to the rank of caesar¹⁰⁰ was also a clear communication of the intention that dynastic continuity was to be maintained. On January 28th, 198, he was elevated to co-ruler (augustus), and thus pronounced a *particeps imperii*¹⁰¹. In the meantime, Geta was promoted to the dignity of caesar, i.e. junior co-ruler¹⁰². The decisions were validated by Severus' triumphal policy. Following the victory in the Second Parthian War which, according to antique accounts, was embarked upon with the emperor seeking military glory¹⁰³, the Senate accorded him a triumph (in 198). However, the emperor did not take part, excusing himself with an illness affecting his legs, which prevented him from riding through the streets of Rome standing on a triumphal quadriga¹⁰⁴. If the news about being awarded the triumph is true (other sources do not corroborate it), it may be presumed that the emperor's refusal was motivated by the intention to promote his elder son, Caracalla, as heir to the throne. After all, it was Caracalla who eventually celebrated the triumph¹⁰⁵, while the emperor contented himself with *adventus* upon returning to Rome¹⁰⁶. Both ceremonies were most probably held in spring 202 and combined with the grand celebrations of the nuptials between Caracalla and Plautilla¹⁰⁷, as well as with the tenth anniversary (*decennalia*) of Severus' rule¹⁰⁸. All these events are certain to have inaugurated the ascension to power of the new dynasty.

¹⁰⁰ SHA, Sev. 10, 3; 16, 3.

¹⁰¹ Hdn. 3, 9; SHA, Sev. 16, 3-4; SHA, Geta 5, 3; ILS 8916. Chronology after D. Kienast, *Römische Kaisertabelle*, pp. 162-166.

¹⁰² SHA, Sev. 16, 3-4.

¹⁰³ Hdn. III, 9; SHA, Sev. 15, 1.

¹⁰⁴ SHA, Sev. 16, 6: "Deferentibus sibi patribus triumphum idcirco recusavit, quod consistere in curru affectus articulari morbo non posset". The Emperor's condition is somewhat enigmatically related by Cassius Dio (LXXVI, 16, 1; LXXVII, 14, 3), Herodian (Hdn. II, 15, 4; III, 14, 2; III, 15, 1) and SHA, Sev. 16, 6; 19, 1; 23, 3.

¹⁰⁵ SHA, Sev. 16, 7: "Filio sane concessit, ut triumpharet; cui senatus Iudaicum triumphum decreverat, idcirco quod et in Syria res bene gestae fuerant a Severo". A. Birley, *The African Emperor. Septimius Severus*, London 1988, p. 135.

¹⁰⁶ RIC IV, 1, Sev. 248.

¹⁰⁷ On the significance of such policies of marriages for dynastic purposes see J. Spielvogel, *Septimius Severus*, Darmstadt 2006, pp. 133-140.

¹⁰⁸ Cass. Dio LXXVI, 1. Cf. Hdn. III, 10, 1-2; SHA, Sev. 16, 6-7; P. Herz, *Untersuchungen zum Festkalender der römischen Kaiserzeit nach datierten Weih- und Ehreninschriften*, Mainz 1975, p. 36. On the *decennalia* A. Chastagnol, *Les jubilés décennaux et vicennaux des empereurs sous les Antonins et les Sévères*, RN 6, 104-124; idem, *Les fêtes décennales de Septime-Sévère*, BSAF, pp. 91-107; J. Spielvogel, *Septimius*, pp. 133-140; A. Lichtenberger, *Severus Pius Augustus. Studien zur sakralen Repräsentation und Rezeption der Herrschaft des Septimius Severus und seiner Familie (193-211 n. Chr.)*, Leiden-Boston 2011, pp. 268-271. On combined state celebration in the 3rd century BC, see E. Merten, *Zwei Herrscherfeste in der Historia Augusta. Untersuchungen zu den pompae der Kaiser Gallienus und Aurelianus*, Bonn 1968, p. 16. Dating after D. Kienast, *Römische Kaisertabelle*, p. 157. On triumph cf. C. Barini, *Triumphalia*, p. 146; S. Payne, *De ornamentis*, pp. 184-185.

Conclusions

The observations of contemporary researchers with regard to imperial triumphs such as “Der princeps triumphiert nicht?”¹⁰⁹, the remarks indicating decay (décomposition) of the institution in the Augustan period¹¹⁰ or concerning the Flavian triumph which was “the first triumph that was more of a “revival” than living tradition, more afterlife than life”¹¹¹ were intended to demonstrate that the triumph in that period had entered the terminal stage of its development. Nevertheless, it should be noted that after all the stage lasted almost three centuries, i.e. approximately one third of the history of Roman triumphs. This long period, which indeed marked the decline of the victory ritual, was characterised by its new interpretation, necessitated by the circumstances of the new system. It might seem surprising at first that with the onset of the Principate the triumphs became a sporadic event in comparison with the abundant celebrations of the Republican period (when they were held ten times more often than during the Empire). At times, emperors renounced the honour (each case is an individual one, and the underlying rationale is different – e.g. political circumspection, modesty, or reason of state in the cases of promoting candidates to power) – or requirements on celebrating the triumph were mitigated (*victoria civilis*). The latter phenomenon, it seems, did not engender distaste among the contemporaries, as it reflected the custom of celebrating a given triumph both after successes in civil as well as external war. By combining these achievements into one, emperors justified their right to a victory parade. Meanwhile, the partly civilian triumphs and the decrease in frequency were not caused by the agony of the ritual as such, although this is an impression one might have. The fact that exemplary triumphs were not forgotten, nor was Lucan’s reprimand with respect to Caesar’s war with Pompey¹¹², is unequivocally confirmed by Septimius Severus. The reasons behind the rarely held and civilian triumphs were mundane: the decrease in the number of external conquests. Instances from the 3rd century (Aurelianus, Probus etc.) show that the significance of the triumph did not dwindle that much. One should also repeat and highlight the extraordinary adaptability of the ritual to historical realities. The crisis of the 3rd century compelled emperors to propagate each victory, however, by means of which they became universal and global. This phenomenon was accompanied by a monumentalisation of the triumphal qualities of the emperor (increasing the number of victory titles and imperial acclamations was added to imperial titulature), which became noticeable already in the early 2nd century. To a greater extent than ever before, the urban landscape became a monumentalised space of

¹⁰⁹ T. Itgenshorst, *Der Princeps triumphiert nicht*, pp. 27-53.

¹¹⁰ T. Itgenshorst, *Rite de Victoire*, pp. 269-248.

¹¹¹ M. Beard, *The Roman Triumph*, p. 328.

¹¹² Luc., *Bell. Civ.* I, 12.

“triumphal” social communication; it was filled with a variety of victory monuments, which were often erected *ex manubiis*. The monopolisation of triumphs by the emperor served for the reason of state and political goals. The triumph as a ritual to which only emperors were entitled, although it retained much of its splendour and proved attractive and useful in pursuing political objectives, ceased to be a dream, an aspiration, a goal at any price (except for Domitian). All these changes in the ritual had a considerable effect on the nature of communications it conveyed. The triumphs, as symbols of the monarchical power of the emperor, were still a political expedient, although they became a monotonous and erratic ritual. This produced a certain stasis in the domain of social communication. There were instances where triumphal associations would appear in relation to the popular ceremony of *adventus*, the ceremonial entrance of the emperor within the walls of Rome¹¹³. With Diocletian’s triumph in 303, an era comes to an end. From the 3rd to the 5th century, in the wake of the increased mobility of emperors, victory ceremonies would be held outside Rome. Some of these were readily defined by the contemporaries as triumphs. Although at the turn of the 2nd century AD Plutarch wrote with indignation about the triumph of Marc Antony celebrated in 34 BC in Alexandria (after the conquest of Armenia)¹¹⁴, emperors of late Rome advertised their victories in various provincial centres¹¹⁵. Naturally, celebrations of this kind had little in common with the traditional triumph, i.e. a procession taking place in Rome and ending in the Capitol.

¹¹³ More broadly on *adventus* in: J. Lehen, *Adventus Principis. Untersuchungen zu Sinngehalt und Zeremoniell der Kaiserankunft in den Städten des Imperium Romanum*, Frankfurt 1997. The triumphal overtones of *adventus* are discussed in: S. G. MacCormack, *Art and Ceremony in Late Antiquity*, Berkeley 1981; P. Dufraigne, *Adventus Augusti, Adventus Christi. Recherche sur l’exploitation idéologique et littéraire d’un cérémonial dans l’antiquité tardive*, Paris 1994; J. Lehen, *Adventus principis*; M. Vitiello, *Nuove prospettive sull’adventus in età imperiale*, *Mediterraneo Antico* 3, 2000, pp. 551-580; S. Benoist, *Rome, le prince et la cité. Pouvoir impérial et cérémonies publiques (I^{er} siècle av. – début du IV^e siècle apr. J.-C.)*, Paris 2005, pp. 195-272.

¹¹⁴ Plut., *Ant.* 50. C. B. R. Pelling, *Plutarch. Life of Antony*, Cambridge 1988, pp. 240-241.

¹¹⁵ Victory parades held outside Rome are discussed in M. McCormick, *Eternal Victory. Triumphal Rulership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, Cambridge 1986, pp. 35-79.

Катажина Бальбуза
(Познань)

Семиотика триумфа и динамика общественной коммуникации в Римской Империи

В имперский период триумф оставался высокой наградой за успешно проведенную военную операцию, но как ритуал, монополизированный императором (в связи с чем римской аристократии было безцеремонно отказано в этой почести), стал элементом скорее политического, чем религиозного общественного дискурса, в упряжи идеологической машины исполнял функцию медиум-кода в общественной коммуникации. Формулировка коммуникативной функции триумфа в имперский период основывалась на четких амбициях каждого из императоров. Монополизация триумфа позволила направить его восприятие на реализацию собственных политических целей, таких как легитимизация власти, стабильность в государстве, проведение династийной политики, декларации Согласия (*concordia*) с сенатом, демонстрация политического превосходства, особенно по отношению к потенциальным политическим соперникам и т. д. Изменилась роль триумфа, он получил иные и множественные функции. Наконец, из события с присущей ему высокой динамикой, он стал статичным явлением. Причиной послужила совокупность нескольких факторов: сокращение количества получаемых триумфов, „негласное” позволение на триумфы, венчающие гражданские войны, довольно частый отказ от триумфа, концепция городского пространства как пространства, предусмотренного для общественной коммуникации, потеря связи с местом – Римом. Императоры позднего античного периода устраивали триумфы в Милане, Аквилеи, Равенне, Емоне, Сирмии, Трире, Константинополе, Антиохии и Иерусалиме. Более того, каждое свое вступление в Рим император мог преобразить в триумф, который стал признаком его отличия и неотъемлемым атрибутом.

Katarzyna Balbuza
(Poznań)

Semiotyka triumfu a dynamika komunikacji społecznej w Imperium Romanum

W okresie cesarstwa triumf nadal był wysoką nagrodą za pomyślnie przeprowadzoną akcję militarną, ale jako rytuał zmonopolizowany przez cesarza (z czym wiązało się bezceremonialne wyłączenie z tego zaszczytu arystokracji rzymskiej) stał się elementem bardziej politycznego niż religijnego dyskursu społecznego, wprzęgniętym w maszynę ideologii, pełniąc w komunikacji społecznej funkcję medium–kodu. Funkcja komunikacyjna triumfu w okresie cesarstwa została sformułowana w oparciu o dokładnie zdefiniowane aspiracje poszczególnych cesarzy. Dzięki monopolizacji triumfu otworzyli oni sobie drogę do ukierunkowania jego percepcji na swoje cele polityczne: legitymizację władzy, stabilizację w państwie, prowadzenie polityki dynastycznej, deklarację *concordia* ze stanem senatorskim, demonstrację supremacji politycznej, zwłaszcza wobec potencjalnych konkurentów politycznych, etc. Triumf przybrał inne role, odmienne i różne funkcje, wreszcie z wydarzenia charakteryzującego się dużą dynamiką stał się zjawiskiem statycznym. Złożyło się na to kilka czynników: zmniejszenie się liczby odbywanych triumfów, „ciche” przyzwolenie na triumfy wieńczące wojny domowe, dosyć częste rezygnacje z triumfów, zamiana przestrzeni miejskiej w koncepcyjnie zaplanowaną przestrzeń komunikacji, utrata związku z miejscem – Rzymem. Cesarz późnego antyku triumfowali w wielu miastach Imperium. Ponadto, cesarz praktycznie każde swoje wejście do Rzymu mógł przeobrazić w triumf, który stał się jego niezbywalnym wyróżnikiem i cechą.

Fig. 1. Copy of the fragment from fasti triumphales Capitolini with an entry recording the triumph of Lucius Cornelius Balbus



Source: W. Eck, Augustus und seine Zeit, p. 59.

Fig. 2. Portion of fasti triumphales Capitolini relating to the triumph of Lucius Cornelius Balbus



Source: [online]. UNED [access: 2013-03-05]. Available at: <http://www.uned.es/geo-1-historia-antigua-universal/new%20website/EPIGRAFIA/capitoline_fasti_triumphales.jpg>.

Karolina Kulpa
(Gniezno)

Can we buy Egypt in a nutshell? About the contemporary examples of egyptomania's signs. Gniezno 2013¹

Ancient Egypt is commonly associated with the long bygone period, distinguished by its grand building works, pyramids and the artistry of craftsmen, which may be admired during holiday tours and excursions to museums all over the world. If one were to say what contemporary market of commodities and commercial services and the civilisation of the Mediterranean have in common, the answer would be “nothing at all”. In this paper, I would like to examine whether the echoes of the Old Egyptian culture reverberate somehow in the awareness of the present-day consumer, in an oversimplified and sometimes elusive manner. I intend to demonstrate the scale of the phenomenon of Egyptomania in contemporary world on the example of items featured at the exhibition “Contemporary fashion for Egypt”, shown at the Gallery of the Institute of European Culture, Adam Mickiewicz University in Gniezno from May 21st to June 21st 2013 (figure 1)². By acquainting the reader with products which draw upon ancient Egypt, I would like to show that our knowledge of that state is shaped not only by research centres dedicated to the task, but also by stereotypical representations of certain aspects of that civilisation through promotion of various services and objects.

The term “Egyptomania” was coined in the 19th century, by combining Old Greek *Aígyptos*³, meaning Egypt, and *mania*, which denoted insanity, enchantment, inspiration or passion⁴.

¹ I dedicate this article to my late grandmother Teresa Kuraszyńska in the loving memory and gratefulness for the support and faith she provided me with in all of my endeavours.

² „Egyptomania. Contemporary Fashion for Egypt” – the exhibition, shown at the Archaeological Museum in Poznań from January to March 2012, was curated by Kamila Dolata-Goszcz. Thanks to the collaboration of the Museum and the Institute of European Culture, the exhibition, supplemented with artefacts from private collection of this author, was shown in Gniezno in May 2013.

³ Egyptians described their country as Kemet (The Black Land), which referred to the fertility of the Nile soil. It was the Greeks who, through their trade, introduced the notion of *Aígyptos*, a denomination created from a transformed name of the temple of Ptah in Memphis – Hut-ka-Ptah, after: K. T. Witzak, Some Remarks on the Ancient Contacts between Crete and Egypt, *DO-SO-MO*, Fascicula Mycenologica Polona 9, 2011, p. 51.

⁴ Z. Abramowiczówna (ed.), *Słownik grecko-polski*, III, Warszawa 1958, p. 73.

It seems that Egyptomania fully reflects European fascinations, dating since Napoleon's expedition to the Nile in 1798, with any manifestations of the culture of the ancient civilisation on the Nile, since the times of the pyramid builders to the reign of Cleopatra VII of the Ptolemaic dynasty known as the Lagids. That fascination is expressed through borrowings in Occidental painting, architecture and media. At the same time, it should be stressed that the notion of Egyptomania, which fitted in with Orientalism⁵, describes, in the main, an interest founded on stereotypes mixed with superficial knowledge of given culture⁶.

First manifestations of such interest may already be found in the 5th century BC, in Herodotus "Euterpe", Book II of his "History", especially in the fragments where he expresses his admiration for a culture much more advanced and older than the Hellenic one⁷. Mutual contacts between the Greek and the Egyptian world, and subsequently between Rome and Egypt, were an incentive to disseminate the achievements of the inhabitants of Kemet across the Mediterranean Basin. For instance, temples of Isis and Serapes were built throughout the Hellenic period in many Greek colonies and on the territory of the Roman Republic⁸. With time, the initial fascination transformed into mutual dislike and enmity. In Cleopatra's times, i.e. in the 1st century BC, as the Republic declined and Empire emerged, the East was contrasted with the West, embodied by Rome, particularly when Octavian, the later Augustus, waged war on with the Egyptian ruler, or to be more precise Marc Antony, towards the end of the 30s. The relationship of the Roman and Cleopatra

⁵ The issue of Orientalism is too broad to be covered in this description. The term "orient" comes from Latin, and is used to denote the East, but after several millenia the meaning has changed and now, according to encyclopaedic definition, "Orient" (beginning with a capital letter) "means the East in European culture, the area of Asia and eastern and northern Africa", i.e. approximately one third of the globe's inhabited land. It is also a foundation for a family of notions, comprising the adjective "Oriental"; "Orientalism" denotes a trend in culture drawing on the broadly understood eastern traditions, as well as "Oriental studies" as a branch of science studying languages, history, culture, customs and religions of peoples living on the said territory. In the course of centuries, the notion of Orient became detached from the original meaning and entered the domain of art, colloquial language and even mass culture, after: B. Petrozloin-Skowrońska (ed.), *Nowa encyklopedia powszechna*, IV, Warszawa 1997, pp. 675-676. E. Said states that Orient is formed upon the knowledge of Orient; it is therefore a certain concept created by the Europeans already in the 19th century and in the early 20th century. It is also a category denoting something inferior and requiring improvement by the more developed, "civilised" West, after: E. Said, *Orientalizm*, Warszawa 2005, pp. 78-79.

⁶ Fascination has not always meant interest in Egyptian culture by means of study and exploration. Most often it assumed the form of superficial knowledge of elements associated with mythology and rulers of the state of Kemet.

⁷ Her., *Historiai*, II,4; II, 32-39; II 45; II, 49-62, II 77; II 113-123.

⁸ On the cult of Isis and Serapes see e.g.: R. Merckelnach, *Isisfeste in griechisch-römischer Zeit. Daten und Riten*, Meisenheim 1963; E. Witt, *Isis in the ancient world*, Baltimore-London 1997; L. Vidman, *Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern. Epigraphische Studien zur Verbreitung und zu den Trägern des ägyptischen Kultes*, Berlin 1970; U. Egelhaaf-Gaiser, *Kulturräume im römischen Alltag. Das Isisbuch des Apuleius und der Ort von Religion im kaiserzeitlichen Rom*, Stuttgart 2000.

was to symbolise the desire for the Rome to be seized by the East, while triumph over Egypt and its queen was also taken to mean a defeat of debauchery, excess and immorality, which is reflected in the verses of Virgil's "Aeneid"⁹.

Octavian, the defender of what was best in Rome, prevented the threat of the rule of the "Egyptian woman"¹⁰, who wished to seize power that belonged to the world of men¹¹. It was one of the first historical confrontations of two civilisations located in Europe and beyond it, though not the last. The downfall of the Western Roman Empire and the growth of Byzantium, which maintained numerous contacts with Eastern peoples¹², brought about the bloom of Orientalism in the arts¹³. The East appeared to be a land of abundance, with its high-quality materials which were imported on a large scale from Asia of the Arabian Peninsula to satisfy the vanity of the richer echelons of European societies. It also began to be associated with the danger embodied by the Turks, who captured Constantinople in 1453¹⁴, putting an end to the Byzantine Empire¹⁵. The Orient, including Egypt, began to be associated with Islam against which Christianity had to be defended, be it through crusades¹⁶, or armed struggle against the Muslim states, culminating in the victory of the Polish king Jan III Sobieski, in the battle of Vienna in 1683¹⁷. Also, it became a target for conquest and colonisation, seeking to subjugate local peoples and gain access to the wealth they possessed.

⁹ Verg., Aeneis, VIII, 675-713.

¹⁰ The emphasis on the victory of Roman deities over Egyptian ones and the rite of Augurium Salutis, the augury of salvation is mentioned in M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1990, p. 111.

¹¹ This is how Cleopatra is described by Horace in „Nunc est bibendum...” (Songs. 01.37). Attention should be drawn especially to the verses 5-9, which highlight the joy of the queen's defeat, and verse 21, in which the ruler is referred to as monster: fatale monstrum. On the status of women during Cleopatra's reign see e.g. K. K. Hersh, *The Roman Wedding. Ritual and Meaning in Antiquity*, Cambridge 2010; I. Biezuńska-Małowist, *Kobiety antyku. Talenty, ambicje, namiętności*, Warszawa 1993; B. Rawson, *The Roman Family in Italy*, Oxford 1999; A. Bauman, *Women and Politics in Ancient Rome*, London 1992; J. E. Salisbury, *Encyclopedia of women in the ancient world*, Santa Barbara 2001; G. Jackson, *Woman Rulers throughout the Ages. An Illustrated Guide*, Santa Barbara 1999.

¹² More on that issue e.g. in: Ch. Dieh, *L'Europe Orientale de 1081 à 1453*, Paris 1945; W. Ceran, *Historia Bizancjum*, Łódź 2005; C. Mango, *Byzantium, The Empire of the New Rome*, London 1980; K. Zakrzewski, *Historia Bizancjum*, Kraków 1999.

¹³ C. Mango, *The art of the Byzantine Empire 312-1453. Sources and documents*, Toronto 1986; R. Cormack, *Byzantine art*, Oxford, 2000; E. Karwowska (ed.), *Orient i orientalizm w sztuce. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*. Kraków, grudzień 1983, Warszawa 1986.

¹⁴ E.g. R. Crowley, 1453. *The holy war for Constantinople and the clash of Islam and the West*, New York 2005; S. Runciman, *The Fall of Constantinople 1453*, Cambridge 1990.

¹⁵ Historians see the date as one which marks the end of the Middle Ages.

¹⁶ More on crusades in: M. Erbstößer, *Die Kreuzzüge. Eine Kulturgeschichte*, Leipzig 1976; W. Zöllner, *Geschichte der Kreuzzüge*, Berlin 1979; A. Jotischky, *The crusades. Critical concepts in historical studies*, 1-4, London 2008.

¹⁷ J. Wimmer, *Odsiecz wiedeńska 1683 roku*, Warszawa 1983; G. Hagenau, *Jan Sobieski: Der Retter Wiens*, Wien 1983; J. Stoye, *The Siege of Vienna*, London 1964.

Napoleon's expeditions to Egypt in 1798-1801 mark the beginning of the period of appropriation of Egyptian culture by Europe¹⁸. The future French emperor set out for Egypt in a military purpose¹⁹, yet he was accompanied by scientists whose notes made during the journey produced the twelve volumes of "Description de l'Égypte"²⁰. Colonisation of Africa between 1815 and 1914, especially British and French, brought European conflicts to the newly taken territories, where spheres of interest of both powers began to clash²¹. Still, despite or perhaps thanks to the French and British interference, Muhammad Ali Pasha al-Mas'ud ibn Agha²², the pasha of Egypt in the first half of the 19th century, succeeded in making the country thrive. The development of railway²³ and opening of the Suez Canal²⁴ in 1869 encouraged increasing numbers of people to have some first-hand experience of the countries they had known from maps and sailor's tales. The country on the Nile witnessed an influx of tourists who wrote journals and reportages of their adventures while touring the monuments of ancient civilisation, to which the locals were indifferent²⁵. This sparked a fashion for everything that was Egyptian, including architecture²⁶ and the monuments²⁷. It was a matter of good style to have fragments of a mummy, figurines or other objects brought from the travels at home. The inhabitants of Egypt, islamized following the 640 conquest by Amr Ibn al-Asa, companion of Mohammed, did not understand the complex culture of Old Egypt nor were they interested in preserving the heritage of the pharaohs. Consequently, there emerged a superficial image of the former civilisation in a shape that was accessible to Europeans. A tourist was not only able to visit the monumental structures but also purchase, if they could afford it, considerable fragments of the latter, an opportunity that was readily exploited by European rulers, who sent

¹⁸ E. Said, *Orientalizm*, p. 81.

¹⁹ F. Charles-Roux, *Les origines de l'expédition d'Égypte*, Paris 1910; J. Cole, *Napoleon's Egypt: Invading the Middle East*, New York 2007.

²⁰ "Description de l'Égypte, ou Recueil des observations et des recherches qui ont été faites en Égypte pendant l'expédition de l'armée française" – series of twelve volumes published in Paris from 1809 to 1829.

²¹ More on that issue in: A. Loomba, *Kolonializm/Postkolonializm*, Poznań 2011.

²² More on Muhammad Ali in: H. Dodwell, *The Founder of Modern Egypt. A Study of Muhammad 'Ali*, Cambridge 1967.

²³ G. Goldfinch, *Steel in the Sand. The History of Egypt and its Railways*, Swanage 2003.

²⁴ W. Fijałkowski, *Kanał Sueski*, Warszawa 1978.

²⁵ E.g. L. Zinkow (ed.), *Kto nie widział Kairu, nie widział piękności świata... Egipt w relacjach prasowych polskich podróżników drugiej połowy XIX wieku*, Kraków 2011; M. Tyszkiewicz, *Egipt zapomniany, czyli Michała hr. Tyszkiewicza dziennik podróży do Egiptu i Nubii (1861-62)*, Warszawa 1992.

²⁶ E.g. L. Zinkow, *Imhotep i pawie pióra. Z dziejów inspiracji egipskich w architekturze polskiej*, Kraków 2009.

²⁷ As an example, one may quote the obelisk of Totmes III, which now stands on the Thames in London; it is called "Cleopatra's Needle" although it is not in any way related to the queen: W. H. Boulton, *Wieczność piramid i tragedia Pompei*, Warszawa 1974, pp. 76-81; G. Pinch, *Egyptian myth. A very short introduction*, New York 2004, pp. 3-6.

scholars on looting expeditions in order to have studies furnished with ancient artefacts as exhibits²⁸. At the same time, Egypt was presented as a harem of the West, a must-have experience during a travel²⁹. Irwin Cemil Schick goes as far as saying that “sexual depravation was presented as an endemic trait of the East”³⁰, where women, just as Cleopatra, seduce men with their charms and lead them to perdition³¹. In the 20th and the 21st century, especially after the 9. 11 and the Arab Spring, the Orient, including Egypt, is seen as an epitome of what is anti-democratic, inhuman and barbaric³², a hotbed of terrorism and threat to the West³³. On the other hand, the Orient connotes colours, scents and sensuality, therefore it is exploited by all kinds of services. In this respect, tourism is at the forefront, advertising Egypt as a destination of travel and a singular safari, where a different culture may be seen instead of animals, where one can be a European in the Orient, like Mark Twain, Benjamin Disraeli, Gustave Flaubert or Alexander William Kinglake³⁴. With the progress of globalisation, the notion of the Orient becomes an empty semantic category, just as the term “Third World Countries”. This is why one should ask whether manifestations of Egyptomania, such as Danish LEGO blocks or Cleopatra figurines with the print “Made in China” are oriental or perhaps European products, and whether this is in any way significant for the end user. The same applies to the disappearance of boundaries between West and East, if only quoting the example of the Turkish quarter in Munich or the China Town in New York. It is not possible anymore to trace a clear dividing line between the East and the West, between *us* and *them*. The contemporary Egyptian fad covers a range of products and services which bear references to the country on the Nile solely in the name or by using the imagery of the aforementioned three rulers, pyramids, and the Sphinx³⁵. Thanks to the development of the internet, every user has access to online commerce websites (Amazon, Ebay, Allegro, etc.), where products from all over the world may be purchased. The development of Web 2. 0 portals, blogs and pages devoted to Egypt also contributed to increasing interest in the history of Kemet, albeit a superficial one. Few people can afford to build collections of original works of art originating from that extraordinary civilisation. Consequently, the

²⁸ More on discoveries and excavations in Egypt since Napoleon’s times, e.g.: J. Tyldesley, *Egipt. Jak zaginiona cywilizacja została na nowo odkryta*, Warszawa 2005.

²⁹ An account of such sexual journey may be found e.g. in Riza Bey’s “Darkest Orient”, published in 1937, after: I. Schick, *Seksualność Orientu. Przestrzeń i Eros*, Warszawa 2012, pp. 142-143.

³⁰ *Ibidem*, p. 146.

³¹ *Ibidem*, pp. 150-158.

³² E. Said, *Orientalizm*, p. 220.

³³ O. Falacci, *Wściekłość i duma*, Warszawa 2003. About the islamophobia: F. Halliday, *Islam i mit konfrontacji. Religia i polityka na Bliskim Wschodzie*, Warszawa 2002.

³⁴ E. Said, *Orientalizm*, p. 229.

³⁵ Many products and services uses the name Ramesses, but without any specific likeness of the monarch, e.g. “Ramesses Gym”. Most likely it is a reference to Ramesses II, the great pharaoh of the 19th dynasty, yet history knows eleven Egyptian monarch of that name, so it may be assumed that the name should be associated with pharaoh as such, rather than a specific person.

demand for “Egyptian” products had to be satisfied by the supply of Egyptian souvenirs, such as papyri and figurines which flooded the market. In time, there appeared products which were supposed to be the essence of Old Egyptian culture, about which may learn by buying children’s books, a book stand shaped like Tutankhamun’s sarcophagus³⁶, as well as through visits to the restaurant chain Sphinx, after which one may visit the “Ramesses” gym or “Cleopatra” beauty salon. It is precisely the figure of the last Egyptian ruler from the Lagid dynasty who fits splendidly in such a notion and represents an element in the process of “orientalization of Orient”. Cleopatra VII, the last queen of Egypt of the ancient times, has been excluded from historical discourse for the sake of commodification of her image. Her likeness became a cliché, a “link” to the European understanding of the Orient from the standpoint of wealth, wonderful scents and adventures akin to those in “One Thousand and One Nights”. Her likeness, along with the images of pyramids, the Sphinx in Giza, the mummies³⁷, the mask of Tutankhamun, the bust of Nefertiti and the name of Ramesses³⁸ are, in my opinion, cultural signs which refer us to Egypt, and ultimately our notions of the East. The most interesting fact is that today, when archaeological and historical research has provided us with greater knowledge about the life of Cleopatra, Tutankhamun and Nefertiti, a stereotypical image of those figures still persists in popular culture. As it is impossible to describe all manifestations of Egyptomania, I wish to present, using categories I have established, the examples of products and services shown at the Gniezno exhibition entitled “Egyptomania. Contemporary fashion for Egypt” which I have had the honour and pleasure to organise in collaboration with Łukasz Bartkowiak, an employee of the Archaeological Museum in Poznań.

The first of the seven proposed categories are cosmetics, comprising perfumes, clothing and jewellery which in their name, description or visual presentation draw upon the Old Egyptian art of make-up, hair styles and attire worn over two thousand years ago. Attention is certainly due to three sets of cosmetics, whose brand names contain references to Cleopatra, Nefertiti and Egyptian hieroglyphs (figure 2). The first beauty set contains body oil, perfume, talcum powder several kinds of shower gels, body lotions and soaps, all in dark blue-gold-black colours, with an image of kneeling woman with a flower in her hand³⁹. The second, manu-

³⁶ King Tut Life-Sized Sarcophagus Bookcase [online]. ExoticExcess [access: 2011-03-20]. Available at: <www.exoticexcess.com/decor/king-tut-life-sized-sarcophagus-bookcase>.

³⁷ It should be emphasized that European notions of the mummy has been engendered largely by cinema and television horrors as a figure of ruler or dignitary who comes alive thanks to magic to terrify the protagonists. To most filmmakers, such a mummy resembles a zombie shrouded in bandages.

³⁸ N. Grimal observes that the praenomen Ramessu, “Re bore him” was used during the 19th and the 20th dynasty, to stress particular relationships with that deity (Dzieje starożytnego Egiptu, Warszawa 2004, pp. 254-306).

³⁹ The following is a description of soap from the series found in an internet store: “The soap is a seductive and soothing soap with a Far Eastern magic! Cleopatra Agyptens is considered a symbol of beauty and joy. Cleopatra maintain your beauty with a special spa culture. The luxury Cremseife

factured by the Polish company Korona, brown and golden in colour and featuring a bust of Nefertiti, includes baths salts (also shaped like a ball adorned with golden stars), a cream bath which is supposed to create a semblance of bathing in milk, as the Egyptian queen is said to have done⁴⁰ and a revitalising-regenerating cream⁴¹. Similar body care products may be found in Tesori d'Oriente's "Aegyptus" with its "Blue Nile Lily" fragrance, packaged in gold-turquoise containers covered in hieroglyphs. The set may also contain a scented candle shaped like a pyramid or ceramic lantern to intensify the sensory experience of Oriental aromas while using those products⁴². The exhibition also featured a green clay face mask, whose name also drew on Cleopatra who, according to the Polish manufacturer "appreciated the power of honey, rose petals and clay in her search for a secret formula of beauty". It should be noted that absence of sources depicting the appearance of Nefertiti and Cleopatra makes it impossible to state anything about means they used to care for their alleged beauty⁴³. Indeed, in ancient Egypt men and women used powdered minerals for make-up, such as lapis lazuli, red ochre, malachite, galena (lead sulphide, the main ingredient of kohl – the "ancient eyeliner")⁴⁴, henna (*Lawsonia inermis*) to dye hair as well as milk, honey, plant and flower oils, animal fat, beeswax and herbs⁴⁵, but there are no surviving sources confirming that they were used by those two queens. Hence manufacturers made use of the imagery and names of

pampers your body with a gentle cleansing and the senses with a gorgeous smell", after: Cleopatra Paris Soap [online]. Mr. Ben [access: 2013-04-13]. Available at: <http://shopmrben.com/index.php?route=product/product&product_id=1679>.

⁴⁰ According to the producers „In the haven of hearth and home, the Secret of Cleopatra's Beauty is within your reach”.

⁴¹ The packaging of the cream bears the following note from the manufacturer: “Taking care of one's looks dates back to ancient times. Already in ancient Egypt women tended to their beauty taking advantage of the nature's bounty. The best recipes were composed Cleopatra, the queen of Egypt, still famed for her beauty and elegance. The main ingredients of the ancient cosmetics were natural products: beeswax, honey, almond milk, lotus and natural plant oils. Why not take advantage of what the nature has to offer, just like the Egyptian queen”.

⁴² See: [online]. Saluti [access: 2014-01-12]. Available at: <www.saluti.pl>.

⁴³ The author discussed the topic more broadly in K. A. Kulpa, *Egipska (pop)królowa*, [in:] A. Cybal-Michalska, P. Wierzba (eds.), *Dyskursy kultury popularnej w społeczeństwie współczesnym*, Kraków 2012, pp. 297-307.

⁴⁴ More on cosmetics in ancient Egypt in: A. Lucas, *Cosmetics, Perfumes and Incense in Ancient Egypt*, *The Journal of Egyptian Archaeology* 16, 1/2, pp. 41-53.

⁴⁵ Currently a doctoral dissertation is being developed at the Institute of Archaeology, University of Łódź, on cosmetics of ancient Egypt in the light of contemporary cosmetic industry, after: Sz. Zdziebłowski, *Doktorantka UŁ bada starożytne egipskie kosmetyki* [online]. *Nauka w Polsce* [access: 2013-03-14]. Available at: <<http://www.naukawpolsce.pap.pl/aktualnosci/news,392399,doktorantka-ul-bada-starozytne-egipskie-kosmetyki.html>>. On perfumes see e.g. D. A. Warburton, *Le parfum en Égypte ancienne. Érotisme, divinité et commerce*, [in:] L. Bodiou, D. Frère, V. Mehl, *Parfums et odeurs dans l'Antiquité*, Rennes 2008, pp. 217-225; M. El-Shimy, *Preparation and use of perfumes and perfumed substances in ancient Egypt*, [in:] Z. Hawass, L. Pinch Brock, *Egyptology at the dawn of the twenty-first century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists Cairo 2000*, 2, History, Religion, Cairo 2003, pp. 509-513; M.-Ch. Grasse (ed.), *L'Égypte. Parfums d'histoire*, Paris 2003.

the rules who are commonly associated with Egypt in order to sell products whose ingredients have been used for millennia in the country on the Nile. The exhibition also featured turquoise eye shadow, which was popularised as part of Cleopatra's make-up by Elisabeth Taylor in Manikewicz's 1963 film, which hence has become well-established in popular culture as an inseparable element of Cleopatra's image in designs of dolls, children's costumes and fancy dresses. There are also several such pieces of attire drawing on the Egyptian rulers and mummies. One of the cabinets displays a children's blouse with the text "I love my mummy!"⁴⁶. Contemporary fashion designers, fascinated with the ancient Kemet, came up with collections where this culture is referred to; images showing such garments were also displayed at the exhibition. Given their climate, Egyptian wore comfortable, light-coloured clothes made from linen which could not be dyed, with colourful accessories and jewellery⁴⁷. The contemporary visions include 2004 spring-summer couture collection by the controversial John Galliano for Dior, where theatrical apparel combined with fairy-tale make-up and masks create an unforgettable spectacle which directly, albeit irrationally, draws on Egyptian mythology and the monuments and artefacts of the Valley of the Kings, mummies included⁴⁸. In turn, the company Ambush came up with a series of accessories entitled "Moonwalk Like an Egyptian", in which with the image of Tutankhamun in sunglasses on a gold chain, a product called "Pop Tut" is particularly noticeable⁴⁹. In "The Kanye West Jewelry Collection", the American rapper and producer created accessories combining hip-hop style (heavy gold chain and signet ring) with Egyptian motives (a hawk, perhaps symbolizing Horus and a pyramid). The jewellery were presented by the creator during BET Awards (Black Entertainment Television) in 2010⁵⁰. Charms by Apart are a Polish product relating to Egyptomania: a gold charm shaped like a pyramid and a silver one, displayed at the exhibition, in the shape of a sphinx⁵¹.

The second category comprises children's toys, sets of toy blocks, dolls and computer games (figures 3 and 4). At the exhibition, there is an educational aid in the form of a mummy, which serves during museum lessons acquainting children with the process of preparing a body for eternal life (figure 5). There are also

⁴⁶ Obvious play on the word "mummy".

⁴⁷ On Egyptian clothing see e.g. C. Gluck, G. Vogelsang-Eastwood (ed.), *Riding costume in Egypt. Origin and Appearance*, Boston 2004; B. J. Kemp, G. Vogelsang-Eastwood, *The ancient textile industry at Amarna*, London 2001; G. Vogelsang-Eastwood, *Tutankhamun textiles and clothing in the Egyptian Museum*, Cairo-Rotterdam 1997.

⁴⁸ When describing the collection, the designer said: "I imagined Princess Tutankhamun, Nefertiti and put them together with the photos of Richard Avedon and Irving Penn (...). Et Voila! It's tres Dior" [online]. *Vogue* [access: 2013-03-26]. Available at: <www.vogue.co.uk>.

⁴⁹ See: [online]. *Hypebeast* [access: 2013-04-14]. Available at: <<http://hypebeast.com/2009/6/ambush-moonwalk-like-an-egyptian-series>>.

⁵⁰ See: [online]. *Highsnobiety* [access: 2013-04-12]. Available at: <<http://www.highsnobiety.com/2010/06/28/kanye-west-performs-power-live-at-the-2010-bet-awards/>>.

⁵¹ See: [online]. *Apart* [access: 2013-03-26]. Available at: <<http://www.apart.pl/pl/srebro,c,1,22,4387>>.

examples of toy sets by LEGO, Playmobil and Matchbox. Since the 1990s, LEGO has been producing the series “Lego System Adventurers”. The one from 1998-1999 features figures of archaeologists, Johnny Thunder and Indiana Jones⁵², known from the films by George Lucas starring Harrison Ford. Since 2010 Lego has been marketing the series “Minifigures”, in which several figures (mummy, Cleopatra, pharaoh⁵³) are associated with the world of ancient Egypt; there are also other sets combining history and culture of Kemet with the fantastic element in the series “Pharaoh’s Quest”⁵⁴. Products by Matchbox evince inspirations with thrillers and adventure films where treasures of ancient Egypt are at stake, protected by mummies coming alive, e.g. in the sets “Search for the Mummy’s Gold Adventure” and “Mummy’s Treasure”. In turn, Playmobil’s 2008 “Egyptians”⁵⁵ focuses on the most realistic representation of culture and everyday life of the pharaoh’s era, without unnecessary references to films in which archaeological discoveries are stereotyped as extraordinary adventures with walking mummies and hundreds of ingenuous traps in the background. Several years ago, the publisher Oxford Educational released a collector’s magazine entitled “Egypt. Gods and Pharaohs”, with the descriptions of individual deities and the figures of Tutankhamun and Nefertiti, with, poorly crafted figurines attached; the latter were shown at the exhibition. Of the merchandise produced by Mattel⁵⁶, Integrity Toys⁵⁷ and MGM Entertainment⁵⁸ one of the latest items by Mattel – the dolls of the Monster High series, deserves particular attention. The dolls are based on characters from the animated series⁵⁹, whose plot is set around the Monster High, attended by teenagers – the progeny of cinematographic monsters, such as the Frankenstein’s monster, Dracula or werewolf. The most popular girl in the school is Cleo de Nile, one of the chief protagon-

⁵² Indiana Jones and the Lost Tomb (Lego set 7621).

⁵³ “Minifigures LEGO Mummy” (8803) third series, “Minifigures LEGO Pharaoh” (8684) first series “Minifigures LEGO Egyptian queen” (8805) fifth series.

⁵⁴ “Scorpion Pyramid” (7327), “Rise of the Sphinx” (7326), “Cursed Cobr Statue” (7325), “Flying Mummy Attack” (7307), “Golden Staff Guardians” (7306), “Scarab Attack” (7305).

⁵⁵ “Egyptian Soldiers” (4245), “Sphinx with Mummy” (4242), “Two Robbers with Camels” (4247), “Tomb with Treasure” (4246), “Egyptian Ship” (4241), “Pyramid” (4240), “Egyptian Chariot” (4244) and “Robber with Horse” (4248), “Cleopatra” (4651).

⁵⁶ “Egyptian Queen” (1994) from the series “Great Eras”, “Princess of the Nile” (2002) from the series “Dolls of the World. Princess Collection”, collector’s edition “Elizabeth Taylor in Cleopatra” (2000) and “Barbie® Doll as Cleopatra” (2010).

⁵⁷ In 2010 the company launched a series of Bratz dolls called “Bratz Masquerades”. One of those, “Odelia” had a disguise drawing on an Egyptian princess. The set also included a Halloween mask and eye shadows.

⁵⁸ The series “Ancient Legends. The Quest for the magical Amulet” (2004), inspired by African legends, features three dolls: Adora, Tariqand, Janay. The hairdo of Queen Adora deserves particular attention – the doll has short curly hair and a wig added in the set – as befits a true Egyptian of the upper classes.

⁵⁹ Videos [online]. Monster High [access: 2013-11-11]. Available at: <<http://www.monsterhigh.com/en-gb/videos/index.html>>.

nists, daughter of the mummy Ramesses the Nile, aged 5842. Her appearance, especially the hairdo and the make-up, draw on Elisabeth Taylor's portrayal in Mankiewicz's Cleopatra. It should be added that every pupil there has their favourite animal; Cleopatra's pet is Hissette, a cobra. Recently an elder sister of the character appeared in the series: this is Nefera de Nile, aged 5845, and her beloved pet is the scarab Azura. Currently a whole range of series-related merchandise is available, including dolls, furniture sets, books, school supplies and Halloween outfits⁶⁰.

Board and computer games are an interesting part of the world of toys which draw on Old Egyptian culture. It should be noted that several companies offer their customers the opportunity to play authentic ancient board games⁶¹, but products which draw on the Egyptian culture only in their name predominate in the market. For instance, Ravensburger offers "Ramesses II", in which the player has to find treasures hidden by the pharaoh under the pyramids, as well as "The Curse of the Mummy", a similar game, with the exception that a mummy played by one of the players stands in the way to the treasure. Video games enable single and multiple players to build towns or fight for the glory of the Lagid queen following scenarios which loosely draw upon historical accounts, e.g. in "Pharaoh" and "Cleopatra. The Queen of the Nile" by Sierra Entertainment Inc. One of the cult games is the series Tomb Raider by Crystal Dynamics Inc.; in the 2007 "Tomb Raider Anniversary" the protagonist of the series, Lara Croft, a female Indiana Jones, takes the player on a dangerous expedition to the ancient Egyptian city of Khanmoon. Although most of the presented toys are based on stereotypes and simplified history and culture of ancient Egypt, they still may prove helpful in acquainting the child with that important civilisation in the early years of education. Simultaneously, one should be aware that most products are designed based on a general notion of Egypt, without aspiring to reconstruct the actual life of the ancient kingdom⁶².

⁶⁰ Available from Internet stores such as <merlin.pl>, as well as auction websites such as <allegro.pl>, <amazon.com> or <ebay.com>.

⁶¹ One of the most popular and at the same time the oldest games was Senet. The game consisted of a box, often wonderfully decorated, with two sets of draughts, mostly five of each kind. On the top one finds a board with thirty squares in three rows. Unfortunately, original rules of the game have not survived, therefore some archaeologists and historians attempt to reconstruct them after: T. Kendall, *Passing Through the Netherworld. The Meaning and Play of Senet, an Ancient Egyptian Funerary Game*, Berlin 1979.

⁶² On March 1st, 2010, the basement of the Egyptian Museum in Cairo saw the opening of a Children's Museum exhibition entitled "Secrets of the Pharaohs", which comprised 16 arranged displays showing everyday life of ancient Egyptians, as well as a model of the Sphinx and Tutankhamun's mask – all made from LEGO blocks, see: *Egyptian Museum Newsletter* [online]. *Egyptology Forum* [access: 2015-03-06]. Available at: <http://www.egyptologyforum.org/EMC/EMC_Newsletter_6_Sept-Dec_2009_English.pdf>.

The third of the suggested categories includes objects associated with interior design. Furniture company Baggi presented a children's set⁶³ of sandy-coloured items with stylized decorations showing schematic representation of Egyptian deities, as well as hieroglyphs in red, white, dark blue and gold. It should be added that the wardrobes are crowned with the images of three pyramids. As an addition to the set, one may purchase a similarly coloured carpet with an image drawing on the bust of Nefertiti. Polish ceramics manufacturers, Paradyż and Opoczno offer ranges "Isis/Osiris" and "Dune" – tiles in pastel colours, decorated with hieroglyphs and udjat eye or a landscape with a camel against the pyramids.

Another category of manifestations of Egyptomania is European and American cinematography. In over a century of cinema history, hundreds of films have been made referring to a greater or lesser extent to the ancient country on the Nile. In this paper, I will show only a few examples demonstrating the spectrum or representations of Egyptian culture in the creations of the 10th and 11th Muse. Some of the most expensive pictures in the history of cinema were Cecil B. DeMille's "The Ten Commandments" from 1956 and the aforementioned 1963 "Cleopatra" by Josepha Mankiewicz. The biblical tale of Moses (played by Charlton Heston), leading the people of Israel out of the Egyptian yoke personified by the unyielding pharaoh Ramesses (Yul Brynner) shows the viewer the wealth and the splendour of the land on the Nile. It is nevertheless built by slave labour of the Chosen People, who are liberated thanks to divine intervention which visits Egyptians with the ten plagues⁶⁴. In turn, Elisabeth Taylor in the role of Cleopatra became the model for all subsequent representations of Cleopatra. In contemporary culture, Cleopatra always has the face of the famous actress, not any other Hollywood stars such as Thedy Bary, Claudette Colbert, Vivian Leigh, Sophia Loren or Monica Bellucci who also played the queen⁶⁵. A perfect example of cinema where the mummy is the villain are the two first parts of the trilogy by Stephen Sommers, i.e. "The Mummy" (1999) and "The Mummy Returns" (2001). The two main characters,

⁶³ See: [online]. Meble dla dzieci [access: 2011-04-20]. Available at: <<http://opinie.meble-dla-dzieci.com.pl/baggi-egipt>>.

⁶⁴ An animated version of the story, the Prince of Egypt produced by Dream Works appeared on cinema screens in 1998.

⁶⁵ From the beginnings of cinema, Cleopatra would be played by the most beautiful and seductive actresses of their times. The first surviving picture is the 1912 Cleopatra by Charles L. Gaskill with Helen Gardner in the title role, a film adaptation of the play by Victorian Sardou. Theda Bara played the Egyptian queen on the now missing 1917 film directed by J. Gordon Edwards. Also Claudette Colbert, Vivian Leigh and Sophia Loren played Cleopatra in films from 1934 (dir. Cecil DeMille), 1945 ("Cesar and Cleopatra" by Gabriel Pascal) and 1953 ("Due notti con Cleopatra"/"Two Nights with Cleopatra", dir. Mario Mattoli). The 1963 picture by Joseph Mankiewicz starred Elizabeth Taylor, who probably played the most famous role, which could not have been overshadowed even by such beauty as Monica Bellucci in the French "Asterix and Obelix. Mission Cleopatra" by Alain Chabat (2002), after: A. J. L. Blanshard, K. Shahabudin, Classics on Screen. Ancient Greece and Rome on Film, Bristol 2011, pp. 20-37, 174-175; T. Lubelski, I. Sowińska, R. Syska (eds.), Historia Kina. Kino nieme, Kraków 2010, pp. 159, 181-182; T. Lubelski, I. Sowińska, R. Syska (eds.), Historia Kina. Kino klasyczne, Kraków 2011, pp. 112-113, 385.

played by Brendan Fraser and Rachel Weisz, have to defeat the resurrected powerful mage Imhotep (Arnold Vosloo), who was condemned to eternal damnation for the murder of pharaoh Seti I, whom he killed for love of the latter's mistress Ankhnesenamun. Admittedly, the filmmakers did show characters related to the history of Egypt, though in a very loose fashion. The name of the title mummy probably draws on the name of the great architect from the times Djoser, a pharaoh of the 3rd dynasty, creator of the pyramid in Sakkara, who lived almost 1,500 years earlier than Seti I, a king of the 19th dynasty. In turn, the name of the pharaoh's mistress is perhaps a reference to the wife of Tutankhamun and daughter of Amenhotep IV (Echnaton) of the 18th dynasty⁶⁶. This is undoubtedly a remake of Karl Freund's 1932 classic "The Mummy" with Boris Karloff (known for playing Frankenstein's monster in films from the 1930s and 1940s⁶⁷), whose screenplay was inspired by the 1922 discovery of Tutankhamun's tombs and the text of the so-called pharaoh's curse⁶⁸. The plot of Freund's picture is based on the awakening of the mummy of Imhotep, whose eternal sleep is disturbed by archaeologists, and who now desires to see his beloved princess Ankheseamon⁶⁹. The adventures of the mummy in an animated version were shown in the 2005 film "Scooby Doo in Where's My Mummy" directed by Joe Sicht, and in the TV series "Tutenstein" based on comic books by Jay Stephens. Polish contribution to cinematography devoted to Egypt is the Academy Award nominee "Pharaoh", an adaptation of Bolesław Prus' 1895 novel made in 1965 by Jerzy Kawalerowicz, starring Jerzy Zelnik.

The next category of manifestations of Egyptomania is literature (figures 5 and 6). Only a small fraction of the surviving Egyptian texts is secular, while the inconsistency and fragmentariness of letters, stories and treatises combined with the anonymity of the authors makes it difficult to read and present to a wider audience. Nevertheless, Egyptian themes have penetrated into thousands, if not hundreds of thousands of works of broadly understood literature. The exhibition in Gniezno displayed only a few volumes representing contemporary manifestations of Egyptomania in literature. Apart from Agatha Christie's "Death on the Nile" from 1937, novels about Cleopatra by Karen Essex ("Cleopatra" and "Pharaoh"), there are noteworthy examples of works for children, including "You Wouldn't Want to Be an Egyptian Mummy!" from the series by David Salariya, published in Poland by Book House, "Cleopatra and Her Asp" by Margaret Simpson from the series "Dead Famous" and "Awful Egyptians" from Terry Deary's "Horrible Histories". All those volumes are witty and ironic in the descriptions of life and death in ancient Egypt, which still largely tally with historical facts, and feature humorous illustrations which will make even the adults smile.

⁶⁶ The spelling of names of Egyptian monarchs and the great architect, after: B. Kwiatkowski, *Poczet faraonów*, Warszawa 2002, pp. 88, 381, 401-410.

⁶⁷ After: T. Lubelski, I. Sowińska, Syska (eds.), *Historia kina. Kino klasyczne*, pp. 106-107.

⁶⁸ The curse is discussed e.g. by B. Kwiatkowski, *Poczet faraonów*, pp. 410-416.

⁶⁹ After: T. Lubelski, I. Sowińska, Syska (eds.), *Historia kina. Kino klasyczne*, pp. 110-111.

Yet another category is music. In ancient Egypt, music is likely to have accompanied many religious rituals and everyday life. Although some instruments have survived until the present day, e.g. flutes, clappers and sistrum⁷⁰, original melodies from millennia ago cannot be reconstructed⁷¹. Contemporary music market offers many albums where music draws on Egyptian rhythms which are nevertheless a part of the Arabic musical universe. Interesting references to pharaoh's times may be most often seen in video clips, such as the unforgettable "Remember the time" by Michael Jackson (1992) with Eddie Murphy and Iman as rulers of Kemet, and the 1985 "Walk like an Egyptian" by The Bangles z 1985, which popularised a singular dance mimicking human representations in Egyptian reliefs. As regards the Polish market, at the turn of the 21st century a performer of the genre called "disco polo", Shazza (aka Magdalena Pańkowska) won a great success with the album "Egipskie noce" (1995) while Isis Gee (Tamara Gołębiowska) recorded a video clip to a single entitled "Hidden Treasures" in the temple of Isis on the island of File.

The last of the categories I suggest are the so-called Egypto-gadgets, i.e. all kinds of objects decoratively stylized or drawing on the old Egyptian style. The exhibition featured enamelled pots decorated with a procession of Egyptian deities⁷², as well as mugs and saucers with Egyptian motifs, most often hieroglyphs or likenesses of ancient monarchs, which may be found in abundance in shops with general supplies (figure 7). One can also purchase scented candles, sometimes shaped like pyramids and incense, which is supposed to introduce one to Egyptian world by experiencing scents which were allegedly used in the ancient world⁷³. Auction websites and internet stores also offer a variety of merchandise with decorations resembling Egyptian imagery made by decoupage, including tissue boxes, jewel cases, candle stands, mirrors and many others. Their quality depends on the price, while the most frequent motifs are paintings from tombs and temples as well as schematic likenesses of rulers. One should also draw attention to the souvenirs brought from Egypt, contemporarily manufactured papyri, figurines or busts of Egyptian pharaohs and queens, and sets of spices. Internet pages provide lists with recommended items and their approximate prices. Such objects serve to corroborate our travels, emphasizing material status which enabled one such a journey, and function as decoration on the walls and shelves. The internet offers a great abundance of readily available items, therefore every user, even with limited financial means, can afford "genuine" souvenirs. One can also buy Christmas tree baubles in the shape of sarcophagi, sphinxes, or busts of Tutankhamun, Nefertiti and

⁷⁰ After: A. Ćwiek, *Śmierć i życie w starożytnym Egipcie*, Poznań 2005, p. 45.

⁷¹ A reconstruction of the music was attempted by Rafael Perez Arroyo in ten compositions entitled "Music in the Age of the Pyramids".

⁷² The pots were gifted to the exhibition; unfortunately, the manufacturer could not have been determined.

⁷³ Products are available not only from auction websites and internet store but also supermarkets.

Ramesses (figure 8), as well as items such as those sold in the British Museum: toys (e.g. bath duck in the Egyptian style), pen drives shaped like the Rosetta Stone or Egyptian mummy and copies of ancient jewellery⁷⁴.

If we approach the above manifestations of Egyptomania as photographs-images, even though they may be three-dimensional, then, following the concept of Susan Sontag, we may state that fascination with the ancient country on the Nile in a capitalist society in which we live, consists chiefly in producing, consuming and creating images⁷⁵ which represent our perception of the ancient civilisation from the standpoint of stereotypical, schematized visual notions. Contemporary world is dominated by images which we use to construct our knowledge about the world⁷⁶, reading colourful magazines, browsing the internet or watching television. Their ubiquity reduces our sensitivity to text which requires greater perceptive commitment. What is more, most of those images are saturated with stereotypes, those intellectual prostheses which facilitate internalisation of possibly largest amount of information in a short time. Living in the visual era, we are exposed to the threat of losing sight of reality which will be obscured by hyperreality created by media, computer games and commercials⁷⁷. The products discussed in this paper are a set of ready-made clichés which do not harbour the true image of Egypt but reflect marketing strategy of a manufacturer who seeks the highest advantage for their products. As we watch films, dress up for Halloween as mummies and play with the toys we receive ancient Egypt in a compressed, instant form, which is easily and readily digestible⁷⁸. The above paper merely signals the issue of Egyptomania, including its contemporary manifestations shown at an exhibition as an example of stereotypical and superficial perception of a historic civilisation, about which the average consumer learns through products which have nothing in common with the ancient states. This is also a contribution to further studies, opening up a debate on the methods of analysing manifestations of Egyptomania in the visual era.

⁷⁴ The British Museum souvenir shop offers internet purchase.

⁷⁵ S. Sontag, *On Photography*, New York 2005, p. 119.

⁷⁶ P. Sztompka, *Socjologia wizualna. Fotografia jako metoda badawcza*, Warszawa 2012, p. 12.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 17.

⁷⁸ More on that issue in: Z. Melosik, *Kultura instant – paradoksy pop-tożsamości*, [in:] M. Cylkowska-Nowak (ed.), *Edukacja. Społeczne konstruowanie idei i rzeczywistości*, Poznań 2000, p. 372-385.

Каролина Кульпа
(Гнезно)

**Можно ли купить Египет в пилюлке
– все о современных проявлениях египтомании. Гнезно 2013¹**

Древний Египет обычно ассоциируется с прошедшим периодом пирамид и мастерством художников, которые можно посмотреть во время каникул или экскурсии по музеям всего мира. Ответ на вопрос: что общего имеет современный продуктовый рынок коммерционных услуг с цивилизацией Средиземноморья, оказывается звучит – совсем ничто. Автор затрагивает проблему существования отклика древнеегипетской культуры и ей проникновения ограниченным способом в сознание современного потребителя. Показывает масштаб явления египтомании в современном мире, пример: продукты и услуги показаны на выставке “Египтомания. Современная мода на Египет” которая была создана в Институте Европейской Культуры на Университете им. Адама Мицкевича в Гнезно, благодаря сотрудничеству с Археологическим музеем в Познани.

С египтоманией, то есть фасциацией всякими проявлениями древнеегипетской культуры цивилизации, можно встретиться уже в годы жизни Геродота (в его “Истории”), двадцать пять веков назад. Широко понимаемая древнеегипетская культура становилась корнем, вокруг которого построено современное понятие: Восток. Восток – это пуста смысловая категория, существующая только и исключительно как фасад нашей европейской неизвестности в отличие других не европейских культур. Далее, египтомания, как часть востокомании, пользуется интересом связным со стереотипом и верхним познанием данной культуры. Поступающая глобализация действует как термин Третьего мира, так и понятие Востока становится пустой смысловой категорией. Следует поставить прозаичный вопрос: проявления египтомании в образе кубиков LEGO или фигурки Клеопатры с надписям “Made in China” – это изделия восточные, а может быть европейские и кто-нибудь обращает на это внимание? Те же самое касается исчезания грани между Западом и Востоком, хотя бы на примере турецкого района в Мюнхен или китайского в Нью-Йорке. Невозможно уже ясно поставить грани между Западом и Востоком.

Karolina Kulpa
(Gniezno)

**Czy można kupić Egipt w pigulce,
czyli o współczesnych przejawach egiptomanii. Gniezno 2013**

Starożytny Egipt potocznie kojarzy się z dawno minionym okresem uświetnionym wielkimi budowlami, piramidami oraz sztuką artystów, który można podziwiać podczas wakacyjnych wyjazdów lub wycieczek do muzeów na całym świecie.

Odpowiedź na pytanie: co wspólnego ma współczesny rynek produktów i usług komercyjnych z cywilizacją basenu Morza Śródziemnego zdaje się brzmieć – zupełnie nic. Autorka porusza problem, czy echa staroegipskiej kultury nie przeniknęły do świadomości współczesnego konsumenta w sploty i czasami trudno uchwytne sposoby. Ukazuje skalę zjawiska egiptomanii we współczesnym świecie na przykładzie produktów i usług pokazanych podczas wystawy „Egiptomania. Współczesna moda na Egipt” w Instytucie Kultury Europejskiej Uniwersytetu im Adama Mickiewicza w Gnieźnie dzięki współpracy z Muzeum Archeologicznym w Poznaniu.

¹ Памяти моей бабушки Терезы Курашинской, я посвящаю эту статью с благодарением за веру в каждое мое предприятие.

Z egiptomanią, czyli fascynacją wszelkimi przejawami kultury starożytnej egipskiej cywilizacji, mamy do czynienia już za czasów Herodota (w jego „Dziejach”), dwadzieścia pięć wieków temu. Szeroko pojmowana kultura staroegipska stała się rdzeniem, wokół którego zbudowano nowożytny pojęcie Orientu. Orient jest pustą znaczeniowo kategorią, istnieje wyłącznie jako fasada naszej, europejskiej nieznanym odmiennej, nie-europejskiej, kultury. Idąc tym tropem, egiptomania, jako część orientomanii, stanowi zainteresowanie podszyte dużą dozą stereotypów przemieszanych z powierzchownym poznaniem danej kultury. Postępująca globalizacja sprawia, że podobnie jak termin „państwa Trzeciego Świata”, tak i pojęcie Orientu staje się kategorią pustą znaczeniowo. Należy bowiem zadać sobie proste pytanie, czy przejawy egiptomanii w postaci duńskich klocków LEGO lub figurki Kleopatry z napisem „Made in China” to wyroby orientalne, a może europejskie, i czy dla odbiorcy ma to w ogóle jakiegokolwiek znaczenie. To samo dotyczy zacierania się granic między Zachodem i Wschodem, chociażby na przykładzie dzielnicy tureckiej w Monachium, czy chińskiej w Nowym Jorku – nie można już jasno określić granicy między Zachodem a Wschodem, „nami” a „nimi”.

Współczesna moda na Egipt obejmuje szereg produktów i usług nawiązujących do kraju nad Nilem jedynie z nazwy, bądź też używających najczęściej wizerunku Nefertete, Kleopatry i Tutenchamona, piramid i sfinksa, a także imienia Ramzesa. Dzięki rozwojowi Internetu każdy użytkownik sieci ma dostęp do sklepów internetowych (Amazon, eBay, Allegro itp.), w których może zakupić produkty z całego świata. Rozwój portali Web 2.0, tworzenie blogów i stron poświęconych Egiptowi również przyczyniły się do wzrostu zainteresowania, choć powierzchownego, historią kraju nad Nilem. Niewielu ludzi stać na tworzenie kolekcji oryginalnych dzieł sztuki tej niezwykłej cywilizacji. W związku z tym popyt na „produkty egipskie” został zaspokojony podażą imitacji oryginalnych dzieł i zalewem rynku przez pamiątki z Egiptu, typu papiirusy czy figurki. Z czasem zaczęto oferować produkty mające stanowić esencję staroegipskiej kultury, którą możemy poznać poprzez kupno książki „Nie chciałbyś być egipską mumią!”, regału na książki w kształcie sarkofagu Tutenchamona, a także wizyty w sieci restauracji Sphinx, aby po obfitym posiłku udać się do siłowni „Ramzes”.

W związku z niemożnością przedstawienia wszystkich przejawów egiptomanii, w artykule zaprezentowano te ukazane na wyżej wymienionej wystawie. Autorka ujęła je w siedem kategorii. Pierwszą stanowią kosmetyki, w tym perfumy, odzież i biżuteria, które z nazwy, opisu bądź przedstawienia wizualnego nawiązują do staroegipskiej sztuki makijażu, fryzur i ubiorów noszonych ponad dwa tysiące lat temu. Druga przedstawia zabawki przeznaczone dla dzieci, zestawy klocków, lalki i gry komputerowe. Trzecią z proponowanych kategorii są przedmioty związane z wystrojem wnętrz, w tym meble. Następne tworzą kolejno: euro-amerykańska kinematografia, literatura, muzyka i egip-togadżety, czyli wszelkiego rodzaju przedmioty ozdobne stylizowane lub nawiązujące do staroegipskiej stylistyki.

Artykuł jest przyczynkiem do dalszych badań nad problemem egiptomanii jako stereotypowego i powierzchownego postrzegania dawnej cywilizacji, którą przeciętny konsument poznaje poprzez produkty przeważnie niemające nic wspólnego ze starożytnym państwem. Podkreślono, że wspomniane produkty i usługi są najczęściej pustym znaczeniowo *cliché* i znakiem kulturowym, za którym nie kryje się Egipt, lecz strategia reklamowa danego producenta.

Fig. 1. The opening of the exhibition
(author: Emil Kupiec)



Fig. 2. Cosmetics
(author: Emil Kupiec)



Fig. 5. The teaching aid – the mummy called Zuza by students, who is reading books relating to ancient Egypt (author: Emil Kupiec)



Fig. 6. The showcase presenting charts with the literature on Egypt (author: Emil Kupiec)



Fig. 7. Egyptian Gadgets (author: Emil Kupiec)



Fig. 8. Glass Christmas Tree baubles
(author: Emil Kupiec)



III

Language Communication and Culture / Языковая коммуникация и культура

Stanisław Jakóbczyk
(Gniezno)

The regression of language communication; the excess of “synonymy” and “homonymy” in the lexical system

1. In the present text we are consciously omitting differences between the notions of “polysemy” (when a word has several meanings) and “homonymy” (when several words with different meanings have the same form). What is relevant, is that in both cases we have words of similar form, but of different meanings: signs of the same SA, but different SE. The context seems to be crucial for determining the actual meaning of such word. Thus we use one name for both phenomena: “homonymy”.

“Synonyms” are even less problematic, the only question is whether full (or exact) ones are possible or not. Following Apresjan¹, we are ready to believe that in general exact synonyms are not possible, except for some exceptional contexts.

2. Due to the pragmatic perspective of verbal communication, we cannot avoid some normative, even didactic sense of our remarks; this is because higher effectiveness of communication is generally desirable (considered as its merit and value), and its lower effectiveness is undesirable (considered as its defect).

3. Naturally, natural languages are subject of endless headway and modifications, and among them, the lexical changes are the easiest to observe. Such an evolution, as a lexical creativity, seems “natural”, when it is not in a major part an “artificial” work of linguists. But the degree of saturation with neologisms must not surpass a tiny limit of the traditional character of natural languages, which is one of their most important universals, and which may be defined as the possibility of communication between three consecutive generations of speakers in a given linguistic society. New words appear in every language – new names necessary to name new things. When certain things vanish and disappear (for instance with the development of technology), their names may also disappear.

4. Besides these “natural” and effective neologisms, there are also some “neutral” ones; even if they are synonyms, but not “exact” synonyms, while this

¹ Y. D. Apresjan, *Semantyka leksykalna. Synonimiczne środki języka*, Wrocław 2000, p. 212, 213, *passim*.

non-exactitude remains well known to speakers. The problem starts when unnecessary names appear as well: they are useless when the old names of things persist or, actually, when there are no new things to be named.

So far, normative linguistics was aware of so called “luxury loans” – the unnecessary borrowings to a given language from foreign languages. However, the same status of “luxury” ought to apply to all names, including neologisms in the native language, if they are unnecessary.

5. In such a pragmatic approach, it is obvious that if a number of synonyms is increasing, the effectiveness of communication decreases (because they are never the exact ones, the receiver cannot be sure of their actual meaning); and if a number of homonyms increases, the effectiveness of communication decreases twofold: firstly – because they impede lexical creativity (some new things remain without proper names), secondly – as it was with synonyms – the receiver cannot be sure of their actual meaning (different things have the same names), depending too much on a context.

Both tendencies are prejudicial to the effectiveness of a language; they contribute, with many other phenomena, to the regression of verbal communication. Thus, if we may have any “artificial” influence on the “natural” language, we should try to act against it. This regression is probably connected with the observation according to which the share of pictures in human communication actually grows bigger and bigger. When one value is booming, the other experiences a slump. Certainly, the direction of the cause and effect relationship is not obvious in that very case.

6. The danger of regression is reinforced, paradoxically, by two parameters of the so called mass-media technical progress: the speed of data transmission, and the number – “mass” – of the receivers. Every sign, also every new name (including homonyms and synonyms) may instantly reach a substantial number of people. But one must not forget that what comes first – and even last – to the receiver, is only the SA (a “signifier”) of a sign, its material representation, not the “full” sign with its exact meaning, with its SE (a “signified”); that is to say, even the incomprehensible, nonsensical or ineffective “communiqué” can reach a great number of receivers, and God knows what a meaning they would attribute to it. Instead of broader comprehension, we obtain larger misunderstanding.

7. This misunderstanding is particularly pernicious for the aforementioned language universal of “tradition”, because one of the generations of language-speakers, the young one, is not only psychologically better adapted for new linguistic stimuli, learns faster than the middle or the oldest generation, but it also feels better in a mass-media environment, which is not a “new” one for it, but very old – being the first, and thus a quasi-natural environment. Let this be clearly understood: in the historical development of languages there were always a lot of anomalies, which became normal in the process of time, and with usage. But the impact of new mass-media technology makes this process excessively fast, and the above misunderstanding is already real.

8. In this text, elaborated for non-Polish speakers, examples in Polish language seem useless. Let us be permitted, however, to present some categories of words and expressions, which have appeared recently as the best examples of those tendencies.

9. They may be illustrated by the special category of “néosémantismes”, such as: “produkt” which is at the same time homonym (ancient meaning: “a material result of production, everything “produced””; new meaning: “everything for sale”) and synonym: ancient meaning: “wytwór” (Eng.: result, output); new meaning: “towar” (Eng.: goods, merchandise); “projekt” (homonym – ancient meaning: “a plan, schedule, sketch, design – a materially fixed idea of a thing, for being made in the reality”; new meaning: “a final result of such a plan, schedule, sketch, design or idea” – synonyms of this new meaning: “dzieło”, “dokonanie” – piece of work/art, achievement), and many others. The particularity of such “néosémantismes” is their hyperonymic character (generally “project” has many concretisations: concert, disc, tourney, recording, performance, representation, exhibition, spectacle, publication, and so on). Hyperonyms, multivocal colloquial expressions, polysemous collocations and “picklock words” (French “mots passe-partout”) are widely abused. They permit the speaker to compensate for the weakness of his lexical competence (as it is with the expression “tak naprawdę” – “really”, “actually”); the same function is often fulfilled by exclamations, and – especially – by vulgarisms.

10. Another category of those linguistic shortcomings includes composed pleonasms, a special type of collocations, where one element (word) is a synonym of the other, which is a “luxury loan”, and the speaker ignores its synonymous character: “wyjście ewakuacyjne” (emergency exit; in Polish: “evacuation exit”), “rada konsultacyjna” (“consultative council”), “potencjalne możliwości” (“potential possibilities”), “realna rzeczywistość” (“real reality”), “aktywny działacz” (“active activist”), “ekonomiczna gospodarka” (thrifty economy; in Polish: “economical economy”), “śmietanka kremowa” (“creamy cream”), “zasłużona emerytura” (merited retirement pension; in Polish, “meritorious merit”), “umowa kontraktacyjna” (“contractual contract”), “miejsce lokalizacji” (“place of placement”), “wzruszenie emocjonalne” (“emotional emotion”), “centralny ośrodek” (central place; in Polish: “central centre”), and many others.

11. In the case of several languages, especially inflected ones, we may add to such categories of polysemous neologisms a group of recently “politically correct” names of professions and official jobs or professional titles, which were traditionally nouns of masculine gender; now, when used for women, they become artificially “feminized”, even if their feminine forms existed previously, but with quite different meaning. This is the case with “premiera” (existing sense: “first night”, “première”; new meaning: “prime minister, if she is a woman”), “ministra” (existing sense: genitive or accusative of “minister”; new meaning: nominative of “minister, if she is a woman”), “muzyczka” (existing sense: “very poor, or “small” music”; new meaning: “musician, if she is a woman”), “krytyczka” (existing sense:

“very poor, or “small” criticism”; new meaning: “critic, if she is a woman”), “reżyserka” (existing sense: colloquially – “TV, movie or theatre work direction”; new meaning: “TV, movie or theatre director, if she is a woman”), and so on.

12. One may hope that natural language, in its colloquial variant, is likely to avoid great damage confronted such phenomena. Maybe there will be only more misunderstandings or arguments between people, more animosity, conflicts or struggles. But similar phenomena also appear in the scientific variant of language, where – particularly in natural sciences – they are often treated with appropriate seriousness. In taxonomy, there are the generally assumed “nomenclatorial rules”, stating that homonymous names created later on are not permitted, they become synonyms for the correct names (the previous ones), and have original form and sound, not doubled one. In zoology, for instance, the International Commission on Zoological Nomenclature acts as “adviser and arbiter” in this matter².

13. In contrast, in the humanities, free arbitrariness is getting the advantage of any terminological discipline. One can easily observe a recent influx of ambiguous (homonymous) quasi-terms, often names of well-known old things, which things already have their old names; thus the number of homonyms as well as of synonyms increases. As they were elements of everyday, colloquial speech, the “new” words make considerable use of the new mass-media technology, and are widely diffused.

For instance, a very frequent and popular term is “tożsamość” (“identity”). Paradoxically, its Polish synonym “identyczność” (an ancient indirect Latin borrowing) is no longer noticed in contemporary contexts: the new meaning is not “a reflexive relation of one something, being itself, or of two or more things, being the same” (that meaning remains only for “identyczność”), but or “a fact that somebody is himself, and not somebody else” (thus, the phrase “tożsamość” of X” is equivalent of “X”, and the word “tożsamość” – or even “identity” – is useless, or, more frequently, it assumes a psychological meaning: “a consciousness of somebody of being himself and not somebody else”. The latter meaning is synonym of the sociological sense of “consciousness” (awareness, sense): national, social, group or individual consciousness.

Another frequent “passe-partout” word is “dyskurs” (Engl.: “discourse”, from Fr.: “discours”). The original meaning was “mowa” (Engl.: “speech”), but now the word is used both as its synonym, and as synonym of many other terms (language, text, collection of texts, ideology, debate, etc.).

14. Those “neo-sémantismes” (semantic neologisms) appear mostly in social sciences as borrowings from natural sciences³ and from other disciplines of humanities. A term like “performatyw” is used by theatre and art critics, in the sense of “artistic performance”; in linguistics it conserves the meaning of

² Cf. S. Ziarko, Hominimia i synonimia [online]. Entomo [access: 2015-01-15]. Available at: <<http://www.entomo.pl/artykuly/zetes/homosym.htm>>.

³ Cf. A. Sokal, J. Bricmont, Fashionable Nonsense, New York 1998, passim.

“performative act” of speech (in the J. L. Austin’s theory), while “performance” remains an important notion connected with generative grammar (in N. Chomsky’s theory).

Another mechanism creating semantic neologisms, still in use, is to derive them from ancient languages, Latin and Greek, the traditional sources of scientific terminology; but nowadays we may observe a ridiculous tendency of a sort of “performatism” or creationism: the emergence of a new term (even if a corresponding old word exists), a name for a thing which does not exist, implicates, as consequence, the appearance of that very thing. This is the case, for instance, with the re-appearance of “ekphrasis” in literary criticism (in the course of centuries replaced by the term “description”), in the sense of “a literary text generated or implied by a picture”, which provokes, in literature, the production of great number of such texts. Writers are more and more acting as theoreticians, and vice versa – sometimes even the same persons are authors of *ekphrasis*-based literary works and “researchers” of *ekphrasis* in literature; a Danish poet Niels Frank may be an example⁴.

15. The post-modern, creationist conviction that “having a name” implies the necessity of “having a thing” named by the former (being a designate of it), also contributes to the attempts at searching distinct meanings for native (or older) words on one hand, and their synonyms, borrowed from foreign languages, or simply newer on the other: one tries to distinguish “historia” (history) from “dzieje” (history), “abstrakt” (summary) from “streszczenie” (summary), and so on. As J. M. Ellis put it, the new vocabulary cut a new theory from the anterior ideas with malice aforethought, because if we were using the same words, it would be easier to notice weaknesses and limitations of this new theory⁵.

16. If we dare interpret those tendencies in terms of Basil Bernstein’s socio-linguistic theory of two codes (restricted and elaborated ones), it may contribute to explaining the discussed phenomena. They are obviously characteristic for the restricted code. It works better for situations in which there is a great deal taken-for-granted knowledge in the group of speakers. It conveys a vast amount of meaning with a few words, where the context regulates what can be said. This code is full of ejaculations and vulgarisms, obscene words, used as general exclamations, emotionally and strongly charged. This type of code creates a sense of “includedness”, a feeling of belonging to a certain group. That is even its main function, despite the referential function of speech. Restricted codes can be found among friends and families and other intimately knit groups, such as professional or religious groups; generally, it is a “natural” code used by the working class⁶.

⁴ Cf. A. M. Mrozewicz, *Śladami ekfrazy. Duńscy pisarze współcześni wobec sztuk wizualnych*, Poznań 2010, passim.

⁵ Cf. J. M. Ellis, *Literature Lost: Social Agendas and the Corruption of the Humanities*, New Haven-London 1997, passim.

⁶ Cf. Z. Bokszański, A. Piotrowski, M. Ziółkowski, *Socjologia języka*, Warszawa 1977, p. 108-131.

Станислав Якубчик
(Гнезно)

**Регресс языковой коммуникации:
омонимизация и синонимизация словарного запаса**

Поскольку все больше и больше в коммуникации между людьми имеют значение картинки, вероятно, все меньше принимает участие язык. Это именно регресс. Вот некоторые из его проявлений.

В каждом языке появляются новые слова, новые названия; необходимые, потому что есть новые вещи. Но появляются тоже и новые названия ненужные: или ненужные, потому что есть уже старые названия – это синонимизация – или ненужные, поскольку не существуют новые вещи. Часто, впрочем – особенно в современных гуманитарных науках – этому второму явлению сопровождается неправильное мнение, что будто бы существование какого-то названия помещало необходимость существования принадлежащей этому названию вещи. Способствует этому истинное суждение, что не существуют полные синонимы.

Когда появляются новые вещи, но для их названия используется старые названия, принадлежащим уже другим вещам, мы имеем дело с омонимизацией.

Эти оба явления, наносят ущерб эффективности речевого общения. Несмотря на это появляются все чаще. Почему? Это отчасти можна объяснить с помощью социально-лингвистической модели двух типов кодов (развитого и ограниченного) Бэзила Бернштейна и факта, все большей демократизации современных обществ. Вероятно, ограниченный код имеет все большее превосходство над развитым кодом.

Stanisław Jakóbczyk
(Gniezno)

**Regres komunikacji językowej:
homonimizacja i synonimizacja słownictwa**

Skoro coraz większy udział w komunikacji między ludźmi mają obrazki, zapewne coraz mniejszy udział ma język – to właśnie jest regres. Poniżej omawiam kilka z jego przejawów.

W każdym języku pojawiają się nowe słowa, nowe nazwy potrzebne dlatego, że pojawiają się nowe rzeczy. Ale pojawiają się też nowe nazwy niepotrzebne; albo niepotrzebne, bo istnieją już stare nazwy – to jest synonimizacja – albo niepotrzebne, bo nie istnieją nowe rzeczy. Często zresztą – zwłaszcza we współczesnej humanistyce – temu drugiemu zjawisku towarzyszy niesłuszne przekonanie, jakoby istnienie jakiejś nazwy implikowało konieczność istnienia jej desygnatu. Sprzyja temu przekonanie słuszne, że nie istnieją pełne synonimy.

Kiedy pojawiają się nowe rzeczy, ale dla ich nazwania używa się starych nazw, przysługujących już innym rzeczom, mamy do czynienia z homonimizacją.

Oba te zjawiska szkodzą efektywności komunikacji językowej. Mimo to są coraz częstsze. Dlaczego? Częściowo można to wyjaśnić przy pomocy socjologiczno-lingwistycznego modelu dwóch rodzajów kodów (rozwinętego i ograniczonego) Basila Bernsteina i odwołania się do coraz większej demokratyzacji współczesnych społeczeństw. Zapewne kod ograniczony ma coraz większą przewagę nad kodem rozwiniętym.

Людмила А. Загоруйко
(Умань)

Межкультурный диалог: языковой аспект

Современная Европа представляет собой довольно сложный механизм культуuroобразования, который возникает и воспроизводится в результате наложения друг на друга нескольких слоев культурной идентичности.

В содержательно-терминологическом смысле понятие „взаимодействие” и „интеракция” составляют один ряд с такими близкородственными по смыслу понятиями, как „диалог”, „коммуникация”, „общение”, „взаимоотношения” и „взаимовлияние”. Целью взаимодействия культур является не только общение, сотрудничество, совместное решение проблем, познания интересов, потребностей, ценностей, менталитета другой культуры, но также социальная самореализация субъекта одной культуры через взаимодействие и взаимодополнение с представителем другой культуры.

Исследование среды общения показывает, что отношения между культурами могут быть различными, а именно:

- а) утилитарное отношение одной культуры к другой;
- б) неприятие одной культуры другой;
- в) взаимодействие, взаимообогащение, т.е. отношение между культурами как равноценными субъектами¹.

Первый тип отношения означает отречение от своей самобытности, добровольное подчинение другой культуре; следствием второго типа отношений являются эгоцентричные культуры, которые замыкаются в себе и не желают иметь дело с другими культурами. Прогрессивным типом отношений, который служит развитию человеческой цивилизации, есть третий тип. Именно третий тип отношений, для которого характерно отношение культуры к культуре как к равноправной и равноценной, несмотря на их различия и уникальности, определяется как межкультурный диалог, что способствует развитию в обществе социокультурного понимания принадлежности к национальному и мировому сообществу.

¹ Е. В. Смирнова, Овладение социокультурными особенностями полилогического общения в языковом вузе, Вестник ВГУ, Лингвистика и межкультурная коммуникация 2, 2004, с. 87-93.

Процесс диалога культур может осуществляться в двух аспектах, а именно: в плоскости взаимовлияний и трансформаций контактирующих систем мировоззренческих, этнических, а также социальных и культурных ценностей; и как непосредственный коммуникативный диалог представителей разных культурных социумов².

Межкультурный диалог является специфическим способом постижения мира, сознания и культурно-мыслительной деятельности личности, находящейся в определенных этнических рамках. Общаясь, партнеры по коммуникации обмениваются не только своими мыслями, переживаниями, идеями, наблюдениями, эмоциями, но и обмениваются культурным опытом этноса, к которому они принадлежат³.

Проблема межкультурного диалога является производной от теории межкультурного взаимодействия или коммуникации, основательно разработанной французским учёным Абрамом Молем. Преодолевая определенную формализацию, присущую его научным трудам, диалог культур можно определить как процесс общения культур, в ходе которого происходит их взаимная трансформация. В этом плане существует три стратегии возможного развития диалога культур:

1. Доминирование одной из культур.
2. Синтез одной культуры в новую культуру без их сохранения.
3. Синтез с сохранением обеих культур.

Для того, чтобы понять, как работает механизм диалога культур, необходимо представить культуру в виде своеобразной системы, которая состоит из нескольких подсистем. Для взаимодействия с другой культурой, создается соответствующая подсистема, в которой и происходит сложный процесс согласования (адаптация) собственных культурных кодов с кодами другой культуры. Такие процессы происходят в обеих культурах, которые вступают в диалог – каждая из них создает специальную подсистему для диалога с другой. Неудача культурной адаптации приводит к свертыванию деятельности этой подсистемы, а не системы всей культуры. Успешное продвижение культурной адаптации может приводить к более широкому влиянию уже видоизмененных соответствующей подсистемой внешних культурных влияний на всю систему культуры⁴.

Считаем, что участников межкультурного диалога целесообразно разделить по уровням на этнический, национальный и цивилизационный. Именно между этими сообществами и возникает взаимодействие. При длительном общении между различными нациями может возникнуть также региональный

² В. М. Павленко, С. О. Таглін, Етнопсихологія: Навч. посібник, Київ 1999.

³ М. А. Василік (ред.), Основы теории коммуникации, Москва 2003.

⁴ С. Л. Бурмистров, Культура как ментальный конструкт и проблемы интеркультурной коммуникации, [в:] Путь Востока. Универсализм и партикуляризм в культуре. Материалы VIII Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока, Symposium 34, Санкт Петербург 2005, с. 42-50.

тип диалога, который создаётся соединением культур определенного региона (Европейский регион, Средиземноморье, Ближний Восток, Северная Америка, Атлантический регион).

Цивилизационный уровень диалога приобретает историческую форму. Однако на этом уровне возможны наиболее существенные результаты в обмене духовными, художественными, научными достижениями. В повседневной практике общения стран и народов мира чаще всего пересекаются процессы и отношения, характерные для всех трех уровней взаимодействия. Усиление межкультурного диалога этносов является характерным признаком современности, но в зависимости от социальных условий он может проявляться по-разному. В одних случаях он может стать источником обострения этнокультурных противоречий, а в других – ярким проявлением одной из объективных закономерностей сближения этнических культур.

Этнический уровень диалога осуществляется между локальными этносами, этноязыковым, культурным (по общности материальной культуры), историко-этнографическим (по сходству духовной культуры), этноконфессиональным и другими сообществами. В диалоге культур этого типа проявляются двойные тенденции. Взаимное усвоение элементов культуры, с одной стороны, способствует интеграционным процессам, взаимному обогащению, обмену. А с другой стороны – сопровождается усилением этнического самосознания, стремлением к закреплению этнической специфики. Для любой этнической культуры всегда опасны как чрезмерное тяготение к другой культуре, так и ее самоизоляция. Абсолютизация первой тенденции может привести к поглощению или обоюдного упадка обеих культур. Вместе добровольная самоизоляция культуры лишает ее самопознания, что, как известно, конструируется только путем контакта и сравнения с другой культурой. Данные тенденции должны уравнивать друг друга, стимулируя образование недостающих элементов той или иной культуры, и пополняя тем самым число этнокультурных компонентов.

Национальный уровень межкультурного диалога значительно сложнее, чем этнический, так как охватывает не только ценностный, но и политико-правовой, социоэкономический и идеологический аспекты. Основанием выделения этого уровня является утверждение, что высшей формой этнической общности является нация⁵.

Каждое человеческое общество с его целенаправленной трудовой деятельностью является носителем определенной культуры, имеет определенные разновидности. Средством проявления культуры является язык. Связь языка с культурой так же не требует доказательств, как и связь языка с обществом – его носителем. Соответственно можно утверждать о важной культурной функции языка. Она открывает индивиду доступ ко многим культурным

⁵ В. Малахов, *Этика спілкування: Навч. посібник*, Київ 2006.

достижениям, помогая привлечь отдельного человека в процесс общественного культурного развития⁶.

В разных странах мира сегодня можно наблюдать рост интереса широких общественных кругов к языковым проблемам. Язык входит в эпицентр политических и общественных интересов. Это происходит потому, что языковой вопрос практически отражает и концентрирует в себе взаимодействие, соперничество, а иногда и борьбу различных этносоциальных, этнокультурных, этноконфессиональных групп и слоев социума за собственную идентичность, право на свое видение мира, свои приоритеты и собственную интерпретацию явлений окружающего мира⁷.

Язык отражает взаимодействие между психологическими, коммуникативными, функциональными и культурными факторами. Структура языка является производной двух важных факторов: один – внутренний (то есть разум индивида, человека, который говорит), другой – внешний (культура, общая с культурой других, кто говорит на том же языке).

Как универсальное средство межчеловеческой коммуникации, язык выполняет несколько функций, а именно:

1) интегрирующую – язык объединяет людей, создает ощущение группового единства, групповой идентичности и, следовательно, способствует превращению населения в общество;

2) организующую – язык выступает средством планирования, мобилизации усилий, адекватной передачи свободы от одних структур общества к другим;

3) регулирующую – язык обеспечивает способность поддерживать и воспроизводить высокую интенсивность внутренних связей, которые есть у общества⁸.

Эти функции язык успешно объединяет только тогда, когда он создан данным обществом, приспособлен именно к его менталитету, к его условиям существования, и стал общим достоянием для всех его членов. Духовная сущность объединяет все языки всех народов, хотя звуковое и знаковое различие между ними очевидно. Если бы было иначе, никаких возможностей взаимопонимания между разноязычными индивидами и народами не было. Поскольку недоразумения все же существуют и довольно значительные, способ улучшения заключается не в переходе к режиму одноязычия, а наоборот – к многоязычию, ведь именно оно помогает увидеть и открыть

⁶ В. В. Сафонова, Изучение языков международного общения в контексте диалога культур и цивилизаций, Воронеж 1996.

⁷ Т. Скубашівська, Проблема толерантності у зрізі міжкультурного діалогу, Практична філософія 4, 2004, с. 108-113.

⁸ О. С. Скубашевська, Філософія інноваційного розвитку освіти в умовах становлення інформаційного суспільства в Україні: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філософ. наук: спец. 09.00.10 „Філософія освіти”, Київ 2010, 33 с.

безграничные просторы духовного мира народа. Характерно, что в контексте коммуникации, межкультурного диалога разнообразие языков не только не исключает, но требует укрепления духа и пространства функционирования родного языка. Изучая родной язык, человек одновременно усваивает категории, которыми пользуется его народ и культура. Как член общества он формирует свое видение мира не на основе своих переживаний, а в рамках закрепленного в понятиях языка опыта его языковых предков. Человек вырастает в среде родного языка, „срастается” с ней и становится носителем языка⁹.

Овладевая родным языком, человек тем самым усваивает и закрепленные в нем представление о мире, способы мышления и действия, идентифицирует себя с собственной культурой, с позиций которой ведется диалог с другой культурой. Народ, который теряет родной язык, от межкультурного диалога постепенно удаляется и наоборот, народ, который утверждает свой язык в языковом разнообразии цивилизации, втягивается в этот диалог все более интенсивно.

Механизмами изучения и использования иностранных языков в многоязычном культурном пространстве выступают языковые стратегии. Их совокупность является основным культурным коммуникативным средством, ведущим элементом социализации личности. Основываясь на достижениях таких наук, как семиотика (анализ знаковой системы языка), лингвистика (анализ собственно языка), культурная семантика (анализ языка как средства отображения смысла) языковые стратегии рассматриваются как средство понимания народами культурных различий друг друга. Они рассматриваются как средство преодоления недоразумения (неадекватного понимания), которое всегда возникает в ходе коммуникации культур в многокультурном пространстве.

В приоритетах государственной языковой политики и языковых стратегиях реализуется одновременно борьба политических лидеров за доминирование и влияния, как в пределах своей нации и государства, так и за ее пределами, во внешнеполитических отношениях и на международном уровне. Языковые стратегии в этой связи приобретают мощное политическое, экономическое и социокультурное значения; они являются средством (механизмом) сближения народов, или фактором их противостояния или конфликта.

В процессе изучения коммуникации иностранного языка одновременно изучают цивилизации и культурную компетенцию. В центре достижения взаимодействия и взаимопонимания между народами, государствами, партнерами по сотрудничеству поднимается проблема эффективного межкультурного общения. Изучение иностранных языков, как средства международного общения невозможно без глубокого и разностороннего знания культуры

⁹ Н. И. Петякшева, Диалог цивилизаций: Восток – Запад, Вопросы философии 6, 1993, с. 186-189.

носителей этих языков, их менталитета, национального характера, образа жизни, обычаев, традиций и др.¹⁰

Овладение новым языком – это проникновение в новую культуру, духовное освоение новых ценностей, выработки новых привычек общения. Реальному общению предшествует этап „опережающей коммуникации”. В связи с этим большое значение приобретают стереотипы иноязычной культуры. Будучи результатом интеллектуальной, интерпретационной, духовной деятельности, они отражают реальную жизнь и культуру. При этом культура рождает контркультуру и интерес к другой иноязычной культуре, к общегуманистическим ценностям. Только сочетание этих знаний – языка и культуры наших партнеров по мировому сообществу – может обеспечить эффективное и плодотворное общение.

Считаем, что освоение языковых стратегий является приоритетным направлением образовательной политики. Изучение иностранных языков должно осуществляться на основе свободного владения родным языком, так как только она позволяет личности самоидентифицироваться с собственной культурой и вступать в межкультурный коммуникационный процесс в качестве активного, полномочного и ответственного субъекта.

Проблема межкультурного взаимодействия и взаимовлияния тесно связана с концепцией диалога культур. Диалог культур требует создания диалектико-методологических условий для изучения иноязычной и родной культуры, и для умения их сравнивать. Соответствующий культурный уровень человека проявляется в типе мышления, в выражении чувств, в манере общения и даже в производстве конкретных товаров. Культура дает возможность группе людей обеспечить свое выживание в другой стране. Ведь культуру приобретают, передают кодами, символами, языком, жестами. Культурные изменения относятся к сложным процессам, которые происходят чаще всего при взаимодействии с другими культурами. Вот почему чтобы хорошо, эффективно изучать иностранный язык, нужно осознать ценность собственной культуры, а это невозможно без признания ценности языка.

Ludmila Zagoruiko
(Uman)

Intercultural dialogue: language aspect

Today modern Europe is a rather complex mechanism of cultural formation, which is provoked and reproduced as a result of combining several cultural identities.

In a content-terminological sense the notions of “cooperation” and “interaction” are closely-related within such notions as “dialogue”, “communication”, “contact”, “relationships” and “interference”.

¹⁰ Т. С. Скубашівська, Роль мовних стратегій у міжкультурній комунікації, [в:] Мультиверсум. Філософський альманах, 43, Київ 2004, с. 108-113.

Study of communication spheres shows that the relationship between the cultures may be different, namely:

- a) a utilitarian attitude of one culture to another;
- b) a rejection of one culture by another;
- c) or an interaction, and mutual enrichment (relationship between cultures as the equivalent subjects).

The process of dialogue between cultures can be performed in two aspects, namely: in the area of mutual influence and transformations of contacting ethnic and worldview systems which come into contact as well as social and cultural values; and as a direct communicative dialogue of representatives of different cultures and societies.

Dialogue of cultures can be defined as the process of cultural communication in the course of which they mutually transform one another. In this regard, there are three strategies of possible development of cultural dialogue:

1. Dominance of one culture.
2. Synthesis of one culture with a new culture without preserving the last one.
3. Synthesis with both cultures preserved.

We believe that members of intercultural dialogue should be divided into ethnic, national and civilizational levels. And the interaction starts between these communities.

A civilizational level of dialogue acquires historical form. However, the most significant results in the exchange of spiritual, artistic and scientific achievements may be at this level.

An ethnic level of dialogue takes place between local ethnic groups: ethno-linguistic, cultural (according to the generality of material culture), historical and ethnographic (by similarity of spiritual culture), ethnic and religious as well as other communities. Double tendencies are revealed in the cultural dialogue of this type. Mutual assimilation of the cultural elements, on the one hand, promotes integration processes, mutual enrichment and exchange. On the other hand it is accompanied by increased ethnic awareness and the desire to consolidate ethnic specificity.

A national level of intercultural dialogue is much more complicated than ethnic dialogue, as it covers not only values but also political and legal, social and economic, and ideological aspects. The basis for distinguishing this level is the assertion that nation is the highest form of ethnic community.

Every human society with its targeted labor activity is a carrier of a particular culture and has certain kinds. And language is the means of cultural expression.

Language reflects interaction between psychological, communicative, functional and cultural factors. Structure of the language is a derivative of two important factors: one is internal (i.e. the mind of an individual, a person who speaks), the other is external (culture, common with the cultures of others who speak the same language).

As a universal means of interpersonal communication, language serves several functions, such as:

- 1) integrating – language brings people together, creates a sense of group unity, group identity, and contributes to the transformation of population into a society;
- 2) organizing – language is a means of planning, mobilizing efforts, and adequate transmission of freedom from one to another structure of society;
- 3) regulatory – language provides the ability to maintain and reproduce high intensity of internal connections that each society has.

Mastering the native language, a person learns the fixed views of the world, ways of thinking and acting, and identifies themselves with the culture where the dialogue is conducted. People who lose their native language are gradually removed from intercultural dialogue and vice versa, people who adopt a language in a linguistically diverse civilization, are drawn into this dialogue more intensely.

Mastering a new language is a way to penetrate a new culture, understand new spiritual values, and develop new communication habits. The stage of “advanced communication” precedes real communication. Consequently, great importance attaches to the stereotypes of foreign language culture. As a result of intellectual, interpretive, spiritual activities, they reflect real life and culture.

Ludmiła Zagorujko
(Humań)

Dialog międzykulturowy: aspekt językowy

We współczesnej Europie działa dość skomplikowany mechanizm tworzenia kultury, powstaje ona bowiem w wyniku nakładania się kilku warstw tożsamości kulturowej.

W treściowo-terminologicznym sensie pojęcia współdziałania i interakcji są ściśle związane z takimi pojęciami, jak dialog, komunikacja, kontakt, relacje wzajemne i wzajemny wpływ.

Badanie środowiska komunikacji pokazuje, że relacje między kulturami mogą być różne, a mianowicie:

- a) relacje utylitarne;
- b) nieprzyjęcie jednej kultury przez inną;
- c) współdziałanie, wzajemne wzbogacanie się kultur, czyli relacje na zasadach równości.

Proces dialogu kultur może wypełniać się w dwóch aspektach: w płaszczyźnie wzajemnych wpływów i transformacji kontaktujących się systemów światopoglądowych, etnicznych, a także wartości społecznych i kulturalnych oraz jako bezpośredni dialog przedstawicieli różnych kultur i społeczeństw.

Dialog kultur można określić jako proces komunikacji kultur, w trakcie której wzajemnie się one transformują. W związku z tym, istnieją trzy możliwe strategie rozwoju dialogu kultur.

1. Dominowanie jednej z kultur.
2. Synteza starej kultury z nową kulturą bez ich zachowania.
3. Synteza z zachowaniem obu kultur.

W dialogu międzykulturowym można wyróżnić poziomy: etniczny, narodowy i cywilizacyjny, zwłaszcza jeśli między tymi społecznościami zachodzi współdziałanie.

Cywilizacyjny poziom dialogu nabywa formy historycznej. Jednak na tym poziomie mogą zaistnieć najbardziej znaczące wyniki w wymianie osiągnięć duchowych, artystycznych, naukowych.

Etniczny poziom dialogu odbywa się między grupami etnicznymi, etniczno-językowymi, kulturowymi (według wspólności kultury materialnej), historyczno-etnograficznymi (według podobieństwa kultury duchowej) etniczniczo-religijnymi i innymi. W tego typu dialogu kultur pojawiają się podwójne tendencje. Wzajemne przyswojenie elementów kultury, z jednej strony, sprzyja procesowi integracji, wzajemnemu wzbogaceniu, wymianie. Z drugiej strony, towarzyszy mu wzrost świadomości etnicznej i pragnienie utrwalenia specyfiki etnicznej.

Dialog międzykulturowy na poziomie państwa jest bardziej skomplikowany, ponieważ obejmuje nie tylko aspekt wartości, ale również polityczno-prawny, społeczno-ekonomiczny i ideologiczny. Podstawą wydzielenia tego poziomu jest twierdzenie, że najwyższą formą wspólnoty etnicznej jest naród.

Kultura przejawia się także poprzez język, który odzwierciedla interakcje między czynnikami psychologicznymi, komunikatywnymi, funkcjonalnymi i kulturowymi. Struktura języka jest pochodną dwóch istotnych czynników: wewnętrznego (tj. umysłu osoby, człowieka, który mówi) oraz zewnętrznego (kultura wspólna z kulturą tych, którzy mówią w tym samym języku).

Jako uniwersalny środek komunikacji międzyludzkiej, język spełnia kilka funkcji:

- 1) integrującą – język łączy ludzi, tworzy poczucie spójności grupowej, tożsamości grupowej;
- 2) organizacyjną – język jest środkiem planowania, mobilizacji wysiłków, odpowiedniego przekazania idei od jednych struktur społeczeństwa do innych;
- 3) regulacyjną – język zapewnia możliwość utrzymania i reprodukcji wysokiej intensywności związków wewnętrznych, w ramach społeczeństwa.

Ucząc się języka ojczystego, człowiek przyswaja światopogląd, sposoby myślenia i działania, identyfikuje się z własną kulturą i z tej pozycji wie dzie dialog z innymi kulturami. Naród, który traci swój język ojczysty, powoli oddala się od dialogu międzykulturowego i odwrotnie, naród, który umacnia swój udział w językowej różnorodności cywilizacji, intensywniej włącza się w ten dialog.

Uczenie się nowego języka to przenikanie do nowej kultury, rozwój nowych wartości duchowych, nowe nawyki komunikacji.

Валентина Н. Наконечных
(Иркутск)

Новые коммуникационные каналы в жизни общества

Коммуникационная среда в мире, и, в частности, в России, подвергается коренным преобразованиям: возникают и привлекают большое количество участников новые коммуникационные каналы, обусловленные технологическим прогрессом. Они меняют модель коммуникации и характеристики передаваемой информации.

Актуальность темы исследования связана с тем, что:

- 1) вследствие резкого скачка в развитии информационных технологий в массовой коммуникации происходит увеличение интерактивных возможностей;
- 2) повышенная интерактивность сопровождается увеличением горизонтальных связей между участниками коммуникаций, разделенными, зачастую, огромным расстоянием, что предоставляет возможности для увеличения сегментации участников коммуникации по группам интересов;
- 3) социальная сеть индивида расширяется, а её референтная сила становится доступной практически в любое время, в любом месте;
- 4) увеличивается оперативность и вариативность сообщений, в результате чего осуществляется конвергенция массовой и межличностной коммуникации.

Таким образом, реализация всех перечисленных положений становится возможной с глобальным распространением сети Internet и с оцифровыванием коммуникационных сообщений.

Исследовательская проблема состоит в том, чтобы понять, как, трансформируя повседневную реальность, новые коммуникационные каналы влияют на культурную, социальную и экономическую жизнь общества.

Новые коммуникационные каналы – мгновенно оперативные, в крайней степени интерактивные медиумы, способные сближать, а порой и растворять границы между массовой и межличностной коммуникациями, а также пользующиеся увеличивающимся спросом у широких групп населения и с каждым днем более глубоко внедряющиеся в повседневную жизнь общества. Коммуникационные каналы увеличивают охват социальной сети каждого отдельного индивида, позволяя, тем самым, создавать больше горизонтальных связей, отличающихся от традиционных.

Объект исследования: коммуникации.

Предмет исследования: новые коммуникационные каналы в общественной жизни.

Гипотеза темы исследования:

1) с развитием интернет-технологий коммуникационная среда подвергается коренным преобразованиям: появляются новые коммуникационные каналы, функционирующие посредством сети Интернет (проводной и мобильной) и компьютерных технологий;

2) новые коммуникационные каналы, появляющиеся в ускоряющемся темпе и создающие новые категории и классы, оказывают кардинальные изменения в осуществлении PR-деятельности на всех её этапах и уровнях.

Научная новизна исследования заключается в разработке модели использования New media в теории коммуникаций.

Исследование с точки зрения теорий социальных сетей, двухступенчатой коммуникации и ряда мотивационных теорий коммуникации, раскрывает представления об эффективной коммуникации как основополагающем средстве, определяющем экономическую и культурную жизнь общества, обобщает представления о состоянии современной коммуникационной среды и её основных направлений развития, а также выделяет появляющиеся в этой коммуникационной среде новые коммуникационные каналы.

Новые коммуникационные каналы – динамическая категория цифровых коммуникационных каналов, зарождающиеся и функционирующие посредством компьютерных технологий, подключенных к сети Интернет¹.

С нашей точки зрения, новые коммуникационные каналы следует рассматривать как эквивалент англоязычному термину New media в противопоставлении традиционным коммуникационным каналам (печатная пресса, кино, показываемое в кинотеатрах, „традиционное” телевидение и радио и т.д.).

Главная характеристика новых коммуникационных каналов, отличающая их от традиционных, это их цифровая сущность: требуется компьютерное устройство расшифровки цифровой информации и подключение к Глобальной сети, чтобы этой информацией обмениваться.

Цифровой контент (информационная единица), доступный через новые коммуникационные каналы, носит мультимедийный характер, это означает, что она может принимать любую форму, в частности, текстовую, графическую, видео или аудио. Доступ к контенту осуществляется по требованию, в отличие от способа трансляции контента на телевидении и радио. Сам контент обладает высоким интерактивным потенциалом. Новые коммуникационные каналы, как правило, ориентированы на группу людей, объединенную общим интересом.

¹ A. Hernando, D. Villuendas, C. Vesperinas, M. Abad, A. Plastino, Unravelling the size distribution of social groups with information theory on complex networks, European Physical Journal B, 76, 2010.

Потенциальными участниками каждого такого коммуникационного канала могут быть все два миллиарда людей, подключившихся сегодня к Интернету. Очевидно, что этого не случится, тем не менее, исследователями замечено, что темпы распространения использования отдельных New media происходит быстрее, чем любой другой инновации, изученной в рамках теории диффузии инновации².

Для определения места и роли эффективной коммуникации обратимся к тому, как происходит процесс коммуникации и для чего коммуникация может быть нужна обществу. Рассмотрим в качестве примера несколько подходов к теории коммуникации.

Взгляд эволюционной теории на коммуникацию заключается в том, что она, коммуникация, является способом адаптации индивида к окружающему миру³. Таким образом, вступая в коммуникацию, индивид пытается составить представления об объектах окружающей среды с целью сознательной либо подсознательной выработки стратегий своего успешного взаимодействия с ними или дальнейшего его отсутствия. Это мнение подкрепляется двумя теориями межличностной коммуникации: теорией Ч. Берегера и Р. Калабриза (Uncertainty reduction theory), которая полагает, что стимулом вступить в коммуникацию служит стремление избавиться от неопределенности (uncertainty reduction), и теорией социального обмена (Social exchange theory), подчеркивающей необходимость положительной разницы реализации формулы „польза от коммуникации минус её затраты”⁴.

Данный взгляд на межличностную коммуникацию является обобщенным и подчеркивает её рациональную природу. Такая же идея имеет своё продолжение и в теории массовой коммуникации.

Так, например, из теории пользований и вознаграждений (Uses and gratification theory) следует, что получатель информации по каналам массовой коммуникации не пассивен, а старается найти именно тот коммуникационный канал, который удовлетворит его ожиданиям, обусловленным социальными ситуациями и психологическими характеристиками⁵.

Индивид чаще полагается на то медиа, которое наилучшим образом вознаграждает его. Общественность и индивиды ищут выгоды от интеракций с окружающим миром, которая может быть экономической, политической, эмоциональной, социальной. Таким образом, для достижения эффективной

² S. Corcoran, Defining Earned, Owned and Paid Media [online]. S. Corcoran [доступ: 2009-12-16]. Доступны на: <http://blogs.forrester.com/interactive_marketing/2009/12/defining-earned-owned-and-paid-media.html>.

³ А. Чумиков, М. Бочаров, М. Тишкова, PR в Интернетe. Web 1.0, Web 2.0, Web 3.0, Москва 2010.

⁴ B. Wellman, Physical Place and Cyber Place, International Journal of Urban and Regional Research 25, 2, 2001, pp: 227-252.

⁵ Ibidem.

коммуникации практики должны руководствоваться мотивами предоставления выгоды.

Г. Лассуэл более пятидесяти лет назад заметил, что коммуникация – это „кто сказал, что кому с помощью какого канала и с каким эффектом”⁶. Разумеется, реальность коммуникации гораздо сложнее этой упрощенной цепочки последовательности. Любой вид человеческой коммуникации можно представить как модель; самый известный вариант предложил математик Шеннон в середине прошлого столетия. Эта модель, дополненная новыми концептами, включает следующие составляющие: Отправитель коммуникационного послания, само сообщение, кодирование, канал коммуникации, получатель, коммуникационный шум, декодирование и обратная связь. Такая модель учитывает возможные разночтения сообщения из-за процесса кодирования-декодирования, а также учитывает коммуникационный шум, который также влияет на декодирование сообщения.

Коммуникационная среда, на наш взгляд, является условием осуществления коммуникации, обуславливая специфику коммуникационных каналов.

В традиционной коммуникационной среде коммуникация осуществляется по прямым каналам, существующими между организацией и её аудиторией, и с привлечением посредника. В западной и российской практике связей с общественностью это находит отражение в концепции „проплаченные, заработанные и собственные медиа” (paid, earned, owned media)⁷.

Проплаченные медиа больше относится к рекламной деятельности и маркетинговым коммуникациям. Заработанные медиа – ответ на проблему ограниченного охвата собственных медиа. Они и являются прямым результатом успешной работы в таких областях связей с общественностью как отношения с медиа, паблисити, продвижения, создание информационных поводов и организации событий⁸. В практике связей с общественностью за время ее существования доминировала именно эта модель осуществления коммуникации с привлечением посредников. Посредниками в осуществлении коммуникации чаще являются так называемые привратники, которые, являясь редакторами новостных медиа или продюсерами развлекательных теле-радио передач или кино, контролируют коммуникационные каналы с необходимым охватом аудитории⁹.

Осуществление коммуникации через привратников имеет свои минусы: во-первых, не всегда привратники склонны к кооперации, во-вторых, они могут исказить смысл сообщения. Но так как их невозможно порой обойти, и их поддержка нужна, существует необходимость строить с ними довери-

⁶ Wikibooks on „Theory of communication” [online]. Wikibooks collaboration project [доступ: 2015-01-15]. Доступны на: <http://en.wikibooks.org/wiki/Communication_Theory>.

⁷ R. Dunbar, *Grooming, Gossip and the Evolution of Language*, Cambridge, MA 1997.

⁸ Barcelona Declaration of Measurement Principles.

⁹ A. Theaker, *The Public Relations Handbook*, London 2004.

тельные отношения, а для сохранения смысла коммуникационного сообщения использовать концепт ключевого сообщения, который, являясь лишь частью всего сообщения, посылаемого аудиториям через привратника, содержит в себе все, что хочет сказать организация.

Среди оставшейся части отмеченных выше посредников находятся лидеры мнений, чья важность в осуществлении эффективной коммуникации впервые была отмечена в теории двухступенчатой коммуникации П. Лазерсфельда¹⁰.

По теории двухступенчатой коммуникации, воздействие средств массовой коммуникации обычно осуществляется не прямо, а через так называемых лидеров мнений. Это движение сообщения по каналам массовой коммуникации к лидерам мнений и через них к социальным группам, представителями которых они являются, называется двухступенчатой коммуникацией.

Близким к теории Лазерсфельда является концепт референтных групп индивида, которые представляют собой источник формирования социальных норм и ценностей и, впоследствии, его поведения и мнения¹¹. Референтные группы могут быть как идеальными, вне ближайшего социального окружения индивида, так и существующими в окружении индивида – семья, друзья, учителя.

Референтные группы индивида, а также позиции по разным вопросам, занимаемые лидерами мнений, играют не последнюю роль в декодировании и интерпретации поступающей информации или её отсутствия.

Теория диффузии инновации дает представление о том, что принятие новых объектов коммуникации, будь то идея или товар, происходит в несколько стадий. Существуют такие классы людей – инноваторы, готовые принять новый товар, услугу или идею раньше других и становящиеся вольными или невольными участниками дальнейшего распространения инноваций в своем социальном окружении.

Принимая во внимание важность референтных групп, лидеров мнений и инноваторов в эффективной коммуникации организации, особенно важно отметить концепцию социальных сетей (social network). Теория социальных сетей является ответом на вопрос о социальной структуре общества, она рассматривает индивида как переплетение его отношений с другими людьми: друзьями, семьей, соседями, коллегами и другими лицами. В подобной социальной сети существуют лидеры мнений, инноваторы, и, конечно, референтные группы. По данным опросов социальные связи играют огромную роль в процессе распространения информации, формировании установок, мнений и принятия поведенческих решений¹².

¹⁰ D. E. Morrison, Paul Lazarsfeld: The Biography of an Institutional Innovator, Doctoral thesis, University of Leicester, 1976.

¹¹ V. Lavrusik, Facebook growing role in social journalism [online]. Mashable [доступ: 2011-02-27]. Доступны на: <<http://mashable.com/2011/02/27/facebooks-growing-role-in-social-journalism/>>.

¹² ВЦИОМ, Масс-медиа – главный источник информации для россиян [online]. ВЦИОМ [доступ: 2011-01-25]. Доступны на: <<http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=111297>>. ВЦИОМ,

Широко принята точка зрения, что социальные связи могут существовать в ограниченном количестве. Этот тезис аргументирован в известной концепции общественных отношений Р. Данбара. Британский антрополог, в честь которого и названа концепция, основываясь на соотношении развития неокортекса и размера группы организованных живых существ, предполагает, что постоянное количество социальных связей человека равна 150 устойчивым отношениям, с поправкой на то, что это число может варьироваться от 100 до 230, коррелируясь с индивидуальными особенностями человека¹³. Большее число социальных отношений не может быть осмыслено индивидом в связи с ограниченными когнитивными возможностями, а осмысленность этих отношений, наряду с пониманием их пересечений и соотношений, является обязательным для того, чтобы категорироваться как значимые социальные отношения.

Доказательствами в пользу этой теории служат такие факты, как размер первобытных племен, античного армейского подразделения, а также оптимальный размер современной организации¹⁴.

Число Данбара, тем не менее, даже самим антропологом предлагалось с оговорками. Например, для существования социальных связей подобного размера и близости должен присутствовать сильный мотив, такой как выживание в сложной окружающей среде. Кроме того, по расчетам исследователя, должно отводиться сорок два процента времени индивида такому занятию как *social grooming*. И, что наиболее важно, территориальное рассредоточение индивидов в пространстве должно быть небольшим. Исследования показали, что эта теория справедлива и к современным цифровым отношениям¹⁵.

Для человека естественно получать информацию только из своей социальной группы. Более того, он склонен придавать смысл всем полученным сообщениям с оглядкой на свои социальные сети, так как человек возник как вид и эволюционировал на протяжении сотен тысяч лет именно в социальной структуре. Таким образом, межличностные интеракции должны быть активно использованы в процессе моделирования коммуникаций.

Для понимания значимости Интернета как коммуникационного пространства, влияющего на культуру общества, раскроем понятия „отечественная аудитория” интернет-пользователей, интернет-технологии и факторы, благодаря которым Интернет формирует свой потенциал как будущее коммуникации.

Рейтинг популярности социальных интернет-сетей [online]. ВЦИОМ [доступ: 2010-03-25]. Доступны на: <<http://wciom.ru/index.php?id=268&uid=13526>>. Фонд общественное мнение. Новостные и информационные программы, Доминанты 6, 2011.

¹³ Rise of the image [online]. The Economist [доступ: 2010-12-06]. Доступны на: <http://www.economist.com/node/17722733?story_id=17722733>.

¹⁴ P. A. Argenti, R. A. Howell, K. A. Beck, The Strategic Communication Imperative, MIT Sloan Management Review 46, 3, 2005.

¹⁵ Primates on Facebook [online]. The Economist [доступ: 2009-02-26]. Доступны на: <http://www.economist.com/node/13176775?story_id=13176775>.

На июнь 2010 года, по данным internetworldstats.com, в мире насчитывается два миллиарда интернет пользователей. Это значит, что сетью Интернет пользуются 29% всего населения Земли при сравнительно небольшом распространении доступа к Интернету в бедных, но крупно населенных странах Африки и Азии – 11 и 21% соответственно. В таких развитых и благополучных странах мира, как США, процент пользователей сети от всего населения страны составляет 77%. В России же, по данным Фонда „Общественное мнение” за 2010-2011гг, – 50 миллионов человек, что составляет 43% от взрослого населения страны¹⁶.

Впечатляющая цифра проникновения Интернета в массы подлежит корректировке в связи с тем, что не всем пользователям доступен интернет более одного раза в неделю¹⁷.

Число ежедневной аудитории интернета отражает то количество людей, для которых интернет стал важной средой коммуникации. Эта цифра, по исследованию фонда „Общественное мнение”, составляет 36 миллионов человек, тем самым составляя 72% от всей российской Интернет-аудитории. Это количество неуклонно возрастает¹⁸. К концу 2014 года Фонд „Общественное мнение” на основании исследований динамики роста российского сегмента сети Интернет, который они ведут с 2002 года, прогнозируют почти двукратное увеличение суточной интернет-аудитории. Цифра составит, по их прогнозам, 63 миллиона россиян, а месячная интернет-аудитория составит 80 миллион совершеннолетних россиян¹⁹.

Примечательна диспропорциональная представленность различных возрастных групп: „Несмотря на то, что рост доли пользователей среди 18-24-летних значительно ниже – всего 7% за сезон, в этой группе к месячной аудитории относятся восемь из каждых десяти пользователей. Согласно прогнозу, к осени 2014 года численность интернет-аудитории в этой возрастной группе составит около 12 миллион человек. При этом около 95% молодежи будут относиться к самой активной – суточной интернет-аудитории. К концу 2014 года проникновение интернета среди 25-34-летних и 35-44-летних достигнет максимального значения (97-99%), а численность пользователей в данных возрастных группах составит 22 млн. и 19 млн. человек соответственно. К концу прогнозного периода к интернет-пользователям можно будет

¹⁶ Фонд общественное мнение, Интернет в России [online]. ФОМ, Выпуск 32, 2010-2011 [доступ: 2011-03-01]. Доступны на: <http://bd.fom.ru/pdf/Internet%20v%20Rossii%20Vol32.%20Zima%202010-2011_short.pdf>.

¹⁷ ВЦИОМ, Масс-медиа.

¹⁸ Фонд общественное мнение, Интернет в России.

¹⁹ Фонд Общественное мнение, К концу 2014 года численность интернет-пользователей составит около 80 млн человек, или 71% населения страны старше 18 лет [online]. ФОМ [доступ: 2011-03-16]. Доступны на: <http://bd.fom.ru/report/map/bntergum07/intergum0703/pressr_130611>.

отнести три четверти 45-54-летних (76%); в возрастной группе 55 лет и старше доля месячной аудитории составит лишь 24%”.

Обращает на себя внимание темп распространения этого способа коммуникации. Первые 50 миллионов пользователей интернета появились всего лишь за пару лет, достигнуть аналогичной аудитории телевидению потребовалось в два раза больше времени, а радио в десять раз²⁰.

Учитывая предполагаемый рост количества интернет-пользователей в России и за рубежом, становится понятно, что коммуникации между всеми участниками все больше будут происходить в Интернете или под его влиянием. Важно понимать, что именно ответственно за продвижение Интернета как популярного медиума в коммуникационной среде.

Социальная структура склонна принимать форму социальных сетей. Сеть и сети сетей как форму любого социума в противовес существующим представлениям о социуме как об ограниченной группе, состоящей из иерархических структур, предложил рассматривать Б. Вэлман²¹. Он предположил, что с развитием интернет-технологий сети станут социально и пространственно более диверсифицированы.

Действительно, Интернет, посредством множества различных компьютерных устройств, соединил растущее множество своих пользователей – индивидов, организаций и медиа (все в дальнейшем называемые участниками сети) – между собой в одну единую, открытую коммуникационную сеть, предоставив им возможность устанавливать потенциально физически неограниченное количество связей между ними.

Интернет-технологии уменьшили расстояние между участниками сети, вывели естественную структуру устройства общества на новый уровень коммуникаций, игнорирующий пространственные ограничения. Легкость и оперативность распространения информации в цифровом виде посредством Интернета, порождает не существовавшие ранее требования открытости субъектов социума.

Интернет-ресурсы, такие как Facebook, Twitter или блогговые сервисы, дают возможности делиться информацией с „друзьями”, получать от них рекомендации, получать релевантную информацию сквозь фильтры собственных предпочтений, создавать собственную информацию и распространять.

Интернет постепенно инкорпорирует все существующие медиа (видео, аудио, книги, новостные тексты), делая возможным его пользователям потреблять всевозможную информацию в Интернете. Примечательность Интернета как коммуникационного пространства заключается не в том, какую именно информацию потребляют интернет-пользователи, а в характере её

²⁰ Интернет в России в 2009 году [online]. РИФ, КИБ. [доступ: 2010-02-01]. Доступны на: <<http://www.slideshare.net/fedorvirin/russian-internet-in-2010-3845553>>.

²¹ Wellman B, The Community Question: The Intimate Networks of East Yorkers, American Journal of Sociology 84, 1979.

распространения посредством социальных сетей, которые существовали как социальная структура всегда, но в эпоху развитых интернет-технологий эволюционировали и стали вездесущими. Вопреки традиционным представлениям о том, что цифровая коммуникация подменяет так называемое живое общение, мы рассматриваем Интернет как усилитель реальных интеракций.

Информация, передаваемая в социальных сетях может быть любой мультимедийной формы, прикрепляться к материальным объектам, категоризоваться, сегментироваться и храниться сколь угодно долго. Модель распространения информации по пространственно и социально диверсифицированным социальным сетям сближает массовую и межличностную коммуникацию.

Другой не менее важный коммуникационный процесс – увеличение объема циркулирующей информации, а также увеличение активных участников коммуникации. Контролировать все потоки информации, становится не просто труднодостижимо, а невозможно.

Новые коммуникационные каналы, которые могут находиться и в собственности организации и в собственности потенциальных посредников, отражены в таблице, где дифференцированы по медийной платформе. Категории новых коммуникационных каналов основаны классификации New media Б. Солиса. Примеры отбирались по принципам широкой распространенности среди российских интернет-пользователей (по данным центра интернет-статистики Alexa).

Таблица 1. Примеры новых коммуникационных каналов

Медийная платформа:	Примеры:
Блоггинговые платформы	Livejournal, Blogger, Wordpress, tumblr, Twitter
Социальные закладки	StumbleUpon, Digg, Reddit, Evernote
„Социальные сети”	ВКонтакте, Одноклассники, Mail. ru, Facebook
Видео хостинги	Youtube, Rutube, Vimeo
Графические хостинги	Flickr, Picassa
Потоковые видео сервисы	Livestream, Ustream, justinTV
Агрегационные сервисы	Instapaper, Xydo, F5, GoogleReader, Feedly
Вики ресурсы	Wikia, Lurkomore
Виртуальные игровые миры	eRepublic, Secondlife, WoW
Нишевые социальные сети	Хабрахабр, Lookatme, LinkedIn
Геолокация	Fourquare, GoogleLatitude
Мобильные приложения	На следующие платформы: Symbian, ios Apple, Android, Windows mobile

Технологии, образованные на основе новых коммуникационных каналов, направлены 1) на построение эффективных коммуникаций внутренними усилиями (собственные медиа) и 2) на привлечение посредников в новых коммуникационных каналах (заработанные медиа).

К первой категории относятся следующие технологии:

1) Использование так называемых корпоративных представителей – сотрудников организации – в распространении информации, формировании

доверия к организации, создание и поддержание благоприятного имиджа организации. Данная технология напрямую исходит из концепции социальных сетей; суть коммуникационного канала заключается в ведении сотрудниками организации активной коммуникационной деятельности в среде Интернет от собственного лица, используя блог или другой похожий канал, позиционируя себя, в первую очередь, как сотрудника организации.

2) Возможности технической поддержки клиентов: вопрос-ответ, how to статьи и видео. В организациях, оказывающих услуги или производящих товары, существует необходимость оказывать техническую поддержку, которая влияет на формирование доверия к организации и на ее имидж и репутацию. Такие коммуникационные каналы как рубрика вопрос-ответ на сайте организации и опубликование how-to статей или видео (tutorial), в которых раскрываются вопросы обращения товаром или пользования услугой, помогают осуществлять техническую поддержку клиентов и формировать позитивный опыт взаимодействия с организацией.

3) Цифровые технологии для создания авторитета в специфичной для организации области: Вебинары, видео и аудио каналы. Вебинар является видеолекцией или видеообсуждением на определенную тему транслируемой в прямом эфире или в записи с использованием организационного аккаунта в потоковых сервисах. Видео или аудио канал организации, также называемый подкастингом, осуществляется посредством видео хостингов или аудио сервисов организации.

4) Наличие собственного вебсайта, содержание собственной социальной сети для своих клиентов (такая как у AmericanExpress), поддержание страницы на таких ресурсах как Facebook, Twitter, ведение фото и видео каналов, корпоративный блог, страница в геолокационных сервисах – повышают информированность о деятельности организации у ее целевых аудиторий, увеличивают доверие к ее деятельности за счет открытости информации.

5) Бесплатные приложения для мобильных компьютерных устройств являются полезным для стейкхолдеров услугой, свободно распространяемой для повышения репутации организации, её имиджа и доверия к ней. Крупной PR компанией, Burson-Marsteller, было проведено исследование 50 крупнейших организаций, в ходе которого было установлено, что 62% этих компаний используют мобильные коммуникационные каналы для взаимодействия со своими клиентами, предоставляя оптимизированный для мобильного устройства корпоративный вебсайт, а также в 58% случаев бесплатные мобильные приложения²².

²² Fortune 50 Use of Mobile [online]. Burson-Marsteller [доступ: 2015-01-16]. Доступны на: <<http://www.slideshare.net/BMGlobalNews/burson-marsteller-proof-fortune-50-mobile-study>>; J. K. Collins, Social media matters research [online]. BlogHer [доступ: 2011-04-11]. Доступны на: <<http://www.blogher.com/2011-social-media-matters-study>>.

Промежуточной категорией являются технологии, альтернативные пресс-релизу, пресс-конференции и пресс-туру: social media release (мультимедийно насыщенный новостной релиз), видео послания руководителей, онлайн конференции с помощью потокового видео сервиса, использование сервиса storify для объединения разрозненных сообщений третьей стороны в одну повествовательную историю. Каждая из перечисленной технологии хоть и имеет цель быть использованной посредниками, может существовать и для целей прямой коммуникации с общественностью, так как хранится сообщение в коммуникационных каналах организации.

Ко второй категории стоит отнести все технологии, существующие для питчинга (с английского глагола pitch – подавать) сообщений посредникам. Существуют специальные службы третьих лиц для распространения пресс-релизов среди любых категорий масс-медиа.

Среда медиа посредников меняется: на месте события появляются „гражданские журналисты”, многие традиционно журналистские функции взяли на себя блоггеры, играющие роль привратников. Блоггерами стали и сами журналисты, но наряду с ними коммуникационная площадка появилась и у широкой публики, а также и всевозможных экспертов. Эта технология относится ко второй категории новых коммуникационных каналов. Работа с новыми посредниками требует такого же подхода, практикуемого media relations, и должна быть включена туда. Работа с цифровыми журналами, газетами и крупными блогами, агрегационными сервисами требует особого подхода и методов к созданию коммуникационного сообщения отсылаемого посредникам.

Таким образом, на современном этапе для общества стали доступны новые возможности осуществления эффективной коммуникации, такие как прямое взаимодействие со значимыми общественностями посредством новых коммуникационных каналов.

Valentina N. Nakonechnikh
(Irkutsk)

New channels of communication in society

Relevance of research topic is due to:

1. a sudden leap in the development of information technology, at the present stage in the mass media, there is an increase of interactive opportunities;
2. increased interactivity accompanied by an increase of horizontal communication among participants often separated, by a great distance, which provides opportunities for increased segmentation of communication participants into groups of interest;
3. individual's social network expands, and its referent power becomes available virtually anytime, anywhere;
4. increased efficiency and variability of messages leading to the convergence of mass and interpersonal communication.

Thus, the implementation of all these provisions is possible thanks to the global spread of the Internet and digitization of communication.

The research challenge is to understand how new communication channels, by transforming everyday reality, affect the cultural, social and economic life.

Also, it should be noted that new communication channels – instantly operational, vastly interactive mediums – are capable of bringing closer, and sometimes dissolving the boundaries between media and interpersonal communication. They also enjoy an increasing popularity among ever larger groups of people, and with each passing day become more deeply embedded in the everyday life of society. Communication channels increase social network coverage of each individual, allowing thereby to create more horizontal relations which differ from traditional bonds.

Object of study: Communication.

Subject of research: new channels of communication in public life.

Research hypothesis:

1. with the development of internet technology, communication environment undergoes fundamental changes: there are new channels of communication, operating through the Internet (wired and mobile), and computer technologies;

2. new communication channels that appear at an accelerating pace and create new categories and classes cause dramatic changes in the implementation of PR activities at all stages and levels.

The novelty of the research consists in the fact that it attempts to develop a model of original use of new media in communication theory.

The study is based on articles by Russian and foreign practitioners in the field of modern communication technologies, as well as on the actual scientific and business literature. The study, from the perspective of theories of social networking, communication and two-stage series of motivational theories of communication, discusses concepts relating to effective communication as a fundamental means of determining the economic and cultural life of society, draws a general image of modern communication media and its main development directions, as well as demonstrates new communication channels appearing in this environment.

New communication channels are a dynamic category of digital communication channels, which emerge and function by means of computer technologies connected to the Internet.

From our point of view, new communication channels should be considered as the equivalent of the English term “new media”, which are contrasted with traditional communication channels (printed media, films shown in cinemas, “traditional” television and radio, etc.).

The main characteristic of the new communication channels, which distinguishes them from traditional one, is their digital identity. It means that their operation requires a computing device to decrypt digital information and global connectivity to share this information.

Therefore, to understand the new communication channels and their characteristics, one can identify new technologies based on the new communication channel.

They should share technology aimed at:

- 1) building effective internal communicative efforts (own media);
- 2) involvement of intermediaries in new communication channels (acquired media).

Walentina N. Nakoniecznych
(Irkuck)

Nowe kanały komunikacji w społeczeństwie

Aktualność tematyki badawczej wynika z faktu, że:

1) wskutek gwałtownego skoku w rozwoju technologii informacyjnych na obecnym etapie w komunikacji masowej doszło do zwiększenia możliwości interaktywnych;

2) zwiększonej interaktywności towarzyszy wzrost horyzontalnych kontaktów między uczestnikami komunikacji, których dzielą niejednokrotnie ogromne odległości, co daje możliwość zwiększenia segmentacji uczestników komunikacji na grupy zainteresowań;

3) społeczna sieć jednostki rozszerza się, a jej siła oddziaływania staje się dostępna praktycznie w dowolnym czasie, w dowolnym miejscu;

4) zwiększa się operatywność i wariantywność kontaktów, wskutek czego dochodzi do konwergencji komunikacji masowej i międzyosobniczej.

W ten sposób realizacja wszystkich wymienionych też staje się możliwa poprzez globalne rozprzestrzenianie się sieci internetowej i cyfryzację przekazu informacji.

Problem badawczy obejmuje próbę zrozumienia, w jaki sposób poprzez transformację powszedniej rzeczywistości nowe kanały komunikacyjne wpływają na kulturalne, społeczne i gospodarcze życie społeczeństwa.

Należy również zauważyć, że nowe kanały komunikacyjne mogą zbliżać, a niekiedy też znosić granice między komunikacją masową i międzyosobniczą. Kanały te cieszą się rosnącą popularnością wśród coraz szerszych grup ludności i z każdym dniem coraz głębiej zakorzeniają się w życiu powszednim społeczeństwa. Kanały komunikacyjne zwiększają możliwość objęcia przez sieć społeczną każdej odrębnej jednostki, umożliwiając jej tym samym tworzenie większej ilości poziomych kontaktów, różniących się od kontaktów tradycyjnych.

Hipoteza przyjęta w badaniu zakłada:

1) wraz z rozwojem technologii internetowych w środowisku komunikacyjnym zachodzą głębokie zmiany: pojawiają się nowe kanały komunikacji, funkcjonujące za pośrednictwem sieci internetowej (przewodowej i bezprzewodowej);

2) nowe kanały komunikacji, pojawiające się w coraz szybszym tempie i tworzące nowe kategorie i klasy, wywołują zasadnicze zmiany w realizacji działań PR we wszystkich ich stadiach i poziomach.

Novum niniejszych badań polega na wypracowaniu autorskiego modelu wykorzystania nowych kanałów komunikacyjnych (*new media*) w teorii komunikacji.

Podstawę pracy stanowią artykuły rosyjskich i zagranicznych praktyków w dziedzinie współczesnych technologii komunikacyjnych, a także aktualna literatura naukowa oraz biznesowa. Badanie, z punktu widzenia teorii sieci społecznych, dwustopniowej komunikacji i szeregu motywacyjnych teorii komunikacji ukazuje obraz efektywnej komunikacji jako fundamentalnego środka wyznaczającego gospodarcze i kulturalne życie społeczeństwa, uogólnia obraz stanu współczesnego środowiska komunikacyjnego i jego głównych kierunków rozwoju, a także umożliwia wyodrębnienie pojawiających się w tym środowisku nowych kanałów komunikacji.

Nowe kanały komunikacyjne to dynamiczna kategoria kanałów cyfrowych, które powstają i funkcjonują za pośrednictwem technologii komputerowych podłączonych do sieci internetowej¹.

Z naszego punktu widzenia nowe kanały komunikacyjne należy rozpatrywać jako odpowiednik anglojęzycznego terminu *new media*; są one przeciwstawiane tradycyjnym kanałom komunikacyjnym (drukowana prasa, filmy wyświetlane w kinach czy „tradycyjna” telewizja, radio itd.).

Tak więc główną cechą nowych kanałów komunikacyjnych, która odróżnia je od tradycyjnych, jest ich cyfrowa istota. Oznacza to, że do ich funkcjonowania nieodzowne jest urządzenie komputerowe rozszyfrujące cyfrową informację i podłączenie się do globalnej sieci, umożliwiające podzielenie się tą informacją. Potencjalnymi uczestnikami każdego takiego kanału komunikacyjnego mogą być miliardy ludzi podłączonych obecnie do sieci internetowej.

Aktualnie społeczeństwo ma dostęp do nowych możliwości urzeczywistnienia efektywnej komunikacji, takich jak bezpośrednie współdziałanie ze znaczącymi społecznościami za pośrednictwem nowych kanałów komunikacyjnych.

¹ A. Hernando, D. Villuendas, C. Vesperinas (i in.), Unravelling the size distribution of social groups with information theory on complex networks, *The European Physical Journal B* 76, 2010, s. 87-97.

Марина Г. Синчурина
(Иркутск)

Развитие креативности специалистов в области рекламы: психосемиотический подход

Значение творчества, креативности для общества, культуры и личности трудно переоценить. „Творчество необходимо сегодня более чем когда-либо, и оно должно быть переориентировано на цели сохранения человечества и всего живого на нашей планете”¹. Традиционно было принято связывать креативность с деятельностью людей творческих профессий: артистов, композиторов, художников, писателей, поэтов и т.д. „Однако на стыке XX и XXI столетий креативность стала рассматриваться в качестве одного из обязательных атрибутов успешного профессионала вообще”². В центре нашего исследования находится креативность специалистов, работающих в сфере рекламы. Активное развитие рекламного рынка в условиях современности и слабая изученность проблемы профессиональной готовности специалистов к такому роду деятельности обуславливают актуальность обозначенной темы исследования.

Специалист в области рекламы (рекламист) – это профессионал, основным результатом деятельности которого является информирование потребителя, формирование потребительских предпочтений, стимулирование спроса через создание рекламной продукции, оказание рекламных услуг и проведение рекламных кампаний и мероприятий, переводящих сущность, качество, особенности товаров и услуг, идей и явлений общественной жизни через систему художественных образов, символов, знаков на язык чувств и эмоций с учётом нужд и запросов потребителей³. Таким образом, в Госстандарте креативность признается качеством, необходимым специалисту по рекламе.

Нами была поставлена задача выявить, какое место креативность занимает среди других профессиональных качеств рекламиста в профессиональной

¹ Н. П. Бехтерева, Магия мозга и лабиринты жизни, Москва-Санкт Петербург 2007.

² Н. И. Гендина, Информационная культура как средство формирования творческой и креативной личности выпускника высшей школы XXI века [online]. БГУ [доступ: 2015-01-15]. Доступны на: <<http://elib.bsu.by/bitstream/123456789/23367/1/gendina1.pdf>>.

³ Государственный образовательный стандарт высшего профессионального образования, Специальность: 350700 – РЕКЛАМА, Квалификация: Специалист по рекламе, Москва 2000.

Я-концепции. Исследование проводилось на базе факультета сервиса и рекламы Иркутского университета. В выборку испытуемых вошли студенты 1-5 курсов. Также в исследовании принимали участие специалисты в области рекламы и смежных специальностей. Общий объем выборки составил 139 человек. Целью исследования явилось определение семантического ядра идеального профессионального Я. В качестве методов исследования были выбраны экспертный опрос, опрос респондентов и ранжирование. Согласно результатам трёх этапов исследования, наиболее значимыми для специалиста в области рекламы являются креативность, коммуникабельность и интеллект, именно они составляют ядро профессионального „идеального Я”. При этом креативность занимает лидирующее место среди названных качеств, ее удельный вес в общей структуре профессиональной Я-концепции оказался наибольшим⁴.

Поскольку креативность находится в центре ядра профессиональной Я-концепции рекламиста, то особенности её формирования в процессе обучения находятся в центре нашего внимания.

Рассматривая проблемы, связанные с формированием креативности, мы основывались на принципах психосемиотического подхода к изучаемому понятию. В его основе лежит представление о креативности как свойстве личности, проявляющемся в процессе реализации личностного смысла средствами культуры.

Развитие креативности предполагает, с одной стороны, развитие личностного смысла, с другой – сигнификационных умений его выражения средствами культуры (знаковых систем)⁵. Понятие личностных смыслов используется для обозначения как смыслов, которыми личность наделяет ситуации и предметы, так и смысла бытия, и ценностных смыслов. Личностные смыслы рождаются в процессе индивидуальной переработки значений, передаваемых знаками. В общении происходит становление личности. Общение (семиозис) – единственное средство развития личностных смыслов⁶. Если говорить о профессиональной деятельности специалиста в области рекламы, то реализация смыслового потенциала профессионала происходит в процессе создания и развития идеи рекламной кампании или рекламного сообщения.

И. М. Кыштымова предлагает две классификации личностных смыслов. Первая основана на философском представлении о слоях бытия, в ней выделяются нулевой (уровень невыраженности), бытовой, социальный, национально-культурный и духовный мировоззренческие смыслы („смысл 1”).

⁴ М. Г. Синчурина, Определение семантического ядра профессиональной Я-концепции специалиста в области рекламы, [в:] Массовые коммуникации: интеграция научных парадигм: международная науч. практ. конф. (Иркутск, 12-13 марта 2012 г.): материалы, Иркутск 2012, с. 98-104.

⁵ И. М. Кыштымова, Психосемиотика креативности: монография, Иркутск 2008, с. 298, 424.

⁶ Ibidem, с. 362.

В основе второй классификации, основанной на представлениях Б. С. Братуся, лежит нравственный критерий и выделены прагматический, эгоцентрический, группоцентрический, гуманистический и духовный уровни („смысл 2⁷”). Поскольку профессия – явление социальное и для профессионала все люди одинаково ценны, то можно предположить, что идеальный специалист в области рекламы чаще всего реализует социальный и гуманистический уровни выраженности личностных смыслов.

Под сигнификационными умениями понимаются умения отбирать нужные языковые единицы и оформлять их в адекватную выражаемому смыслу форму. Чем выше смысловой уровень подлежащего выражению содержания, тем более совершенных сигнификационных навыков он требует от человека. Элементарные способы знакового выражения осваиваются в процессе обучения письму, чтению, рисованию, счету, нотной грамоте и др. Совершенствование сигнификационных умений требует развития не прямых способов сигнификации. Они связаны с увеличением степени абстрактности выражающих систем, использованием приемов символизации и метафоризации⁷.

Исходя из семиотических представлений, развитие креативности как профессионального качества рекламиста должно предполагать развитие в процессе обучения личностных смыслов (ЛС) и сигнификационных умений (СУ). Сигнификационные умения рекламиста предполагают умения переводить сущность, качество, особенности товаров и услуг, идей и явлений общественной жизни через систему художественных образов, символов, знаков на язык чувств и эмоций. В связи с этим, нами взята за основу классификация знаков, предложенная А. Соломоником⁸, который выделяет в соответствии с увеличением степени абстракции естественные, образные, языковые знаки, системы записи и формализованные коды. Для осуществления успешной профессиональной деятельности рекламисту необходимо владение языковыми и образными знаковыми системами.

Языковые (вербальные) СУ рекламиста имеют два вектора направленности: первый связан с тем, что специалист по рекламе много общается с заказчиками, причём как с реальными, так и с потенциальными, т.е. он должен быть убедительным, учитывать психологические качества, культурный уровень и ситуацию общения, регулируя речь в соответствии с требованиями контекста⁹. Следовательно, его речь должна обладать такими качествами, как контекстуальная адекватность (уместность и доходчивость), убедительность, логичность, учет таких паравербальных характеристик речи,

⁷ Ibidem, с. 424.

⁸ А. Соломоник, Позитивная семиотика (о знаках, знаковых системах и семиотической деятельности), Минск 2004.

⁹ И. М. Кыштымова, Индивидуальный образ: введение в психосемиотику имиджа, Иркутск 2006.

как интонация, темп, тембр, ритм, четкость артикуляции, громкость и т. п. Второй вектор связан с содержанием самого рекламного сообщения. Здесь необходимы такие качества, как словарный запас (богатство речи), контекстуальная адекватность (уместность и доходчивость), правильность (соблюдение языковых норм), выразительность (в т. ч. средства художественной выразительности), содержание говоримого (тема, глубина, яркость представления, логичность).

Таким образом к вербальным СУ рекламиста относятся:

- умение достичь договоренности с клиентом (заказчиком);
- умение средствами языка эффективно и качественно донести информацию о продвигаемом продукте до потребителя.

Образные СУ рекламиста находятся в области аудио- (имеются в виду звуковое и музыкальное сопровождение) и визуального воплощения рекламного сообщения. К образным сигнификационным умениям, необходимым рекламисту, относим:

- умение оперировать образами;
- умение организовать художественную форму, придать ей единство и цельность, соподчинить все элементы друг другу и всему замыслу, распределить предметы и фигуры в пространстве, установить соотношение объемов и т. п., т.е. умение работать с композицией;
- умение выбрать цветовое решение в соответствии с вкладываемым личностным смыслом и образами;
- умение подобрать соответствующий идее и композиции шрифт;
- умение подобрать звуковое сопровождение, соответствующее идее и композиции;
- умение подобрать соответствующую идее и контексту форму воплощения идеи (сюда входят, например, выбор качества печати и бумаги для печатной продукции, способ нанесения изображения (фольгирование, шелкография, термоперенос и т. п.), выбор сувенирного продукта как носителя информации и т. д.).

К сигнификационным умениям рекламиста также относится умение выбрать соответствующий задаче рекламоноситель.

Развитие культурно адекватных личностных смыслов и овладение системами знаков происходит в образовательном пространстве (ОП), которое является важнейшей информационно насыщенной социальной средой, выполняет функции воспитания и обучения, оказывает влияние на психику человека¹⁰. ОП есть пространство информационное, пронизанное системными каналами преобразования и передачи разнородной информации: знаний, нравственных ценностей, этических норм, эстетических представлений и др. Оно относится к так называемым вторичным моделирующим системам, т.е. средствам, с помощью которых человек познает, объясняет и пытается

¹⁰ И. М. Кыштымова, Психосемиотика креативности, Иркутск 2008, с. 353-354.

изменить мир вокруг себя¹¹. Итак, в вопросах развития у студентов-рекламистов креативности как составляющей ядра идеального профессионального Я мы придерживаемся психосемиотического подхода, моделируя в процессе их обучения в вузе условия для развития личностных смыслов и сигнификационных умений через семантические, синтаксические и прагматические характеристики образовательного пространства. С этой целью нами был реализован психолого-педагогический формирующий эксперимент.

Психолого-педагогический эксперимент „Формирование профессиональной Я-концепции специалиста в области рекламы в процессе обучения” осуществлялся на базе факультета сервиса и рекламы ИГУ. Участниками стали студенты 1-5 курсов, всего 247 человек.

Цель эксперимента заключалась в поиске, реализации и оценке инструментов работы, способствующих развитию ПКР у студентов в процессе обучения. Программа формирующего эксперимента была составлена таким образом, чтобы в ней могли реализовываться принципы и подходы к формированию профессиональной Я-концепции в целом, а также к формированию креативности как приоритетной составляющей ядра ПКР.

В качестве основных инструментов эксперимента были выбраны следующие: рекламное агентство студентов „РеАстат”; ежегодная Летняя школа коммуникационных технологий; авторский спецкурс „Реклама и связи с общественностью в различных сферах деятельности”, а также одноименное учебное пособие; авторский курс „Ситуационный анализ в рекламе”; ежегодный профессиональный праздник „День рекламиста”. Все инструменты реализуются на факультете сервиса и рекламы ИГУ в период с 2002 г по настоящее время.

В ходе эксперимента была разработана модель формирования креативности (таблица 1).

Из таблицы видно, как каждый из выбранных инструментов направлен на реализацию принципов формирования креативности.

Далее нами была проведена оценка динамики творческих способностей в ходе эксперимента с использованием метода психосемиотического анализа авторского текста И. М. Кыштымовой. Актуализация потенциальной креативности предполагает, во-первых, развитие личностного смысла, во-вторых, владение сигнификационными умениями. Соответственно, диагностируя креативность человека, следует выявить уровень выраженности данных структурно-содержательных компонентов в продуктах его творческой деятельности. Вербальный текст является естественным, психологически адекватным проективным материалом для диагностики выраженности креативности.

¹¹ С. Махлина, Семиотика культуры и искусства: словарь-справочник, Санкт Петербург 2003.

Таблица 1. Реализация в формирующей программе принципов формирования креативности

	Принципы, методы и условия формирования ПЯК	РеАстат	ЛШКТ	Курс „Реклама и СО в сферах деяг-ги”	Курс „Сит. анализ в рекламе”	День рекламиста
Принципы формирования Креативности	<u>Личностные смыслы</u>					
	1. Бытовой, социальный, нац. -культурный, духовный	соц.	соц.	соц.	соц.	соц.
	Эгоцентрич, группоцентрич, гуманистич, духовный	гум.	гум.	гум.	гум.	гум.
	<u>Сигнификационные умения</u>					
	1. Вербальные					
	Умение достичь договоренности с клиентом	+				
	Умение эффективно и качественно донести информацию до потребителя	+	+	+	+	+
2. Образные	+	+		+	+	
3. Умение выбирать рекламоноситель	+	+	+	+		

В качестве исследуемого материала может выступать любой продукт вербального творчества: поэтические тексты, письма, жанровая проза или рассказы, составленные по заданному стимульному материалу. В данном исследовании в качестве диагностического материала выступили сочинения студентов на свободную и заданную (Профессия – рекламист) темы.

Обработка полученных текстов с помощью интерпретационного алгоритма выявила значения диагностических критериев: „тема”, „время”, „смысл1” (бытовой, социальный, национально-культурный и духовный), „смысл 2” (прагматический, эгоцентрический, группоцентрический, гуманистический и духовный уровни), „ответственность”, „цельность”, „образность”, „композиция”. Таким образом, в процессе диагностической интерпретации текста анализируются его смыслы и качества вербальной формы¹².

На первом этапе исследования нами был получен диагностический материал – вербальные тексты. Условия написания текстов были следующие: 1) студенты были предупреждены о том, что оцениваться работа не будет; 2) время и объем не ограничивались. На втором этапе производилась обработка полученных текстов с помощью интерпретационного алгоритма,

¹² И. М. Кыштымова, Психосемиотический анализ как средство диагностики креативности, [в:] Психология способностей: Современное состояние и перспективы исследований: Материалы научной конференции, посвященной памяти В. Н. Дружинина, ИП РАН, 19-20 сентября 2005 г, Москва 2005.

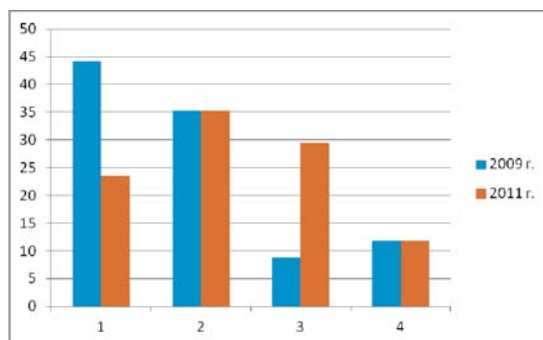
выявлялись уровневые (количественные) значения диагностических критериев.

В исследовании приняли участие 154 студента факультета сервиса и рекламы ИГУ 1, 2, 4, 5 курсов разных лет обучения. В том числе 64 человека написали сочинение на свободную тему, 72 – на заданную тему. При этом 35 студентов написали два сочинения: на свободную и заданную темы; 33 студента написали сочинение „Профессия – рекламист” два раза, с интервалом в 1 год; 35 студентов написали сочинение на свободную тему с интервалом в 2 года.

Проанализируем результаты сочинений на свободную тему, написанных с интервалом в 2 года студентами, обучающимися в 2009 году на 2 курсе факультета сервиса и рекламы ИГУ и в 2011 г. – на 4 курсе.

Все диагностические категории психосемиотического анализа текста делятся на элементы содержания текста и элементы его формы. К элементам содержания текста, которые могут диагностировать креативность, относятся следующие диагностические категории: „время”, „смысл1” (бытовой, социальный, национально-культурный и духовный), „смысл 2” (прагматический, эгоцентрический, группоцентрический, гуманистический и духовный уровни), „ответственность”, „тема”. Остановимся подробнее именно на этих категориях.

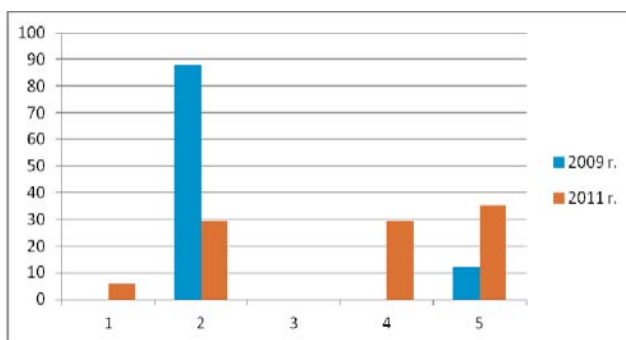
Рисунок 1. Уровни выраженности показателя „тема” сочинений на свободную тему, написанных с интервалом в 2 года (1 – бытовой уровень, 2 – социальный, 3 – национально-культурный, 4 – духовный)



Сравнительный анализ категории „тема” в сочинениях, написанных одними и теми же студентами на 2 и 4 курсе, показал следующую динамику в выборе тематики. На 4 курсе отмечается значительное снижение показателей бытового тематического уровня (1): с 44,1% на 2 курсе до 23,5% на 4 курсе, и при этом рост национально-культурной тематики (3): с 8,8% до 29,4%. Неизменным остались показатели социального (2-35,3%) и духовного (4-11,8%) уровней. В целом для студентов 4 курса характерен выбор более высоких тематических уровней.

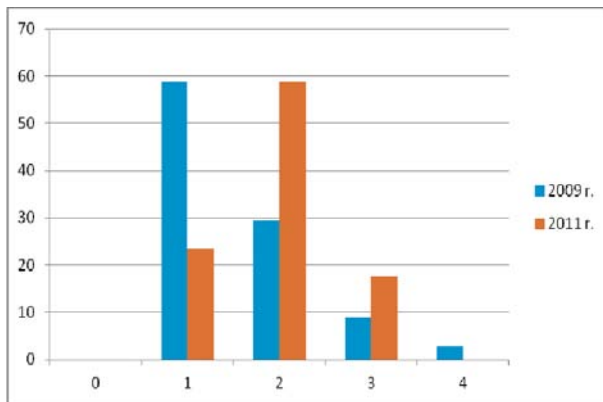
Значение показателей категории „время” претерпевают следующие изменения в сочинениях разных лет. Если на 2 курсе подавляющее большинство сочинений (87,9%) ограничивалось использованием только настоящего времени, и лишь 12,2% студентов использовали прошлое, настоящее и будущее время, то на 4 курсе отмечается увеличение количества сочинений с использованием „прошлого, настоящего и будущего” (с 12,2% до 35,3%), „настоящего и будущего” (с 0% до 29,4%), незначительное увеличение с использованием только „прошлого” (с 0% до 5,9%) и уменьшение количества сочинений с использованием только „настоящего” (с 87,9 до 29,4) (рис. 2). В целом показатели свидетельствуют о том, что в сочинениях студентов, прошедших через программу формирования ПКР, наблюдается большая связь времен, обращение к прошлому, опора на него при интерпретации настоящего и моделировании будущего, следовательно, происходит рост рефлексивности, что является свидетельством роста не только уровня креативности, но и уровня интеллектуального развития личности.

Рисунок 2. Уровни выраженности показателя „время” сочинений на свободную тему, написанных с интервалом в 2 года: 1 – прошлое, 2 – настоящее, 3 – настоящее-прошлое, 4 – настоящее-будущее, 5 – прошлое-настоящее-будущее



Показатели критерия „смысл 1” свидетельствуют о том, что за 2 года у студентов выросла выраженность социальных (2): с 29,4% до 58,8% и национально-культурных смыслов (3): с 8,8% до 17,6%. При этом значительно снизилось количество сочинений с событийно-бытовым уровнем (1): с 58,8% до 23,5%. Однако духовный уровень, изначально мало выраженный на 2 курсе (2,9%) совсем не встречается на 4 курсе. В целом для студентов на 4 курса характерны более высокие уровни изложения, чем при обучении на 2 курсе.

Рисунок 3. Уровни выраженности показателей „смысл 1” сочинений на свободную тему, написанных с интервалом в 2 года (0 – прагматический, 1 – бытовой, 2 – социальный, 3 – национально – культурный, 4 – духовный)



Анализ показателей выраженности нравственной категории „смысл 2” дает основание утверждать, что в сочинениях студентов как на 2, так и на 4 курсе не выражен самый низкий прагматический (0) уровень. При этом отмечается снижение выраженности эгоцентрического (1) уровня (с 70,6% до 35,3%) и рост выраженности группоцентрического (2) и гуманистического (3) уровней: с 17,6% до 41,2% и с 11,8% до 23,5% соответственно. Духовный смысловой уровень оказался не выражен в сочинениях на свободную тему у студентов исследуемого курса. В целом отмечается рост выраженности нравственно-смыслового показателя у студентов-участников формирующего эксперимента.

Рисунок 4. Уровни выраженности показателей „смысл 2” сочинений на свободную тему, написанных с интервалом в 2 года (0 – прагматический, 1 – эгоцентрический, 2 – группоцентрический, 3 – гуманистический, 4 – духовный)

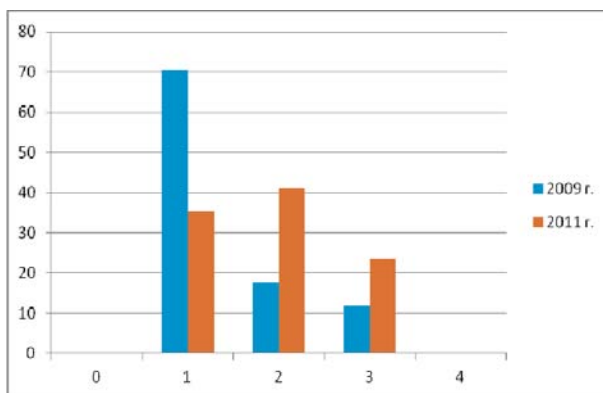
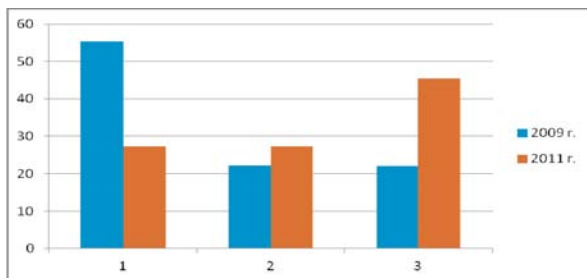


Рисунок 5. Уровни выраженности показателя „ответственность” сочинений на свободную тему, написанных с интервалом в 2 года (1 – ответственные „они”, 2 – „мы”, 3 – „я”)



Показатели еще одной нравственной категории „ответственность” свидетельствуют об увеличении у студентов-участников формирующего эксперимента осознания своей ответственности за происходящее. Так, склонность к обвинению других в негативно воспринимаемых автором событиях (1) уменьшилась с 55,5% на 2 курсе до 27,3% на 4 курсе. Способность брать ответственность на группу, к которой они сами принадлежат (2) выросла с 22,3% до 27,3%. Больше чем в два раза выросли показатели способности брать личную ответственность на себя (3) – с 22,2% до 45,5%.

В целом анализ диагностических категорий, относящихся к содержанию текста, показал рост высоких диагностических показателей, что свидетельствует о развитии креативности у студентов-участников формирующего эксперимента.

Сравнительный анализ показателей формы в данном исследовании касался показателей „образность”, „цельность” и „композиция”. У студентов за два года участия в формирующем эксперименте отмечен рост показателей образности, умения структурировать материал; показателей, свидетельствующих о наличии в сочинениях общего замысла, связи частного и целого в зависимости от года участия в формирующем эксперименте.

Итак, исследование динамики диагностических показателей креативности с помощью метода психосемиотического анализа авторского текста студентов факультета сервиса и рекламы ИГУ свидетельствует, что по всем значимым критериям показатели у студентов при обучении на старших курсах превышают показатели у этих же студентов при их обучении на более младших курсах, что является одним из свидетельств эффективности формирующего эксперимента. Поэтому модель развития профессиональной Я – концепции, реализованная в процессе исследования, положена в основу организации образовательного пространства на факультете сервиса и рекламы. Можно предположить, что профессиональная деятельность специалистов, у которых развиты такие качества, как креативность, является одним из факторов социальных изменений и способно оказывать влияние на различные аспекты социальной жизни: процессы общественных трансформаций, политический выбор, определение культурных стратегий.

Marina G. Sinchurina
(Irkutsk)

**The development of creativity of experts
in the field of advertising: psychosemiotic approach**

A specialist in the field of advertising (advertiser) is a professional whose main activities are to inform the consumer, to form consumer preferences, to stimulate demand through the creation of promotional products, to render advertising services and to prepare advertising campaigns and activities that translate the nature, quality, characteristics of the goods and services, ideas and phenomena of social life through artistic images, symbols and signs into feelings and emotions, according to the needs and demands of consumers¹. specialist in advertising.

Our task was to identify the place creativity takes among other professional qualities of the advertiser in the professional self-concept. The study was conducted at the Faculty of Service and Advertisement, ISU (Irkutsk State University). The test group included students from academic years 1 to 5. Experts in the field of advertising and related specialties also took part in the study. In total, there were 139 people in the test group. The aim of this study was to determine the semantic core of the ideal professional Self. Expert interviews, polls and rankings were chosen as research methods. According to the results of the three stages of the study, the most important skills in the field of advertising are creativity, communication and intelligence, which constitute the core of the professional ideal Self. At the same time, creativity is the most important among these qualities².

When investigating the problems associated with the formation of creativity, we relied on the principles of psychosemiotic approach to the concepts being studied. It is based on the concept of creativity as a property of the individual, which is manifested in the implementation of personal meaning through culture. The development of creativity implies, on the one hand, the development of personal meaning, on the other – signification skills of its expression by means of culture³. The notion of personal meanings is used to refer to both meanings, which the individual assigns to situations and objects as well as to the meaning of existence and values⁴. I. M. Kyshtymova offers two classifications of personal meanings. The first classification is based on the philosophical notion of existential layers, in which the following world view meanings are distinguished: level zero (level of inexpressibility), home, social, national, cultural and spiritual philosophical meanings (“meaning 1”). The second classification is based on the moral criterion and pragmatic, egocentric, humanistic and spiritual levels are highlighted (“meaning 2”). Signification ability is understood as the ability to select the desired language units and to implement them in the form of adequately expressed meaning.

So when we speak about the development of creativity of students-advertisers as the core component of the ideal professional Self, we follow the psychosemiotic approach and, as part of the learning process at the university, we model an environment for the development of personal meanings and signification skills through semantic, syntactic and pragmatic characteristics of educational space. For this purpose we conducted the psycho-pedagogical experiment entitled “Formation of professional self-concept of advertising specialist in the learning process” which was carried out at the Faculty of Service and Advertisement, ISU. Participating were 247 students of the 1st-5th years.

¹ State educational standard of higher education. Major: 350700 – ADVERTISING. Qualification: Specialist advertising, Moscow 2000.

² M. G. Sinchurina, Defining semantic core of professional self-concept of a specialist in the field of advertising, [in:] Mass Communications: Integration of scientific paradigms: International scientific-practical conf. (Irkutsk, 12-13 March 2012): materials, Irkutsk 2012, p. 98-104.

³ I. M. Kyshtymova, Psychosemiotics creativity, Irkutsk 2008, pp. 298, 424.

⁴ Ibidem, p. 362.

The purpose of the experiment was to find, implement and evaluate the working tools which facilitate the development of professional self-concept of advertising specialists in the learning process. The program of this experiment was designed in such a way that it could implement the principles and approaches to the formation of professional self-concept as a whole, as well as to the formation of creativity as a priority component of the professional self-concept of advertising specialist. The main instruments of the experiment were as follows: students' advertising agency ReAstat, the annual Summer School of ICT; original course "Advertising and public relations in various fields", including a same-titled handbook, original course "Situation Analysis in Advertising"; annual professional holiday "Day of the Advertiser". The above are have been a part of the curriculum at the ISU Faculty of Service and Advertisement since 2002.

We assessed the dynamics of creative abilities in the experiment using a method of psychosemiotic analysis of original text developed by I. M. Kyshtymova, whereby as any product of verbal creativity can be used as the test material: poetry texts, letters, genre fiction or stories written on the basis of input material. In this study, diagnostic material consisted of essays which students wrote students to either free or given ("My Profession is advertiser") topic.

Processing of the text using an interpretative algorithm identified the values of diagnostic criteria: "topic", "time", "meaning 1" (environmental, social, national, cultural and spiritual), "meaning 2" (pragmatic, egocentric, groupcentric, humanistic and spiritual levels), "responsibility", "integrity", "imagery", "composition". Thus, in the process of diagnostic interpretation of the text, its meanings and quality of verbal forms are analyzed⁵. The study involved 154 students of the ISU Faculty of Service and Advertisement ISU, they were the 1st-5th year students in different periods of training. The article analyzes the results of essays on a free theme, written at intervals of 2 years by students studying in the 2nd year in 2009 and in the 4th year in 2011. The results of the dynamics of the following diagnostic categories were presented: "time", "meaning 1" (environmental, social, national, cultural and spiritual), "meaning 2" (pragmatic, egocentric, groupcentric, humanistic and spiritual levels), "responsibility", "theme".

Consequently, the study of the dynamics of diagnostic indicators of creativity using psychosemiotic analysis of original texts indicates that with respect to all significant criteria, the indicators achieved by undergraduate students are higher than those of the same students during their training at junior courses, which testifies to the effectiveness of the formative experiment. Similar experiments are designed to develop the creativity of professionals, which leads to the increase of professionalism in general and improvement of the competence to solve practical problems. It can be assumed that professional activities of specialists who have developed qualities such as creativity is one of the factors of social change and can have an impact on various aspects of social life: the processes of social transformations, political choice and the determination of cultural policies.

⁵ Eadem, Psihysemiotic analysis as a diagnostic tool of creativity, [in:] Psychology abilities: Current status and future prospects: Proceedings of the conference dedicated to V. N. Druzhinin, IP RAN, 19-20 September 2005, Moscow 2005.

Marina G. Sinczurina
(Irkuck)

Rozwój kreatywności specjalistów w dziedzinie reklamy. Podejście psychosemiotyczne

W artykule rozpatrzono problem kształtowania kreatywności przyszłych specjalistów od reklamy w procesie nauczania, opisano zasady psychosemiotycznego podejścia do rozpatrywanego zagadnienia. Zostały zaprezentowane i zinterpretowane wyniki oceny dynamiki twórczych zdolności studentów w trakcie psychologiczno-pedagogicznego eksperymentu „Kształtowanie zawodowej koncepcji Ja specjalisty z zakresu reklamy w procesie nauczania”, z wykorzystaniem metody analizy psychosemiotycznej autorskiego tekstu.

Specjalista z zakresu reklamy (ros. *rieklamist*) to fachowiec, którego zasadniczym celem działalności jest informowanie konsumenta, kształtowanie preferencji konsumenckich, stymulowanie popytu poprzez tworzenie reklamy produktów, świadczenie usług reklamowych i prowadzenie kampanii i przedsięwzięć reklamowych, przekładających istotę, jakość, specyfikę towarów i usług, idei i zjawisk życia społecznego poprzez system obrazów artystycznych, symboli, znaków na język uczuć i emocji, z uwzględnieniem potrzeb i wymagań konsumentów¹. Tak więc zgodnie z rosyjskimi standardami kształceniowymi, które narzuca Federalny Państwowy Standard Kształcenia (*Fiedieralnyj Gosudarstwennyj obrazowatielnyj standard* – FGOS), kreatywność jest uważana za zaletę dla specjalisty od reklamy nieodzowną.

Postawiłam sobie za cel wykazanie, jakie miejsce kreatywność zajmuje wśród innych zawodowych cech specjalisty od reklamy w koncepcji zawodowego Ja. Badania przeprowadzono na bazie Wydziału Usług i Reklamy Irkuckiego Uniwersytetu Państwowego. Do grupy badanych weszli studenci z roczników 1-5. W badaniach uczestniczyli także specjaliści z zakresu reklamy i pokrewnych specjalności. Łącznie grupa badanych liczyła 139 osób. Celem badań było określenie semantycznego jądra idealnego zawodowego Ja. W charakterze metod badawczych wybrano badanie ankietowe ekspertów, badania ankietowe i sporządzanie rankingu. Na podstawie wyników trzech etapów badań ustalono, że dla specjalisty z zakresu reklamy najważniejsze są kreatywność, komunikatywność i intelekt, i to właśnie one stanowią jądro idealnego zawodowego Ja. Przy tym kreatywność wśród wymienionych walorów zajmuje główne miejsce².

Rozpatrując problemy związane z kształtowaniem kreatywności, opierałam się na zasadzie psychosemiotycznego podejścia do badanego zagadnienia. U jego podstawy leży wyobrażenie kreatywności jako cechy jednostki przejawiającej się w procesie realizacji subiektywnego sensu poprzez środki kultury. Rozwój kreatywności przewiduje z jednej strony rozwój subiektywnego sensu, a z drugiej – znaczących umiejętności wyrażania go poprzez środki kultury³. Pojęcie subiektywnych sensów wykorzystywane jest zarówno do określania sensów, które jednostka nadaje sytuacjom i przedmiotom, jak też sensu bytu oraz sensu wartości⁴. Irina Kysztykowa proponuje dwie klasyfikacje sensów subiektywnych. Pierwsza opiera się na filozoficznym wyobrażeniu o pokładach bytu, w nim wyodrębnia się następujące światopoglądowe sensy: zerowy (poziom niewyrażoności), bytowy, społeczny, narodowo-kulturowy i duchowy („sens 1”). U podstaw drugiej klasyfikacji leży kryterium moralne, a wyodrębnione zostały następujące poziomy: pragmatyczny, egocentryczny, grupocentryczny, humanistyczny i duchowy („sens 2”). Przez umiejętności znaczące rozumiemy umiejętność dobierania odpowiednich jednostek językowych i nadawania im formy adekwatnej do wyrażanego sensu.

¹ State educational standard of higher education. Major 350700 – ADVERTISING. Qualification. Specialist advertising, Moskwa 2000.

² Szerzej zob.: M. G. Sinczurina, *Opriedielenije siemantyczeskogo jadra professionalnoj Ja-koncepcji spiecjalista w oblasti rieklamy, [w:] Massowyje kommunikacyi. Intiegracyja naucznych paradim, Irkuck 2012, s. 98-104.*

³ I. M. Kysztykowa, *Psychosiemiotika krieatiwnosti, Irkuck 2008, s. 298, 424.*

⁴ *Ibidem, s. 362.*

Tak więc w kwestii rozwoju kreatywności jako składowej jądra idealnego zawodowego Ja studentów z kierunku reklamy, trzymam się podejścia psychosemiotycznego, kształtując w procesie nauczania na uczelni warunki do rozwoju subiektywnych sensów umiejętności signifikacyjnych poprzez semantyczne, syntaktyczne i pragmatyczne charakterystyki przestrzeni edukacyjnej. W tym celu przeprowadziłam kształtującą umiejętność eksperyment psychologiczno-pedagogiczny „Kształtowanie zawodowej koncepcji Ja specjalisty z zakresu reklamy w procesie nauczania”, który urzeczywistniono na Wydziale Usług i Reklamy Irkuckiego Uniwersytetu Państwowego. Uczestnikami tego eksperymentu byli studenci z lat 1-5, łącznie 247 osób.

Celem eksperymentu było poszukiwanie, realizacja i ocena instrumentów pracy sprzyjających rozwojowi zawodowej koncepcji Ja specjalisty z zakresu reklamy (ros. *professionalnaja Ja-koncepcija rieklamista* – PKR) u studentów w procesie nauczania. Program tego eksperymentu był ułożony w taki sposób, by mogły w nim być realizowane zasady i podejścia do kształtowania zawodowej koncepcji Ja ogółem, a także do kształtowania kreatywności jako priorytetowej składowej jądra PKR. Jako zasadnicze instrumenty eksperymentu wybrano: agencję reklamową studentów „ReAstał”; organizowaną co roku Letnią Szkołę Technologii Komunikacyjnych; autorskie zajęcia specjalizacyjne „Reklama i związki ze społecznością w różnych sferach działalności”, a także podręcznik pod takim samym tytułem; autorskie zajęcia „Analiza sytuacyjna w reklamie”; coroczne święto „Dzień specjalisty z zakresu reklamy”. Wszystkie instrumenty funkcjonują na Wydziale Usług i Reklamy Irkuckiego Uniwersytetu Państwowego (IUP) w okresie od 2002 roku do chwili obecnej.

Przeprowadziłam ocenę dynamiki twórczych zdolności w trakcie kształtującego kreatywność eksperymentu z wykorzystaniem metody psychosemiotycznej analizy tekstu autorskiego Iriny Michajłowny Kyszczymowej, zgodnie z którą w charakterze badanego materiału może występować dowolny wytwór twórczości werbalnej: teksty poetyckie, listy, proza rodzajowa lub opowiadania napisane według zadanego materiału stymulującego. W danym badaniu w charakterze materiału diagnostycznego wystąpiły utwory studentów na dowolny i zadany („Zawód – twórca reklamy”) temat.

Obróbka uzyskanych tekstów za pomocą algorytmu interpretacyjnego ujawniła znaczenia kryteriów diagnostycznych: „temat”, „czas”, „sens 1” (poziomy: bytowy, społeczny, narodowo-kulturowy i duchowy), „sens 2” (poziomy: pragmatyczny, egocentryczny, grupocentryczny, humanistyczny i duchowy), „odpowiedzialność”, „spójność”, „obrazowość”, „kompozycja”. Tak więc w procesie diagnostycznej interpretacji tekstu analizowano jego sensory i jakość formy werbalnej⁵.

W badaniu tym udział wzięło 154 studentów Wydziału Usług i Reklamy IUP z 1, 2, 4, 5 roku w różnych latach. W artykule przeanalizowano wyniki prac na dowolny temat, napisanych w odstepie dwóch lat przez studentów uczących się w 2009 roku na drugim roku Wydziału Usług i Reklamy IUP i w 2011 na czwartym roku. Przedstawiono dynamikę następujących kategorii diagnostycznych: „czas”, sens 1 (poziomy: bytowy, społeczny, narodowo-kulturowy i duchowy), „sens 2” (poziomy: pragmatyczny, egocentryczny, grupocentryczny, humanistyczny i duchowy), „odpowiedzialność”, „temat”.

Zatem badanie dynamiki diagnostycznych wskaźników kreatywności za pomocą metody psychosemiotycznej analizy autorskiego tekstu studentów Wydziału Usług i Reklamy IUP świadczy o tym, że w odniesieniu do wszystkich znaczących kryteriów wskaźniki osiągane przez studentów podczas nauki na wyższych latach są wyższe od wskaźników tych samych studentów podczas nauki na niższych latach, co między innymi świadczy o efektywności analizowanego eksperymentu kształtującego umiejętność. Podobne eksperymenty służą rozwijaniu kreatywności fachowców, co z kolei prowadzi do podniesienia profesjonalizmu specjalistów ogółem i doskonalenia kompetencji umożliwiających rozwiązywanie praktycznych zadań. Można przypuszczać, że zawodowa działalność specjalistów, u których rozwinięte są takie cechy jak kreatywność, jest jednym z czynników zmian społecznych i może wywrzeć wpływ na różne aspekty życia społecznego: procesy transformacji społecznych, wybór polityczny, określenie strategii kulturalnych.

⁵ I. M. Kyszczymowa, *Psychosiemiotičeskij analiz kak sriedstvo diagnostiki krieativnosti*, [w:] *Psychologija sposobnostiej. Sowriemiennoje sostojanije i pierspiektiwij issledowanij*, Moskwa 2005.

Iryna Kolosovska
(Lviv)

Peculiarities of communications influence on image making process

The development of image of public institutions is closely related to the social environment which uses these institutions to satisfy its needs. The population has a confidence in the governmental bodies in two cases: first, when the goals defined by the state match the interests and expectations of its citizens; in the second case the population trusts the government when it is convinced that these goals are achievable and successful. Consequently, the image of governmental bodies existing in the public mind reflects the level of citizens' awareness and assessment of their importance and position in the local or state hierarchy. It is important to notice that the image of governmental bodies serves as the indicator of public confidence and criterion to assess social and state-operated processes.

Mass consciousness is one of the intermediate elements helping to establish interaction between an individual and the spiritual life of society. It serves the individual as a way to grasp in the society. Also, it allows the governmental bodies to influence mass consciousness by means of information and communication technologies in order to create a stable social identity and secure its power.

The image of public institutions influences the formation of socio-political views, which later influence social attitudes and electoral behavior. Creation and maintenance of positive image of power structures requires a complex, psychologically competent, systematic approach. Governable image results from coordinated activities aimed at creation or revision of social views and activities to one's advantage.

A historical and methodological overview

There are different approaches to the notion of "image" in public relations, image making and other areas. It is worth mentioning the works of E. Bernays, L. Brown, D. Broostin, V. Korolko, G. Pocheptsov, E. Sampson, K. Shoenfeld in this case. The general idea among those approaches is that "image" is a stereotype, and if applied to broader social institutions, it is a social stereotype. Social stereotypes theory has been developed by W.Lippmann. It refers to pre-conceived social stereotypes of various national, ethnic, socio-political and professional

groups. According to Lippmann's point of view, social stereotypes constitute a basic background material which serves as the basis for the formation of social consciousness. The author traced back thinking from simple reactions to the external stimuli shaped largely by stereotypes: stable, emotionally colored, simplified models of reality, which engender emotional response (sympathy, antipathy) associated with past experiences [Lippmann]. This seemingly overly behavioristic model is reinforced by modern cognitive psychology, for instance Baars' *global workspace* theory, which focuses on the role of sub-conscious thinking in human decision-making and attitude creation.

Generally stereotypes play a double role in the evaluation of socio-psychological processes. First, they help to simplify cognitive and decision-making process. Second, however, this helpful cognitive simplification is prone to oversimplifications in the creation of social consciousness through stereotypes based on pre-conceptions that tend to lead towards prejudiced automatism of reactions. That leads to limitations in critical thinking and autonomous decision-making abilities.

Now we are going to analyze approaches offered by Ukrainian researchers investigating the image and public relations: V. Korolko and G. Pocheptsov. In his research paper on the nature and structure of image, Korolko claims that the basis of image formation is social stereotype which includes the aspects of knowledge and relation. Relation plays a dominant role in social stereotype; it is defined as emotionally laden evaluative representation (partly dependent on a person's reflection and will) [Korolko, 2001:296].

Pocheptsov claims that the image is not only a way to attract attention but primarily a way to react to the needs of the audience. The main image creation techniques include:

- 1) Appreciation of audience' expectations;
- 2) Realization of characteristics that together make up the structure of an image;
- 3) Translation of the predefined characteristics into various formats (visual, verbal, contextual etc.).

Correctly selected image turns out to be the most effective means of working with social consciousness [Pocheptsov, 1998:89]. In practical terms, in creation of the institution's image, it is important to focus on the results that relate directly to the interests of citizenry.

We may single out the following features of image as a stereotype of social consciousness. It is simplified in relation to the object it represents (which facilitates its acquisition and memorization). It should be synthetic and designed to create an appropriate impression by means of a particular attribute. It should be recognizable and well-defined in order to convey clear meanings, mostly through a small number of typical features. It operates through a symbol or a small set thereof. It should be flexible to fit the changing circumstances. Finally, it should fit the reality well enough so as for the image to influence social behavior [Kolosovska, 2010].

The process of image formation is closely linked with public relations (PR). PR is one of the major ways to guide social consciousness¹. The point is to present a factor, event or person in the right perspective, time and place [Nau- menko, 2003:66]. PR offers a purposeful formulation and correction of image using modification of attitudes, reactions and action patterns of a social subject. Aside from PR, image shaping is used by advertising, political propaganda, pro- motions of all kinds, publicity etc.

Influence of communication technology

Attitude formation depends on how an object or event is apprehended and how it satisfies the needs and expectations of particular individuals or groups. Ex- erting effective influence on the audience, even at the subconscious psychological level, requires proper technologies.

Informational manipulation

Manipulation is a powerful instrument of informational influence on mass consciousness. A simple instance of informational manipulation is the “switch- over” of the center of focus of individual or social consciousness from one object to another (red herring). For instance, social attention is focused on a particular general, even international, issue beyond their control so as to divert social at- tention from particular local problems. The goal of manipulation switch-overs is to manage the reception of various social events and narratives.

Manipulation may use several several kinds of factors of psychological in- fluence:

- activity stimulators (needs, interests, tendencies, ideals);
- activity regulators (sensual, emotional and intellectual settings; group norms, self-estimation, beliefs and world-views);
- informational structures (received knowledge);
- operational activity (thinking modes and paradigms, behavior models, habits);
- psychological state (apathy, overexcitability etc).

Psychological manipulation may be visible or hidden. Visible manipulation works as a myth, legend or narrative that masks the true intentions of the manipu- lator. Such narratives may bring about a consistent sense that one’s life, and events around them, lead towards realization of some rational goals, which satisfies a psy- chological need of teleological directness [Keen, 1973].

¹ One of the fathers of PR E. Bernays views PR as the area pertaining to the relationship be- tween a person, group, ideas and potentially other unifying social factors.

The hidden level hides away the attempts at manipulation. One way to perform hidden manipulation is to give a number of pieces of information. The other one is positioning of information in accordance with psychological features of human perceptions, for instance the priority of top-left, center, bottom-right parts of the page over top-right bottom left; different reaction to different colors, voices; subliminal imagery etc.

Political manipulation most often functions as a hidden control of political views, in order to cause desired action (or inaction). In particular, let us name the following sorts of political manipulation:

- Feeding desired information as an “objective account”.
- Pushing red buttons of social conscience that produce negative emotional responses (fear, anxiety, hatred).
- Realization of visible and hidden ends, which provides the context and supports the special meaning of the manipulator’s position.

Manipulation involves psychological structures, which requires a certain level of mastery. Humans whose conscience or consciousness is manipulated ought to be viewed not as persons but objects, or mechanisms of sorts. Hence, manipulation is not merely an invisible influence in accordance with the goals of manipulators; it also needs to accord with goals and desires of those manipulated.

Political and psychological manipulation of mass-information may be used for image formation of individuals and institutions. Furthermore, it may be used not only as a part of political campaigning or during social instability periods, but also for day-to-day governance of a stable society.

Positioning

The instrument of positioning plays a special role in the formation of social views. The gist of this method is to make the audience focus on a given part or aspect of a message. Positioning can be viewed as introduction of an object into a privileged informational environment. One way to do so is to turn an unknown image into one the audience knows. The main kinds of positioning are transformation and scorn or neglect.

Transformation can be attained by surrounding a piece of information solely by objects or images interesting to the audience; one must focus here on the viewpoint of the audience. Scorn or neglect is attained through leaving out, or putting in an odd light, the pieces of information that are not helpful in the apprehension and acceptance of the piece of information at hand.

Mythologization

Mythologization is an attempt to double the message by influencing the audience at the subconscious level. Communication becomes more efficient when

instead of creating new ideas it exploits the already existing ones. Myth and archetype already exist at some deep level of our consciousness and the goal is to activate such symbolism. Mythologization functions as a specific superstructure over already existing myths.

A higher level or professionalism is to link an existing myth with the kind of information best conveyed through its content. In many cases mass consciousness relies on already existing symbolizations. According to W. Key, science and technology in the 20th century are based on creating symbols. Not only did they fail in liberating humanity from symbolic thinking but they also made people dependent on symbols and their interpretations instead of the exact meanings [Key, 1973:55]. Social consciousness transforms the view of the world in accordance with its own dynamics.

Emotionalization

Emotionalization consists in translating a given text from rational to emotional. There are a few ways of introducing emotions into the account: 1. concretization; 2. emotional mirroring (sympathy); 3. borrowing another person's emotions. The psychological rule is that the less rational the argumentation, the higher the level of emotional content is needed to carry it through.

Concretization, instead of providing general theoretical account, gives a story of particular persons and events by means of emotionally colored expressions. Case studies may in some contexts play this role. Emotional mirroring subsumes the subject into the emotions of another person or group. Borrowing another person's emotions often involves the narrator telling of other persons' achievements, which often leads to the sharing of pride, or other emotions, and identification with the other person or event.

Technology of emotionalization is particularly important for public figures. In order to control emotions of an audience, it helps to divide the text of one's message into "emotional blocks" presented against appropriate emotional background [Huk, 2011:85].

Formatting

The instrument of formatting functions through creating contexts, or background, which proves helpful for the communicator. It uses a certain role-playing aspect, which should remain invisible to the audience. The goal is to fit with the model of one's object and to develop it in the direction helpful to the communicator while building the appropriate context. This sometimes is very simple: the communicator only needs to be shown in an appropriate physical or social environment.

Verbalization

Verbalization is to apply verbal means which serve image-creation or transformation. Verbal messages need to respond to two needs: 1. They ought to fit with the symbolism of described structures; 2. They have to represent the problems relevant to the population at a given time and place. Verbal keys, if picked up correctly, can enhance the receiving of information.

The two main manners of verbalization are the following: first, stepping back from a real situation. This takes place when the object of image-making is presented in different, useful words. The second involves joining the views of the audience. This is often accomplished by an experienced political commentator creating the image close to the audience. One of the main psychological specificities of audiences consists in the need to feel connected. An orator needs to find the so-called centers of gravity. She or he needs to use verbal, and other, means so as to overcome the lack of understanding of something, lack of interest of others, and to meet the expectations of those awaiting answers to their actual problems so as to create a good rapport with the audience.

Neuro-linguistic programming

Neuro-linguistic programming consists in changing the internal setting and direction of information recipient through language. This is an effective instrument of changing human views to the advantage interests of the manipulator. In particular, neuro-linguistic programming involves:

- Mirroring presents the characteristics of a leader (group or idea) in the desired way, using verbal, visual, and paralinguistic characteristics.

- Emotional stir-up, which induces the recipient to create a given image of a person (organization, idea) through emotional influence. The stir-up may use negative means: one specific way is to anger the recipient; another to pinch his or her feeling of self-respect.

- Weaving-in of sub-modality consists in the inclusion into one's own language of elements of those broadly linguistic means that fit with the audience and its favorite mode of communication.

- Fixing on the apex experience focuses on the moments in which the recipients are at the top of their emotional (or artistic, existential, religious) experiences. During such positive emotional and spiritual experience critical attitude of the audience weakens, and it is in that moment when one can feed in problematic information. This is most often used by religious and strongly ideological movements.

Metaphorization is the use of metaphors as channels of information delivery. Sometimes it involves new expressions that mark particular facts or persons.

We can mention the following instruments used in information-based influence: *Accenting of information* is needed to emphasize or de-emphasize a particular fact or person. Exchange of goals involves the fact that one filters out predominantly positive or negative information relating to a particular person or event. *Sensualization* is used so as to create in people the feeling of inability to independently grasp information on fast-moving sensational events. It leads to passivity and inertia which opens the room for impressing on them promoted images or even values. *Distancing* is a way to step away from responsibility and, if used competently, it allows shifting blame to other subjects. *Visualization* presents the object in a helpful light, often by a variety of informational methods. Introduction of behavioral models leads to the modes of behavior that result in semi-automatic evaluative patterns, for instance makes things cool or uncool.

In order to exert influence on social consciousness and action one would use informational and psychological techniques at appropriate skill level, including those means of influence mentioned above.

Ethical dimension

Informational influence uses various features of human psychology in service of pragmatic goals. In particular, it provides cognitive and pragmatic reasons for change in view or action [Harman, 1988]. While Socrates, in his disputes with the sophists, argued in favor of objective inquiry that aims to attain the single epistemic and moral truth [Plato], his own view of philosophers as those who *know that they do not know* puts this quest into question. If you know nothing what chance do you have to gain objective truth? Today we know from psychology, that human quest for moral truth (for the answer to the question *what is right*) relates to about five different, separate and evolutionarily distinct, adaptation mechanisms. Those mechanisms address such questions as: what is just, what is good, what is loyal, what is respectful and what is clean. There is no evolutionary mechanism that guarantees mutual consistency of these claims [Haidt, 2002]. To go even further, logical considerations based on advanced analysis of the implications of the liar's paradox may lead to the so-called *inconsistency theory of the truth* [Barker, 1999].

In this context informational manipulation may be viewed as a natural process since social, cultural and environmental aspects, as well as the peculiarities of one's cognitive abilities, influence one's access to information, information acquisition and processing. The tools such as those explained in this article make the process, rather than the content, slightly more cognitive, and they make a social structure slightly more governable. In the Western context, especially in the area of marketing, informational manipulation is called by more benign terms; however, we find East European terminological clarity refreshingly helpful. Talking about this sort of psychological engineering tools by their name avoids the effect of

Orwellian doublespeak and also diminishes effects of the so-called Egiptization of culture where those in the know understand science or social life very much better than the rest and therefore can manipulate the crowds the way ancient Egyptian monks used to. Paradoxically, understanding manipulation techniques limits potential scope of their use. Having said this, it is worth mentioning, that a well-ordered society requires various levels of social organization; not all of them necessarily reduce well to the standard governing mechanisms in a democracy.

Concluding remarks

To sum up we can state that the image is purposefully created in mass or individual consciousness by means of appropriate tools and it is able to make an emotional and psychological influence on the perception of focus audience.

Information and communication technologies can produce a great effect on the processes of public opinion formation and control. There is a whole range of mass communications tools able, when used professionally, to change or enhance certain aims, stereotypes or values of different social groups. To achieve a necessary effect by using the above-mentioned tools, a focus audience should be brought in an appropriate psychological condition in order to perceive transmitted information and respond to it. It means that people's awareness of the possible ways and technologies of intended influence on their feelings, consciousness or wishes in order to control human behavior and mind is a necessary condition to overcome information and psychological security of a person, social group or society in general.

REFERENCES:

- Barker J., *The Inconsistency Theory of Truth*. Princeton University [online]. UIS [access: 2015-01-10]. Available at: <https://edocs.uis.edu/jbark3/www/webpage/barker_dissertation.pdf>.
- Bernays E., *Down with Image, Up with Reality*, *Public relation Quarterly* 22, 1, 1977.
- Huk O., Kołodziej A., *Kultura ta etyka demokratycznego rządu*, Lwów 2011.
- Haidt J., Greene J., *How (and where) does moral judgment work?* *TRENDS in Cognitive Sciences* 6, 12, 2002.
- Harman G., *Change in View. Principles of Reasoning*, Cambridge, MA 1988.
- Keen S., Valey-Fox A., *Your Mythic Journey: Finding Meaning in Your Life Through Writing and Storytelling*, New York 1973.
- Key W. B., *Subliminal seduction. Ad media's manipulation of not so innocent America*, New York 1973.
- Kołoskowska I., *Imidż miscewych derżawnych administracij w Ukraini: teoretyko-prykładni zasady formuwannija: monografija*, Lwów 2010
- Korolko W., *Pablik pelesznz. Naukowi osnovy, metodyka, praktyka*, Skarby 2001.
- Lippman U., *Obszczestviennoje mnenije* [online]. Socioline [access: 2015-01-13]. Available at: <<http://socioline.ru/book/uolter-lippman-obschestvennoe-mnenie>>.

- Naumenko T., Psychologiczieskije metody wozdejstwija na massowuju auditoriju, Woprosy psychologii 6, 2003.
- Plato, Eutyphro (any edition).
- Poczepcow G., Professija: imidżmejker, Kiew 1998.
- Stolin W., JL Manipuljacija – czto eto? [online]. ROKF [access: 2015-01-13]. Available at: <<http://www.rokf.ru/carera/2004/08/03/221551.html>>.

Ирина Колосовская
(Львов)

Особенности коммуникационного влияния на формирование имиджа

Имидж органов публичной власти является важным индикатором уровня доверия общественности и критерием оценки состояния общественно-государственных процессов. Создание и поддержка позитивного имиджа властных структур требует сложной, психологически грамотной, целенаправленной и систематической работы. Управляемый имидж является результатом скоординированных действий, направленных на соответственное влияние на общественное мнение и формирование или изменение на свою пользу представлений и поведения людей.

В современной научной литературе существует множество подходов к трактованию сущности категории „имидж“, как в отрасли имиджеологии, так и в сфере „public relations“ (PR). В частности, весомое влияние на формирование современных теоретических разработок и концепций в данной плоскости имеют исследования таких ученых как Е. Бернейс, Л. Браун, Д. Брустин, Б. Джи, В. Королько, В. Моисеев, Ю. Палеха, Г. Почепцов, Е. Семпсон, К. Шенфельд и др.

Следует акцентировать внимание на том, что по мнению большинства специалистов основой формирования имиджа является стереотип, а если речь идет об имидже институтов публичной власти, то имеется ввиду социальный стереотип. Понятие социального стереотипа было разработано американским исследователем средств массовой информации У. Липпманом для обозначения распространенных в общественном мнении предвзятых представлений о членах разнообразных национально-этнических, социально-политических и профессиональных групп. По мнению ученого, социальные стереотипы – это основной умственный материал, на котором строится общественное сознание. У. Липпман возводил мышление к простым реакциям на внешние стимулы, роль которых именно и выполняют стереотипы: стойкие, эмоционально окрашенные, упрощенные модели объективной реальности, которые вызывают у людей чувство симпатии или антипатии к явлению, которое ассоциируется с тем или другим приобретенным ими опытом. Таким образом стереотипы играют двойную роль в процессе оценки человеком социально-психологических процессов. Во-первых, они способствуют сокращению процесса познания и понимания всего того, что происходит в мире и вокруг человека, а также быстрому принятию необходимых решений. Во-вторых, упрощая процесс познания, стереотипы приводят к формированию достаточно примитивного социального сознания людей, для которых весомыми являются, в первую очередь, всевозможные предубеждения, что часто приводит их поведение к набору простых, автоматических реакций. Такие стандарты автоматической реакции (поведения) играют негативную роль в ситуациях, где нужна полная и объективная информация, ее аналитическая оценка, принятие самостоятельных решений.

Разработка социальных отношений различных групп его восприятием. Стоит отметить, что политическое манипулирование служит не только для завоевания общественной под-

держки в период выборов или социальных катаклизмов, но и для повседневного управления стабильным обществом. Относительно особенностей применения манипулирования, то нельзя зависит от того, как данный объект или событие воспринимается и как она удовлетворяет потребности и ожидания этих групп. Эффективное воздействие на аудиторию, даже на подсознательном психологическом уровне, требует эффективных методов и инструментов информационного воздействия.

Мощным инструментом информационного влияния на массовое сознание является манипулирование, которое определяется как переключение внимания потребителя информации с одного объекта на другой, с целью умело руководить приуменьшать влияния средств массовой информации, особенно в контексте формировании имиджа определенной личности или институции.

Технология позиционирования заключается в том, чтобы сделать коммуникацию эффективнее путем сосредоточения воображения на более узком участке коммуникативной цепи. Позиционирование определяется как введение объекта в благоприятную для него информационную среду. Позиционировать имиджируемый объект необходимо для того, чтобы выиграть в соревновании авторитетов равных имиджей. Для этого стоит превратить незнакомый образ в знакомый и такой, который узнается потребителем. Основными разновидностями позиционирования являются: трансформация, пренебрежение и перевод.

Мифологизация является попыткой построения двойного сообщения через влияние на аудиторию на подсознательном уровне. Эффективная коммуникация не столько создает новые сообщения, сколько подсоединяется к уже существующим в массовом сознании. Миф и архетип уже существуют на глубинном уровне в нашем сознании и задание заключается лишь в том, чтобы активизировать эту символику на выгодном для объекта уровне. Мифологизация является своеобразной надстройкой над уже существующим мифом.

Эмоционализация определяется как перевод текста из рационального языка на эмоциональный. При этом предлагается несколько способов внедрения эмоций в сообщение: конкретизация, сопереживание и заимствование чужих эмоций. Психологами сформулировано правило – чем меньшей рациональной аргументацией вы владеете, тем высшая степень эмоциональности необходима для ее „проталкивания”.

Вербализация предусматривает умелое использование вербальных средств ораторами, политиками, лидерами, чей имидж создается или промоутируется. Вербальные лозунги должны отвечать двум требованиям: 1) опираться на символизм структуры, которую представляют; 2) отображать основные проблемы, которые в данный момент являются существенными для населения. Правильно подобранный вербальный ключ может существенно влиять на характер восприятия информации.

Технология нейролингвистического программирования допускает изменение внутренних установок и ориентаций потребителя информации с помощью языковых операций. Этот инструмент используют как действенное средство изменения человеческих убеждений в интересах манипулятора.

В частности, к приемам нейро-лингвистичного программирования относят:

– прием „отзеркаливания”, который заключается в представлении в выгодном свете черт лидера с помощью визуальных, вербальных и паралингвистичных характеристик.

– прием „эмоционального пробуждения”, который заключается в подведении избирателя к созданию позитивного образа лидера методами эмоционального влияния на него. Это когда избирателям можно “подсластить”, зацепить чувство их собственного достоинства.

– прием „наложения субмодальности” заключается в вплетении в свой язык „чужих” языковых характеристик, которые создают соответствующий фон общения. При этом одна из распространенных методик – использование той риторики, которая наиболее понятная и приемлемая публикой.

– прием „фиксации пикового опыта”, который заключается в фиксации тех моментов, во время которых избиратель находится на вершине своих эмоциональных переживаний. В период такого позитивного восприятия и душевного переживания ослабляется критич-

ность аудитории и именно в этот момент является возможной передача какой-то проблемной информации.

Таким образом, информационно-коммуникативные технологии способны существенно влиять на процессы формирования общественного мнения и управления ним. Существует целый спектр массовых коммуникаций, профессиональное использование которых направлено на формирование, изменение или усиление характерных для разных социальных групп установок, стереотипов, ценностных ориентаций. Для достижения необходимого эффекта с помощью описанного выше инструментария целевая аудитория приводится в соответственное психологическое состояние для восприятия транслируемой информации и реакции на нее.

Iryna Kołoskowskaja
(Lwów)

Osobliwości komunikacyjnego oddziaływania na kształtowanie image'u

Wizerunek organów władzy publicznej jest ważnym wskaźnikiem poziomu zaufania społeczeństwa i kryterium oceny stanu procesów społeczno-państwowych. Stworzenie i utrzymanie pozytywnego wizerunku struktur władzy wymaga złożonej, poprawnej pod względem psychologicznym, ukierunkowanej i systematycznej pracy. Sterowany image jest rezultatem skoordynowanych działań, ukierunkowanych na odpowiednie oddziaływanie na opinię społeczną i kształtowanie lub zmianę na swoją korzyść wyobrażeń i zachowania ludzi.

We współczesnej literaturze naukowej istnieje wiele ujęć kategorii „image” zarówno w dziedzinie badań nad image'em, jak też w sferze public relations (PR). W szczególności znaczący wpływ na kształt współczesnych teoretycznych opracowań i koncepcji na tej płaszczyźnie mają badania takich uczonych jak: Edward Louis Bernays, Lilian Braun, Daniel Joseph Boorstin, Bobby Gee, Walentin Grigorjewicz Korolko, Wiaczesław Moisiejew, Jurij Palecha, Georgij Georgijewicz Poczepcow, Eleri Sampson, Clarence A. Schoenfeld i in.

Należy skupić uwagę na tym, że zgodnie z opinią większości specjalistów, podstawę kształtowania image'u stanowi stereotyp, a gdy chodzi o image instytucji władzy publicznej, to mamy na myśli stereotyp społeczny. Pojęcie stereotypu społecznego zostało wypracowane przez amerykańskiego badacza środków masowego przekazu Williama Lippmana w celu oznaczenia rozpowszechnionych w świadomości społecznej z góry założonych wizerunków członków różnorodnych grup narodowo-etnicznych, społeczno-politycznych i zawodowych. Zdaniem uczonego, społeczne stereotypy to podstawowy materiał myślowy, na którym budowana jest świadomość społeczna. W. Lippman sprowadzał myślenie do prostych reakcji na bodźce zewnętrzne, których rolę spełniają właśnie stereotypy: utrwalone, zabarwione emocjonalnie, uproszczone modele obiektywnej rzeczywistości, które wywołują u ludzi uczucie sympatii lub antypatii do zjawiska kojarzącego się z tym lub innym zdobytych przez nich doświadczeniem. W ten sposób stereotypy odgrywają dwoistą rolę w procesie oceniania przez człowieka procesów społeczno-psychologicznych. Po pierwsze, przyczyniają się one do skrócenia procesu poznania i zrozumienia wszystkiego, co zachodzi w świecie i wokół człowieka, a także do szybkiego powzięcia koniecznych decyzji. Po drugie, upraszczając proces poznania, stereotypy prowadzą do kształtowania się stosunkowo prymitywnej świadomości społecznej u ludzi, dla których ważne są przede wszystkim wszelkie uprzedzenia, co sprowadza ich zachowanie do zestawu prostych, automatycznych reakcji. Takie standardy automatycznej reakcji (zachowania) odgrywają negatywną rolę w sytuacjach, gdzie potrzebna jest pełna i obiektywna informacja, jej analityczna ocena, powzięcie samodzielnych decyzji.

Warto zauważyć, że polityczna manipulacja służy nie tylko zdobywaniu społecznego poparcia w okresie wyborów czy społecznych katastrof, lecz także codziennemu kierowaniu stabilnym społeczeństwem. Co się tyczy szczególnych zastosowań manipulacji, należy brać pod uwagę fakt, że

zależy to od tego, jak dany obiekt lub zdarzenie jest odbierane i jak zaspokaja potrzeby i oczekiwania tych grup. Skuteczne oddziaływanie na audytorium, nawet na poziomie podświadomości, wymaga skutecznych metod i instrumentów oddziaływania informacyjnego.

Potężnym instrumentem oddziaływania informacyjnego na powszechną świadomość jest manipulacja, którą określa się jako przełączenie uwagi odbiorcy informacji z jednego obiektu na inny w celu umiejętnego kierowania zmniejszaniem wpływów środków masowego przekazu, zwłaszcza w kontekście kształtowania image'u określonej jednostki lub instytucji.

Technologia pozycjonowania polega na tym, by komunikacja stała się skuteczniejsza poprzez skupienie wyobraźni na węższym segmencie łańcucha komunikacyjnego. Pozycjonowanie definiuje się jako wprowadzenie podmiotu w przyjazne mu środowisko informacyjne. Pozycjonować obiekt, którego wizerunek jest kształtowany, należy po to, by wygrać współzawodnictwo autorytetów o takim samym image'u. W tym celu wystarczy przeobrazić nieznaną osobę w znaną, tj. taką, którą odbiorca rozpoznaje. Do zasadniczych rodzajów pozycjonowania należą: transformacja, lekceważenie i przykład.

Mitologizacja jest próbą konstruowania dwoistych informacji poprzez oddziaływanie na audytorium na poziomie podświadomości. Skuteczna komunikacja nie tyle tworzy nowe informacje, ile podłącza się do już istniejących w powszechnej świadomości. Mit i archetyp już istnieją w głębokich pokładach naszej świadomości i zadanie polega tylko na tym, by uaktywnić tę symbolikę na poziomie korzystnym dla podmiotu. Mitologizacja jest swoistą nadbudową nad już istniejącym mitem.

Emocjonalizację definiuje się jako przekład tekstu z języka racjonalnego na emocjonalny. Przy tym proponowanych jest kilka sposobów wprowadzenia emocji do informacji: konkretyzacja, wspólne przeżywanie i przejmowanie cudzych emocji. Psycholodzy sformułowali zasadę: im mniej racjonalną władą się argumentacją, tym wyższy stopień emocjonalności jest niezbędny do jej „prze-ychania”.

Werbalizacja przewiduje umiejętne wykorzystanie werbalnych środków przez mówców, polityków, liderów, których image jest kształtowany lub promowany. Werbalne hasła powinny spełniać dwa wymagania: 1) opierać się na symbolice struktury, którą reprezentują; 2) odzwierciedlać podstawowe problemy, które w danym momencie są istotne dla ludności. Prawidłowo dobrany klucz werbalny może w istotny sposób oddziaływać na charakter odbioru informacji.

Technologia programowania neurolingwistycznego dopuszcza zmianę wewnętrznego nastawienia i orientacji odbiorcy informacji za pomocą operacji językowych. Ten instrument wykorzystywany jest jako efektywny sposób zmiany ludzkich przekonań w interesie manipulatora.

W szczególności do neurolingwistycznych chwytów programowania zalicza się:

– chwyt „odzwierciedlenia”, który polega na przedstawianiu w korzystnym świetle cech lidera za pomocą wizualnych, werbalnych i paralingwistycznych charakterystyk;

– chwyt „emocjonalnego przebudzenia”, który polega na stymulowaniu wyborcy do stworzenia pozytywnego wizerunku lidera metodami emocjonalnego oddziaływania na niego. Stosuje się go wtedy, kiedy można wyborcom „podmaślić” bądź urazić ich poczucie własnej godności;

– chwyt „nałożenia submodalności”, który polega na wpleceniu w wypowiedź „cudzych” językowych charakterystyk, tworzących odpowiednie tło do kontaktu. Do tego dochodzi jedna z popularnych metod – wykorzystanie takiej retoryki, która jest najbardziej zrozumiała i możliwa do przyjęcia przez publikę;

– chwyt „utrwalenia szczytowego doświadczenia”, który polega na utrwaleniu tych momentów, w czasie których wyborca znajduje się u szczytu przeżyć emocjonalnych. W okresie takiego pozytywnego odbioru i duchowych przeżyć osłabia się krytycyzm audytorium i właśnie w takim momencie możliwe jest przekazanie jakiegóż problematycznej informacji.

W ten sposób informacyjno-komunikatywne technologie zdolne są istotnie wpływać na procesy kształtowania opinii publicznej i kierowania nią. Istnieje całe spektrum przykładów komunikacji masowej, których wykorzystanie ukierunkowane jest na kształtowanie, zmianę lub wzmocnienie nastawienia, stereotypów, ukierunkowania wartości charakterystycznych dla różnych grup społecznych. W celu osiągnięcia niezbędnego efektu za pomocą przedstawionego powyżej instrumentarium, docelowe audytorium wprowadzane jest w nastrój odpowiedni do odbioru przekazywanej informacji i reakcji na nią.

Ирина М. Кыштымова, Михаил А. Саламатов, Вера К. Карнаухова
(Иркутск)

Семантический компонент имиджевой оценки сибирской молодежью государств и представителей разных национальностей

Важность изучения, моделирования и коррекции имиджа страны – доминирующего представления о ней, обладающего чертами стереотипизации, становится все более актуальной в условиях активизации межкультурных коммуникаций и усиливающихся процессов экономической и социальной интеграции. В процессе исследования мы выявляли семантический компонент внешней имиджевой оценки сибирской молодежью стран Восточной и Западной Европы, Юго-Восточной Азии, США, так называемых стран ближнего зарубежья (бывших республик СССР). Оценивалась также семантика внутренней имиджевой оценки России. Гипотетически предполагалось, что внешний имидж государств будет отражать особенности их позиционирования в ведущих средствах массовой информации, прежде всего, в новостных передачах, и повторять их семантические доминанты. Внутренний имидж, согласно гипотезе, сегодня не зависит от смысловой интерпретации имиджируемого объекта СМИ. Таким образом, мы предполагали верифицировать предположение о доминантной роли транслируемых в процессах массовых коммуникаций смыслов для формирования внешнего международного имиджа и их незначимость для формирования имиджа внутреннего. Кроме того, предполагалось, что механизмы имиджевой оценки стран и людей – представителей разных национальностей принципиально различаются.

Важность семантического компонента международной имиджевой оценки определяется, в частности, тем обстоятельством, что семантика (значение, смысл) оцениваемого объекта определяет готовность к определенным типам действия по отношению к нему, она первична по отношению к прагматическому компоненту имиджа.

Восточная Сибирь является поликультурным многонациональным регионом, основную массу его населения составляют русские, миграция которых в регион началась около 400 лет назад. Отдаленность от центральных районов России, близость стран Юго-Восточной Азии, продолжающиеся процессы миграции в Сибирь населения самых разных регионов России обусловили культурную специфику Восточной Сибири, сформировали менталь-

ные и психологические особенности, отразившиеся в понятии „сибирский характер”. Характер сибиряка традиционно понимается как решительный, склонный к уверенным действиям в экстремальных ситуациях и отличающийся бескомпромиссностью оценок. Оценки молодежью государств и представителей разных национальностей представлялись нам интересными, так как их анализ может помочь не только в понимании места разных стран и народов в сознании сибиряков, но и в определении вектора изменения их социальных ориентаций – вектора развития.

Исследование состояло из двух этапов: на первом выявлялась имиджевая оценка стран, на втором определялись особенности имиджа народностей. Представлялось важным сопоставить степень единства имиджа страны и имиджа народности, ее населяющей.

Метод исследования. В качестве метода исследования использовалась процедура психосемантического построения субъективного семантического пространства, предложенная В. Ф. Петренко¹. Испытуемым предлагалось оценить исследуемые объекты по градуальным шкалам с последующим уменьшением размерности исходного пространства посредством факторного анализа. Технология подобного рода исследований восходит к методам семантического дифференциала Ч. Осгуда и „репертуарных решёток” Дж. Келли.

Испытуемые. В исследовании принял участие 41 студент факультета сервиса и рекламы Иркутского государственного университета и факультета психологии Восточно-Сибирской государственной академии образования в возрасте от 18 до 23 лет.

Процедура опроса: Испытуемых просили оценить 14 стран (Россия, США, Германия, Франция, Великобритания, Польша, Италия, Греция, Турция, Китай, Япония, Грузия, Украина, Сербия) по 18 биполярным шкалам, выражающим качественно противоположные характеристики и позволяющим описать выраженность некоторых культурных и социально-экономических характеристик исследуемых стран. Испытуемым необходимо было обвести соответствующее значение семизначной шкалы (3, 2, 1, 0, -1, -2, -3), расположенной между двумя противоположными по смыслу суждениями. При этом они руководствовались правилом, что цифровые обозначения значат следующее: 0 – качество не выражено, 1 – слабо выражено, 2 – средне выражено, 3 – сильно выражено, -1 – слабо выражен противоположный полюс, -2 – средне выражен противоположный полюс, -3 – сильно выражен противоположный полюс.

Обработка данных. На основе полученных в ходе исследования результатов создавалась матрица средних значений (шкалы \times страны), которая анализировалась и подвергалась процедуре факторного анализа².

¹ В. Ф. Петренко, Основы психосемантики, Санкт Петербург 2005.

² А. Д. Наследов, Математические методы психологического исследования. Анализ и интерпретация данных, Санкт Петербург 2004.

Факторы извлекались методом главных компонент. Решение о количестве факторов принималось на основе теста „каменистой осыпи”. Вращение факторов производилось методом варимакс с нормализацией по Кайзеру. Интегральные показатели для каждой страны по выделенным факторам вычислялись с помощью коэффициента множественной регрессии. Полученные результаты для оптимизации анализа визуализировались в точечных диаграммах.

Полученные результаты. Анализ первичных данных оценок исследуемых стран позволяет получить для размышлений интересные материалы (табл. 1).

Таблица 1. Матрица первичных данных оценок стран мира

	Россия	США	Германия	Франция	Великобритания	Польша	Италия
1. Политически стабильное государство – Политически нестабильное государство	0,44	1,83	2,25	1,39	2,50	1,24	1,33
2. Религиозное население – Атеистическое население	1,05	0,54	0,70	0,73	1,13	1,10	0,90
3. В стране высокий уровень жизни – В стране низкий уровень жизни	-0,78	2,25	2,15	1,90	2,25	0,80	1,35
4. Высокий уровень духовной культуры – Низкий уровень духовной культуры	0,29	0,38	1,45	1,39	1,68	0,95	1,41
5. Великая держава – Незначительная страна	2,0	2,15	1,87	1,12	2,28	-0,17	0,93
6. Демократическое государство – Отсутствие демократии	0,0	1,41	1,46	1,18	1,27	0,73	1,22
7. В стране тоталитарный режим – В стране гражданские свободы	0,1	-1,10	-1,03	-0,93	-0,70	-0,59	-0,77
8. Эта страна спокойная – Эта страна беспокойная	0,08	0,43	1,55	0,90	2,00	1,07	1,08
9. Страна, дружественная России – Недружественная России страна	1,46	0,23	1,08	1,20	0,50	0,85	1,00
10. В стране высокий уровень преступности – В стране низкий уровень преступности	2,22	0,93	-0,72	-0,24	-0,47	-0,39	0,22
11. У страны высокий международный авторитет – У страны невысокий международный авторитет	1,15	2,30	1,83	1,68	2,28	-0,12	1,51
12. Националистическое государство – Ненационалистическое государство	1,0	0,70	0,69	0,60	0,77	0,32	0,62
13. Открытая страна – Закрытая страна	1,95	1,26	1,10	1,59	1,32	1,28	1,22
14. Высокий уровень образования – Низкий уровень образования	0,34	2,05	2,23	1,95	2,38	0,73	0,90
15. В стране соблюдаются права человека – Не соблюдаются права человека	-0,25	1,80	1,93	1,80	2,12	1,05	1,20

16. Страна духовно, культурно близка России – Страна не близка России	1,43	-0,75	0,37	-0,22	-0,43	0,62	-0,45
17. Я симпатизирую этой стране – Я не симпатизирую этой стране	1,22	0,50	1,10	1,34	1,55	0,03	1,48
18. Я мог бы (хотел бы) жить в этой стране – Я не хотел бы жить в этой стране	0,70	0,45	0,75	0,73	1,13	-0,65	0,70
Средняя дисперсия оценок страны по всем шкалам	2,032	2,040	1,753	1,759	1,762	1,895	1,753

Продолжение таблицы 1

	Греция	Турция	Китай	Япония	Грузия	Украина	Сербия
1. Политически стабильное государство – Политически нестабильное государство	-0,59	-0,070	1,56	1,73	-1,05	-0,39	-0,21
2. Религиозное население – Атеистическое население	1,12	1,18	1,46	1,88	1,53	0,78	0,87
3. В стране высокий уровень жизни – В стране низкий уровень жизни	0,29	0,18	0,90	2,20	-0,80	-0,02	0,15
4. Высокий уровень духовной культуры – Низкий уровень духовной культуры	1,20	0,28	1,39	2,15	0,22	0,63	1,00
5. Великая держава – Незначительная страна	0,12	-0,31	1,90	1,75	-0,95	-0,05	-0,82
6. Демократическое государство – Отсутствие демократии	0,44	-0,22	-0,33	0,44	-0,36	0,02	0,03
7. В стране тоталитарный режим – В стране гражданские свободы	-0,76	-0,28	0,41	-0,24	0,32	-0,22	-0,51
8. Эта страна спокойная – Эта страна беспокойная	-0,25	-0,92	0,49	1,15	-1,60	0,05	0,21
9. Страна, дружественная России – Недружественная России страна	0,29	0,18	1,12	0,48	-0,15	1,07	0,51
10. В стране высокий уровень преступности – В стране низкий уровень преступности	-0,02	0,62	0,37	-0,67	0,90	0,41	-0,03
11. У страны высокий международный авторитет – У страны невысокий международный авторитет	-0,24	-,35	1,54	1,90	-1,18	-0,24	-0,54
12. Националистическое государство – Ненационалистическое государство	0,27	0,54	1,17	1,05	0,65	0,27	0,15
13. Открытая страна – Закрытая страна	1,02	1,17	1,20	0,56	0,15	1,48	0,62
14. Высокий уровень образования – Низкий уровень образования	0,41	-0,60	1,07	1,88	-0,83	-0,37	-0,28
15. В стране соблюдаются права человека – Не соблюдаются права человека	0,73	-0,40	0,44	1,57	-0,58	0,20	0,11
16. Страна духовно, культурно близка России – Страна не близка России	-0,41	-1,08	-0,41	-0,72	-0,53	1,53	-0,10
17. Я симпатизирую этой стране – Я не симпатизирую этой стране	0,80	-0,68	-0,07	0,78	-1,57	0,29	-0,46
18. Я мог бы (хотел бы) жить в этой стране – Я не хотел бы жить в этой стране	-0,20	-1,55	-1,10	-0,33	-2,00	-0,63	-0,97
Средняя дисперсия оценок страны по всем шкалам	1,942	1,987	2,133	2,083	1,952	1,992	2,025

Мы видим, что наиболее стабильными государствами, по оценке молодежи, являются Великобритания (2,5) и Германия (2,25), наименее стабильными – Грузия (-1,05), Греция (-0,5) и Турция (-0,07). Грузия и Греция позиционируются современными СМИ как кризисные страны, в которых активны протестные движения, народные волнения и демонстрации, поэтому такая их оценка вполне закономерна. Достаточно высока оценка Польши по критерию стабильности (1,24). При этом заметим, что информация об этой стране в новостных передачах почти отсутствует. Оценка России невысока – 0,44.

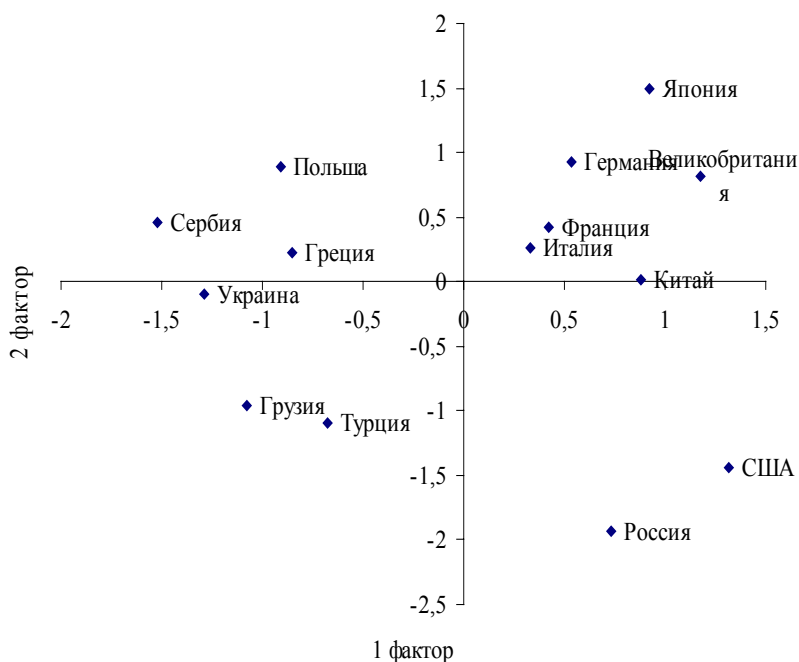
Для сокращения размерности данных и выявления общих закономерностей семантической оценки объектов был проведен факторный анализ: выделено шесть факторов, объясняющих 92,971 процентов дисперсии (табл. 2).

Таблица 2. Факторная структура шкал-дескрипторов после варимакс-вращения

Шкалы-дескрипторы	Факторы			
	1	2	3	4
5 Великая держава – Незначительная страна	,962			
11 У страны высокий международный авторитет – У страны невысокий международный авторитет	,949			
14 Высокий уровень образования – Низкий уровень образования	,823	,440		
1 Политически стабильное государство – Политически нестабильное государство	,817	,445		
12 Националистическое государство – Ненационалистическое государство	,808		-,557	
3 В стране высокий уровень жизни – В стране низкий уровень жизни	,678	,553		
18 Я мог бы (хотел бы) жить в этой стране – Я не хотел бы жить в этой стране	,657		,532	,402
15 В стране соблюдаются права человека – Не соблюдаются права человека	,630	,576	,493	
17 Я симпатизирую этой стране – Я не симпатизирую этой стране	,623			,476
10 В стране высокий уровень преступности – В стране низкий уровень преступности		-,945		
4 Высокий уровень духовной культуры – Низкий уровень духовной культуры		,877		
8 Эта страна спокойная – Эта страна беспокойная	,579	,658		
7 В стране тоталитарный режим – В стране гражданские свободы			-,914	
2 Религиозное население – Атеистическое население			-,869	
6 Демократическое государство – Отсутствие демократии	,518		,743	
9 Страна, дружественная России – Недружественная России страна				,904
16 Страна духовно, культурно близка России – Страна не близка России				,886
13 Открытая страна – Закрытая страна				,743
Процент объясняемой дисперсии	36,325	20,323	20,261	16,062

Исходя из факторных нагрузок, первый фактор назван фактором „величия”, второй – фактором „духовности”, третий – фактором „демократии”, четвертый – фактором „дружественности России”.

Рисунок 1. Расположение стран в пространстве 1 и 2 факторов

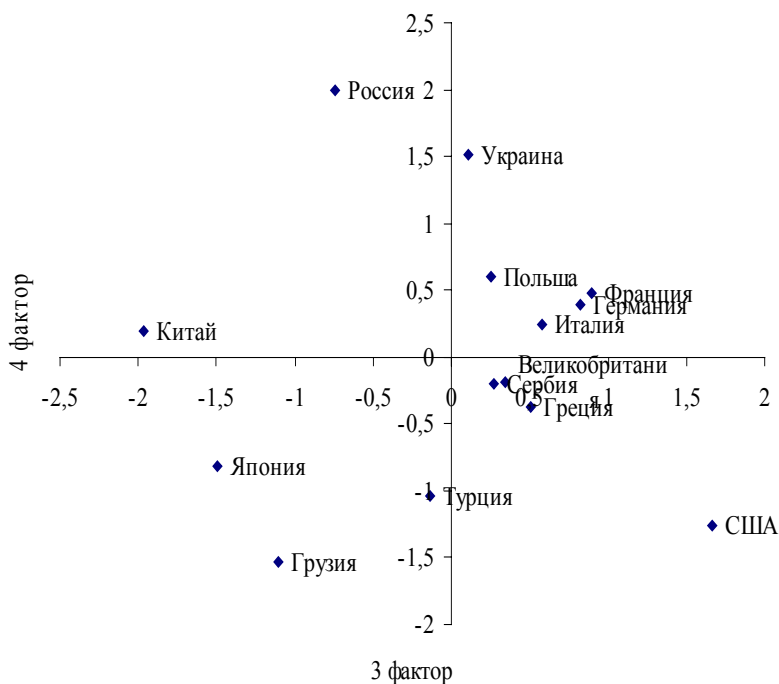


Как видно из рис. 1, самыми великими странами респонденты считают США, Великобританию, Японию, Китай и Россию. Наименее значимыми по этому фактору оказались Сербия, Украина, Грузия, Польша и Греция. Кроме шкалы „международный авторитет”, как видно из табл. 2, в значение фактора входил фактор „политическая стабильность”, что обуславливает низкую оценку стран, которые в СМИ позиционируются как неспокойные.

По второму фактору – „духовности” наибольшие значения получили Япония, Германия, Польша и Великобритания. Таким образом испытуемые выразили высокую оценку уровня культурного развития этих стран. Неожиданным для авторов исследования результатом оказалась самая низкая оценка России по этому фактору. Видимо, процессы активно происходящей в России трансформации системы традиционных духовных ценностей оказали влияние на характер выраженного отношения. Более закономерной представляется невысокая оценка по данному фактору Соединенных Штатов

и их эклектичной и неукорененной в традициях культурой. Кроме того, транслируемая СМИ позиция о „двойных стандартах” США, казалось бы, могла оказать влияние на такую оценку духовности этой страны. Однако полученные данные трудно интерпретировать с точки зрения влияния СМИ на формирование оценки, поскольку Великобритания, которая также позиционируется как страна с „двойными стандартами”, оценена по фактору духовности высоко. Возможно, высокая оценка Великобритании, Польши, Германии, Японии обусловлена влиянием других процессов – знакомством респондентов с национальной культурой: литературными, художественными, музыкальными текстами и кино.

Рисунок 2. Расположение стран в пространстве 3 и 4 факторов



По третьему фактору демократии (рис. 2) наиболее высоко оценены страны Западной Европы: Франция, Германия и Италия. В числе недемократических стран оказались Китай, Япония, Грузия и Россия. Интересно, что попадание Японии в число стран с низкой оценкой уровня демократии может объясняться общими стереотипами о недемократичности, выраженной иерархичности восточно – азиатской культуры.

Самыми дружественными России воспринимаются Украина и Польша, что естественно объяснить общими славянскими корнями. При этом данная оценка в некоторой степени противоречит установкам СМИ, подчеркивающим трудности в отношениях России и Украины, России и Польши, и критичным по отношению к Украинской политике.

Наименее дружественными ожидаемо воспринимаются Грузия и США, что отражает характер их позиционирования средствами массовой информации.

В процессе исследования изучалась также семантика имиджевой оценки людей разных национальностей. Предполагалось, что оценка стран и национальностей происходит в результате действия механизмов, обладающих существенными отличиями, в частности, оценка людей опирается на более субъективные механизмы, менее зависящие от общепринятой, транслируемой СМИ информации.

В число оцениваемых национальностей вошли проживающие в Российской Федерации, странах Западной и Восточной Европы, Юго-Восточной Азии, странах ближнего зарубежья (бывших республиках СССР).

Метод исследования. В качестве метода исследования использовался униполярный личностный семантический дифференциал³.

Испытуемые. В исследовании принял участие 78 студентов факультета сервиса и рекламы Иркутского государственного университета и факультета психологии Восточно-Сибирской государственной академии образования в возрасте от 18 до 23 лет.

Процедура опроса. Испытуемых просили оценить людей 24 национальностей по 64 униполярным шкалам, выражающих личностные характеристики. Им необходимо было обвести соответствующее значение четырехзначной шкалы (0, 1, 2, 3). При этом они руководствовались правилом, что цифровые значения означают следующее: 0 – качество не выражено, 1 – слабо выражено, 2 – средне выражено, 3 – сильно выражено.

Обработка данных. На основе полученных в ходе исследования результатов создавалась матрица средних значений (национальности x шкалы), которая анализировалась и подвергалась процедуре факторного анализа. Факторы извлекались методом главных компонент. Решение о количестве факторов принималось на основе теста „каменистой осыпи”. Вращение факторов производилось методом варимакс с нормализацией по Кайзеру. Интегральные показатели по выделенным факторам, для каждой национальности, вычислялись посредством регрессионного анализа. Полученные результаты для оптимизации анализа визуализировались в точечных диаграммах.

В результате проведения факторного анализа было выделено 6 шкал, объясняющих 79,739 процентов дисперсии (табл. 3).

³ В. П. Серкин, Методы психосемантики, Москва 2004.

Таблица 3. Факторная структура шкал униполярного личностного семантического дифференциала после варимакс-вращения

	Факторы					
	1	2	3	4	5	6
Красивы	,937					
Обаятельный	,914					
Творческий	,895					
Честолюбивый	,865					
Остроумный	,823					
Поэтический	,808					
Мечтательный	,795	-,427				
Оптимист	,785					
Праздник	,776				,422	
Общительный	,774				,517	
Неприятный	-,748	,516				
Знающий	,728		,598			
Доброжелательный	,717	-,475				
Отходчивый	,714					
Ограниченный	-,709					
Добрый	,707	-,543				
Изнеженный	,662					-,541
Открытый	,660	-,411			,481	
Естественный	,597	-,420			,476	
Замкнутый	-,401					
Эгоистичный		,910				
Корыстолюбивый		,845				
Подлый		,778				
Лицемерный		,772				
Расчетливый		,744	,464			
Мелочный	-,449	,736				
Изворотливый		,729				
Честный	,515	-,707				
недоброжелательный	-,542	,684				
Нахальный		,672	-,551			
Вредитель	-,543	,665				
Холодный		,643			-,432	
Грубый		,618	-,499			

Самодовольный	,480	,617				
Скромный		-,587	,462	,526		
Организованный			,883			
Опытный			,877			
Самокритичный			,693			
Трудолобивый			,680		,539	
Эрудированный	,635		,668			
Вспыльчивый		,460	-,664			
Умный	,625		,653			
Спокойный	,444	-,421	,640			
Глупый			-,598			
Безалаберный			-,577			
Тонкий	,420		,575			
Упорный		,561	,567			
Неопытный			-,548	,462		
Беспечный	,417		-,500			
Тревожный				,795		
Скованный				,758		
Пассивный				,757		
закомплексованный				,733		
Рассеянный				,642		
Неуверенный				,641		
Безвольный				,569		
Посредственность				,563		
Активный					,877	
Подвижный					,846	
Простой		-,434			,561	
Гибкий			,452		,506	
Сильный			-,504			,660
Твёрдый		,536				,641
Доля дисперсии	25,437	18,385	14,474	8,838	8,305	4,301

В первый фактор, со значимыми факторными весами, вошли следующие личностные характеристики: красивый (0,937), обаятельный (0,914), творческий (0,895), честолюбивый (0,865), остроумный (0,823), поэтичный (0,808), мечтательный (0,795), оптимист (0,785), праздный (0,776), общительный (0,774), неприятный (-0,748), знающий (0,728), доброжелательный (0,717), отходчивый (0,714), ограниченный (-0,709), добрый (0,707), изне-

женный (0,662), открытый (0,660), естественный (0,597), замкнутый (-0,401), честный (0,515), недоброжелательный (-0,542), вредитель (-0,543), самодовольный (0,480), эрудированный (0,635), умный (0,625), спокойный (0,444), тонкий (0,420), беспечный (0,417). Данный фактор можно идентифицировать как фактор обаятельности.

Во второй фактор вошли: эгоистичный (0,901) корыстолюбивый (0,845), подлый (0,778), лицемерный (0,772), расчетливый (0,744), мелочный (0,736), изворотливый (0,729), честный (-0,707), недоброжелательный (0,684), нахальный (0,672), вредитель (0,665), холодный (0,643), грубый (0,618), самодовольный (0,617), скромный (-0,587). Этот фактор логично назвать фактором эгоистичности.

Третий фактор составили шкалы: организованный (0,883), опытный (0,877), самокритичный (0,693), трудолюбивый (0,680), эрудированный (0,668), вспыльчивый (-0,664), умный (0,653), спокойный (0,640). Его можно назвать фактором организованности.

В четвертый фактор тревожности вошли шкалы: тревожный (0,795), скованный (0,758), пассивный (0,757), закомплексованный (0,733), рассеянный (0,642), неуверенный (0,641), безвольный (0,659), посредственность (0,563).

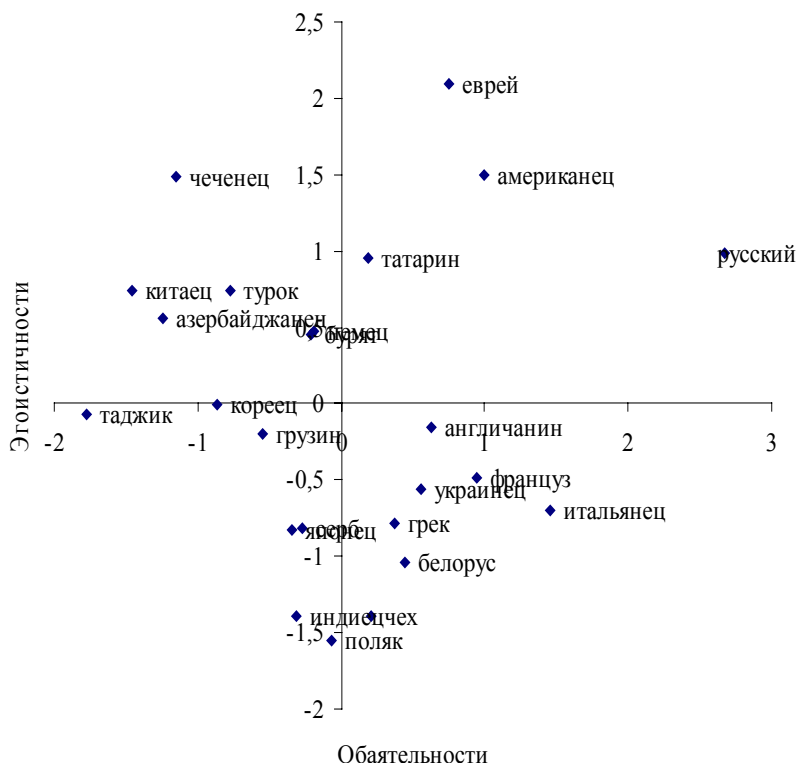
В пятый фактор активности вошли шкалы: активный (0,877), подвижный (0,846), простой (0,561), гибкий (0,506).

Шестой фактор составили шкалы: сильный (0,660) и твердый (0,641). Его мы назвали фактором силы.

Как видно из рис. 3, самым обаятельным респонденты считают русского. Таким образом выражено субъективной эмоционально положительное отношение к группе, с которой себя идентифицируют респонденты. Наименьшие оценки по фактору обаятельности получили таджик, китаец и азербайджанец. Эти результаты основаны на отношении к временным мигрантам этих национальностей, которых сегодня очень много на территории Иркутской области. Отрицательные стереотипы в их отношении часто безосновательны: таджики выполняют низко квалифицированную работу за небольшую оплату; китайцы и азербайджанцы, в основном, занимаются торговлей. В условиях невысокого уровня материального благополучия населения низкая оценка обаятельности торгующих приезжих может быть обусловлена экономическими причинами.

Интересны оценки по шкале эгоистичности. Наиболее эгоистичным респонденты считают еврея, а наименее – поляка. Первая оценка объяснима с позиции влияния социоэкономических факторов: евреи традиционно занимаются финансовой деятельностью. Вторая, возможно, отражает отношение, сложившееся в регионе к польским мигрантам с их высоким уровнем культуры и развитостью этических установок. Интересно, что русский оказался достаточно высоко оценен по шкале эгоистичности. Высокая степень рефлексивности и рациональной критичности к себе, впрочем, часто отмечается как черта русского характера.

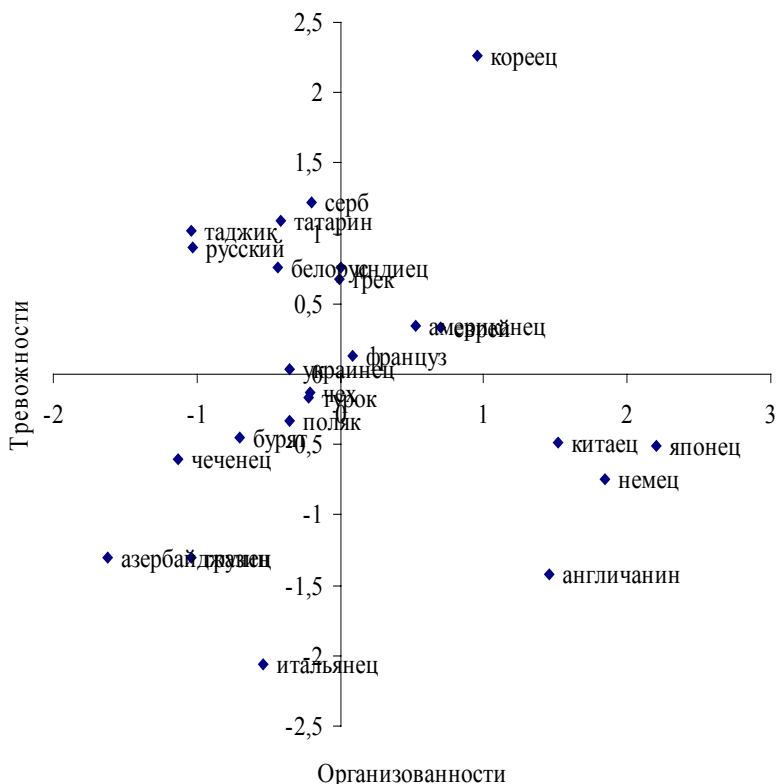
Рисунок 3. Размещение людей разной национальности в пространстве факторов обаятельности и эгоистичности



Анализ семантической оценки представителей разных национальностей по фактору организованности выявил, что наиболее высокая оценка дана жителям Юго-Восточной Азии: японцу, китайцу и корейцу (рис. 4). Из европейских народностей высоко оценены англичанин и немец. Такая оценка отражает стереотипные представления о трудолюбии, спокойствии и уравновешенности азиатов, а также о высоком уровне развития саморегуляционных механизмов в культуре англичан и немцев.

Наименьшие оценки по фактору организованности получили кавказские народности: азербайджанцы и чеченцы, а также русские и таджики (рис. 4). Известна горячность представителей кавказских национальностей, широко представленных в Сибири, которая могла определить отрицательный вектор их оценки. Но вот низкая самооценка русских по трудолюбию, уму, эрудиции и самокритичности (эти шкалы составили фактор) можно считать проявлением такой степени самокритичности, которая граничит с самоуничижением.

Рисунок 4. Размещение людей разной национальности в пространстве факторов организованности и тревожности



По фактору тревожности наиболее высоко оценены кореец, серб, татарин, таджик и русский. Их воспринимают как безвольных, скованных, неуверенных. Как видим, тревожными, по оценке респондентов, являются представители самых разных национальностей. Тут трудно выявить общую закономерность, на основе которой складывалась оценка. Возможно, это сложная социальная, политическая и экономическая ситуация в Корее, Сербии, Таджикистане и России, которая лишает людей чувства уверенности.

Наименьшая тревожность и наибольшая уверенность, по мнению респондентов, характерна для итальянцев и англичан. Эту оценку можно связать со стабильностью жизненных условий в Италии и Великобритании. С другой стороны, достаточно низкие оценочные показатели тревожности у азербайджанцев и чеченцев не могут объясняться такой стабильностью. Видимо, в этом случае вектор оценки определялся реакцией на характерологические особенности кавказцев.

Активная торговля дешевыми товарами, которую ведут в Иркутске китайцы, является одной из причиной наделения их образа семейной активности. Наименее активными воспринимаются еврей, чех и серб. Малоактивность еврея в представлении студентов может быть следствием неоткрытости, определенной клановости, сохраняющейся в некоторой степени и сегодня. Неоткрытость связана и со спецификой финансовой деятельности, с которой стереотипно связывают евреев.

Данные позволяют заметить, что характер этнической близости не оказывает значительного влияния на имиджевую оценку представителей разных национальностей. Так, по-разному оценивают славян, причем даже славян одной группы или одной конфессии (например, русских и украинцев; поляков и чехов; русских, украинцев и сербов); по-разному – кавказцев: азербайджанцев и чеченцев и пр. Характер информации, транслируемой в СМИ, также при оценке представителей разных национальностей не является доминирующим. Видимо, имидж национальностей складывается на основе механизмов, схожих с оценкой человека при межличностном взаимодействии. Имеют значение апперцепция (влияние опыта на восприятие), визуальные особенности образа, исторически обусловленные ассоциативные связи и сложившиеся в регионе стереотипы.

Irina M. Kyshtymova, Mikhail A. Salamatov, Viera K. Karnaukhova
(Irkutsk)

Semantic Component of Image-Building Valuation of Different States and Nationalities

In the course of research, we sought to identify semantic component of the outward image valuation of the countries of East and West Europe, South-East Asia, USA, the so-called “countries of the near abroad” (former USSR Republics) by young people from Siberia. We proposed to verify a hypothesis of an overbearing role of meanings communicated in the course of public communications in shaping the outward international image and their insignificance for the formation of internal perception. Besides, it was expected that mechanisms of assessing the image of countries and people would differ fundamentally between representatives of different nationalities.

The procedure of psycho-semantic construction of subjective semantic space was used as the research method.

Test persons were asked to evaluate 14 countries (Russia, USA, Germany, France, Great Britain, Poland, Italy, Greece, Turkey, China, Japan, Georgia, Ukraine, Serbia) using 18 bipolar scales qualitatively expressing opposing features to enable description of expressiveness of certain cultural and socio-economic features of the countries under examination.

The most stable states, as shown by estimations of young people, were Great Britain (2.5) and Germany (2.25), the least stable – Georgia (-1.05), Greece (-0.5) and Turkey (-0.07). Georgia and Greece are being positioned as recessionary countries in the present-day mass media, where protest movement, popular unrest and demonstrations are under way, thus such valuation was fairly obligate. Valuation of Poland by stability criterion was fairly high (1.24). It should also be noted that information about that country is almost unavailable from news broadcasts. Valuation of Russia was not high at 0.44.

Using mathematical procedure of component analysis, significant factors of valuation were isolated: “greatness”, “spirituality”, “democracy” and “friendliness to Russia”.

Those surveyed regarded the USA, Great Britain, Japan, China and Russia as the greatest powers. Serbia, Ukraine, Georgia, Poland and Greece were found the least significant in that component. Implication of the component incorporated the factor of “political stability”, which determined low valuation of countries positioned as turbulent in the mass media.

For the “spirituality” component, Japan, Germany, Poland and Great Britain yielded the highest rating. Test persons thus expressed their high valuation of the level of cultural development of those countries. Surprisingly enough, Russia was rated lowest for that factor. Perhaps the ongoing transformation of the concept of traditional spiritual values in Russia affected the attitude expressed. The relatively low rating of the United States for that factor appears more regular given its eclectic culture, which is not rooted in tradition. Perhaps, the high ratings of Great Britain, Poland, Germany, Japan was determined by the effects of other processes – familiarity of those surveyed with the national culture: literary, artistic, musical works and movies.

For the factor of democracy, the highest-rated were the countries of Western Europe: France, Germany and Italy. China, Japan, Georgia and Russia found themselves among the non-democratic countries. Interestingly, listing Japan among the countries with low rating for democracy might be explained by the common stereotypes of a non-democratic, markedly hierarchical structure of Oriental culture.

Ukraine and Poland were perceived as countries most friendly towards Russia, which is naturally explained by the common Slavic heritage. However, that valuation was, to a degree, contradictory to the bias in the mass media which currently focus on the difficulties in the relationships between Russia and Ukraine, Russia and Poland and their critical attitude towards Ukrainian politics.

Georgia and the USA were habitually perceived as the least friendly, which was reflective of the nature of their positioning in the mass media.

The semantics of image valuation by people of different nationalities was also examined in the process of investigation. Nationalities in question included people living in the Russian Federation, countries of Western and Eastern Europe, South-East Asia, the countries of the “near abroad” (former USSR Republics).

6 components were identified as a result of the performed factor analysis: appeal, egoism, orderliness, anxiety and power factor.

Those surveyed deemed Russians as the most appealing. Thus, positive attitude to the group with which those surveyed identify themselves was emotionally expressed in a subjective fashion. Tajiks, Chinese and Azerbaijani were rated the for the appeal factor. Those results are a consequence of the attitude to transient immigrants of those nationalities whose large numbers are found in the territory of the Irkutsk province today.

Valuations on the egoism scale are also interesting. Jews were regarded as the most egoistic, while Poles – the least. The former valuation is explicable from the standpoint of the effects of socio-economic factors: Jews have traditionally been dealing in finance. The latter, perhaps, is reflective of the attitude established in the region towards Polish immigrants with their advanced culture and developed ethical attitudes. It was interesting that Russians found themselves fairly highly rated on the egoism scale. High degree of reflexivity and rational criticism towards oneself was, admittedly, often marked as an aspect of the Russian personality.

The highest rating by orderliness factor was given to those living in the South-East Asia: the Japanese, Chinese and Koreans, which was reflective of stereotyped perception of diligence, moderation and tranquility of the Orientals.

Caucasian ethnicities were rated the lowest for the orderliness factor: the Azerbaijani and Chechens, as well as Russians and Tajiks. The quick temper of the representatives of Caucasian nationalities is well-known, which might have proved determinant in the negative vector of their valuation. However, low self-esteem of the Russians with respect to diligence, intellect, erudition and self-criticism (those factors were incorporated into the scale) could be regarded as a manifestation of a degree of self-criticism bordering on self-humiliation.

For the anxiety factor, the highest rated were the Korean, Serbian, Tartar, Tajik and Russian. The least anxiety and most confidence, in the opinion of those surveyed, was characteristic of the Italians and English.

The group of the "strongest" comprised the Japanese, Russians and Chechens. The weakest were American and the French. It is noteworthy that the same respondents assessed Americans as weak while at the same time recognising United States as a superpower. This validates the thesis presuming fundamentally different mechanisms of image-building valuation between courtiers and their people. The stereotyped perception of the French as the arbiters of fashion, style icons and aestheticians determined their low valuation in such pronouncedly masculine factor as strength. It also seems justified that strength was attributed to the Japanese, who are known for their persistence, the passionate and uncompromising Chechens, as well as Russians.

Irina M. Kysztykowa, Michail A. Salamatow, Wiera K. Karnachowa
(Irkuck)

Semantyczny składnik oceny wizerunku państw i przedstawicieli różnych narodowości dokonanej przez syberyjską młodzież

W procesie badań ustalono semantyczny składnik oceny zewnętrznego wizerunku krajów wschodniej i zachodniej Europy, południowo-wschodniej Azji, USA, tzw. krajów bliskiej zagranicy (byłych republik ZSRR), dokonanej przez syberyjską młodzież. Zamierzaliśmy zweryfikować hipotezę o dominującej roli w procesie masowej komunikacji sensów służących kształtowaniu zewnętrznego międzynarodowego image'u i ich nieistotność dla kształtowania image'u wewnętrznego. Oprócz tego zakładano, że mechanizmy oceny wizerunku krajów i ludzi – przedstawicieli różnych narodowości – różnią się zasadniczo.

W charakterze metody badawczej zastosowano procedurę psychosemantycznego konstruowania subiektywnej przestrzeni semantycznej.

Badanych poproszono o ocenę 14 krajów (Rosja, USA, Niemcy, Francja, Wielka Brytania, Polska, Włochy, Grecja, Turcja, Chiny, Japonia, Gruzja, Ukraina, Serbia) według 18 bipolarnych skali, wyrażających jakościowo przeciwstawne charakterystyki i umożliwiających opisanie eksplicitności pewnych kulturowych i społeczno-ekonomicznych charakterystyk badanych krajów.

Najbardziej stabilnymi państwami, według ocen młodzieży, są: Wielka Brytania (2,5) i Niemcy (2,5), najmniej stabilnymi – Gruzja (-1,05) i Grecja (-0,5). Gruzja i Grecja pozycjonowane są przez współczesne środki masowego przekazu jako kraje kryzysowe, w których aktywizują się ruchy protestacyjne, masowe zamieszki i demonstracje, dlatego taka ich ocena jest w pełni uzasadniona. Stosunkowo wysoka jest ocena Polski według kryterium stabilności (1,24). Zauważmy przy tym, że informacji o tym kraju w programach informacyjnych prawie nie ma. Ocena Rosji jest niewysoka – 0,44.

Za pomocą matematycznej procedury analizy czynników zostały wyłonione znaczące czynniki oceny: „wielkości”, „duchowości”, „demokracji” i „przyjaznego nastawienia wobec Rosji”.

Za najbardziej znaczące kraje respondenci uważają USA, Wielką Brytanię, Japonię, Chiny i Rosję. Najmniej znaczące według tego czynnika okazały się Serbia, Ukraina, Gruzja, Polska i Grecja. W skład znaczenia tego czynnika wchodził czynnik „stabilność polityczna”, co warunkuje niską ocenę krajów, które w środkach masowego przekazu pozycjonowane są jako niespokojne.

Według czynnika „duchowości” najwyższe oceny uzyskały: Japonia, Niemcy, Polska i Wielka Brytania. W ten sposób badani wyrazili wysoką ocenę poziomu rozwoju kulturalnego tych krajów. Zaskakującym wynikiem dla autorów opracowania okazała się najniższa według tego czynnika ocena Rosji. Widocznie procesy dynamicznie zachodzącej w Rosji transformacji systemu tradycyjnych wartości duchowych wywarły wpływ na charakter wyrażonego stosunku. Bardziej uzasadniona wydaje się niewysoka ocena według tego czynnika Stanów Zjednoczonych i ich eklektycznej i niez-

korzenionej w tradycjach kultury. Możliwe, że wysoka ocena Wielkiej Brytanii, Polski, Niemiec, Japonii uwarunkowana jest wpływem innych procesów – tym, że respondenci znali ich kulturę narodową, literackie, artystyczne, muzyczne teksty i filmy.

Według czynnika demokracji najwyżej oceniono kraje Europy zachodniej: Francję, Niemcy i Włochy. W grupie niedemokratycznych krajów znalazły się: Chiny, Japonia, Gruzja i Rosja. Ciekawy fakt, iż Japonia znalazła się w grupie krajów z niską oceną poziomu demokracji można objaśnić powszechnymi stereotypami niedemokratyczności, oczywistej hierarchiczności kultury wschodnio-azjatyckiej.

Jako najbardziej przyjazne Rosji postrzegane są Ukraina i Polska, co można naturalnie tłumaczyć wspólnymi słowiańskimi korzeniami. Przy tym powyższa ocena w pewnym stopniu sprzeczna jest z orientacją środków masowego przekazu, podkreślających trudności w kontaktach Rosji i Ukrainy, Rosji i Polski, i krytycznych w stosunku do polityki Ukrainy.

Jak należało się spodziewać, jako najmniej przyjazne postrzegane są Gruzja i USA, co odzwierciedla charakter ich pozycjonowania przez środki masowego przekazu.

W procesie badań analizowano także semantykę oceny obrazu osobowego ludzi różnej narodowości. Do grupy ocenianych narodowości weszły zamieszkujące w Federacji Rosyjskiej, w krajach Europy Zachodniej i Wschodniej, Południowo-Wschodniej Azji, krajach bliskiej zagranicy (byłych republikach ZSRR).

W wyniku przeprowadzenia analizy czynnikowej wyodrębniono sześć czynników: urok osobisty, samolubność, zorganizowanie, bojaźliwość oraz czynnik siły.

Za najbardziej uroczego respondenci uważają Rosjanina. W ten sposób przejawiał się subiektywny, emocjonalnie pozytywny stosunek do grupy, z którą identyfikują się respondenci. Najniższe oceny według czynnika uroku osobistego otrzymali Tadżyk, Chińczyk i Azer. Wyniki te opierają się na stosunku do okresowych migrantów tych narodowości, których obecnie jest bardzo dużo na terytorium obwodu irkuckiego.

Ciekawe są także oceny według skali samolubności. Za najbardziej samolubnego respondenci uważają Żyda, a najmniej – Polaka. Pierwsza ocena jest zrozumiała z pozycji wpływu czynników socjoekonomicznych: Żydzi tradycyjnie zajmują się działalnością finansową. Druga być może odzwierciedla stosunek, jaki ukształtował się w regionie do polskich migrantów cechujących się wysokim poziomem kultury i wysokim poziomem rozwoju orientacji etnicznych. Ciekawe, że Rosjanin został stosunkowo wysoko oceniony według skali samolubności. Wysoki poziom refleksyjności i racjonalnej krytyczności wobec siebie często zresztą postrzegane są jako cechy rosyjskiego charakteru.

Najwyższą ocenę według czynnika zorganizowania przypisano mieszkańcom Azji Południowo-Wschodniej: Japończykowi, Chińczykowi i Koreańczykowi, co odzwierciedla wyobrażenia o pracowitości, spokoju i zrównoważeniu Azjatów.

Najniższe oceny według czynnika zorganizowania uzyskały narodowości kaukaskie: Azerowie i Czeczeni, a także Rosjanie i Tadżycy. Znana jest zapalczliwość przedstawicieli narodowości kaukaskich, która mogła wyznaczyć negatywny wektor ich oceny. Lecz niską samoocenę Rosjan według skali pracowitości, rozumy, erudycji i samokrytyczności (skale te składały się na czynnik) można uważać za przejaw takiego stopnia samokrytycyzmu, który graniczy z samoponiżeniem się.

Według czynnika bojaźliwości najwyżej zostali ocenieni: Koreańczyk, Serb, Tatar, Tadżyk i Rosjanin. Najmniejsza bojaźliwość i największa pewność siebie, zdaniem respondentów, cechuje Włochów i Anglików.

Do grupy najbardziej „silnych” weszli Japończyk, Rosjanin i Czeczen. Za najmniej „silnych” uznano Amerykanina i Francuza. Ciekawe, że ocenienie Amerykanina jako słabego idzie w parze z ocenieniem przez tych samych respondentów Stanów Zjednoczonych jako najbardziej znaczącego kraju. Potwierdza to tezę o funkcjonowaniu zasadniczo różnych mechanizmów oceny wizerunku krajów i ich mieszkańców. Stereotypowe postrzeganie Francuzów jako dyktatorów mody, ikon stylu i estety w wyznacza ich niską ocenę według tak oczywistego wskaźnika męskości jak siła. Uzasadniona jest ocena jako silnych: Japończyków, Czeczenów znanych ze swej niezłomności, namiętych i bezkompromisowych, a także Rosjan.

Михаил А. Саламатов
(Иркутск)

Проблемы человеческого бытия и коммуникативные стратегии

В качестве исходной посылки констатируем всеобщую закономерность, которая представляется очевидной. Любой человек, обращаясь к накопленному им жизненному опыту, согласится с тем, что он не знает людей, не испытывающих какой-либо неудовлетворенности своей жизнью, своим бытием. Соответственно, можно выделить общую закономерность, которая заключается в том, что никогда не бывало такого, чтобы на земле жил человек, не испытывающий неудовлетворенности своей жизнью, своим бытием, неудовлетворенность чем-либо в своем бытии, неудовлетворенность самим бытием есть одна из фундаментальных особенностей человеческого существования. Всем людям известно переживание недовольства, неудовлетворенности своим бытием. Из неудовлетворенности своим бытием рождается озабоченность им. Эта неудовлетворенность, озабоченность предстает как проблема, которую люди, как правило, пытаются если не разрешить, то ослабить. Причем, если исходить из статистических критериев нормы, тогда надо признать, что озабоченность бытием – норма человеческого существования. Однако субъективно человек не может принять это как норму и пытается свою неудовлетворенность устранить, разрешить. Так, например, именно неудовлетворенность приводит человека к психологу с просьбой о помощи. Практический психолог – это посредник, медиатор в решении человеком некоторых жизненных проблем, в основе которых лежит осознание неудовлетворенности. Человек не может осознать своих проблем и озадачиться ими, не пережив состояние озабоченности своим бытием. Итак, фундаментальной характеристикой человеческого существования является неудовлетворенность, озабоченность своим бытием.

Можно ли разрешить эту проблему? Отдельные проблемы, порождающие неудовлетворенность, могут быть ослаблены или даже разрешены, но кардинально факт человеческой неудовлетворенности, озабоченности не устраним. Так, невозможно одновременно быть удовлетворенным и своей жизнью и своей смертью. Неустранимо и несогласие человека со своей неудовлетворенностью. Данный факт косвенно свидетельствует в пользу богословской позиции, согласно которой человек есть существо, изгнанное

из рая, потерявшее ту жизнь, к которой оно было призвано, и несущее в себе некое знание, что нечто должно быть не так. Ведь наша неудовлетворенность вырастает из наших оценок. Мы смотрим на себя и на мир и видим, что многое не так. А почему не так? Откуда у нас знание о том, что нечто „не так”, если мы никогда не видели, чтобы было „так”? Откуда это предзнание о том, как должно быть? Наука не может дать твердого, не подлежащего сомнению ответа на этот вопрос. Генезис имплицитного знания, использование которого вызывает озабоченность и озадаченность человека своим бытием, не исследуется строго научными методами.

Какие же проблемы характеризуют человеческое существование? Что озадачивает его в бытии? Говоря о проблемах человеческого бытия, можно выделить два типа проблем. Во-первых, это проблемы, которые родственны у человека с другими живыми существами. В основе этих проблем лежит необходимость удовлетворения естественных потребностей. Во-вторых, специфические человеческие проблемы, аналога которым не наблюдается у животных. Впрочем, даже проблемы вроде бы родственные у человека с животными, переживаются им особым собственно человеческим способом. Во-первых, в силу того, что эти два вида проблем связаны друг с другом и не решаются автономно, вне контекста других проблем. А, во-вторых, так как человек есть существо не только озабоченное своими проблемами, но и озадаченное ими. Человек способен озаботиться своей озабоченностью, озаботиться озабоченностью по поводу озабоченности, способен к рефлексии своего бытия. Человек способен не только являться носителем некоего опыта, но и занимать по отношению к своему опыту позицию венаходимости, способен на оценку своего опыта, исходя из неких внеопытных оснований своего бытия. Какие же собственно человеческие проблемы приходится решать человеку в своём бытии? Какие проблемы выражают специфичность человеческого существования? Это проблемы смерти, смысла жизни, проблемы свободы и ответственности, одиночества, вины и т. д.

Однако самой фундаментальной проблемой человеческого существования является проблема, как быть человеком, как быть тем, кто я есть. Возможность быть, не являясь тем, кто ты есть, свидетельствуют о том, что человеку постоянно угрожает небытие, что человек балансирует на границе бытия и небытия. Угроза небытия свидетельствует о том, что в человеческой жизни есть некое основание, без которого он не может быть, но на котором он способен покоиться, только изъявив свое согласие на это. Несогласие утвердиться на этом основании, отрыв, отъединение от этого основания, ставит человека перед угрозой небытия. Небытие постоянно заявляет свои права на человеческое бытие, побуждая человека к капитуляции. Сопrotивляясь небытию, человек вынужден постоянно прилагать усилие быть. Угроза небытия ставит человека перед дилеммой: быть или не быть.

В языке, который является аккумулятором человеческого опыта, данная проблема фиксируется посредством слова „бесчеловечность”. Словом

„бесчеловечность” фиксируется, что человек есть существо, способное некие свои родовые особенности терять. Человек есть существо, способное обезчеловечиваться, способное переставать быть человеком. В языке нет слов, которые бы фиксировали возможность какого-либо другого живого существа переставать быть тем, кем оно является. Только человек сталкивается с необходимостью изъяслять согласие/несогласие на то, чтобы быть тем, кто он есть. Ни одно животное не может перестать быть тем, кем оно является: собака не может стать бессобачной, а свинья бессвиной, только человек может становиться бесчеловечным. Как же происходит обезчеловечивание человека; функцией зависимости от кого, от чего, согласия с чем, с кем является человеческое в человеке? Здесь имеет место некий парадокс, ведь перестать быть собой можно только будучи человеком и, опять же, стать собой можно только будучи человеком. Сложность данной проблемы осложняется также тем, что невозможно сознательно пойти по пути утверждения в себе человеческого, становления себя человеком, не ответив на вопрос: что есть человек? В психологическом измерении данная проблема человеческого существования предстает как проблема идентичности. В разные периоды жизни данная проблема в большей или меньшей степени озадачивает человека. Но, по сути, это проблема каждой ситуации человеческого бытия. Не только бытие человека в своей целостности, но и каждая ситуация человеческого бытия ставит человека перед этим вопросом. В каждом своем поступке, в каждом своем действии человек стоит перед дилеммой выбора человеческого и бесчеловечного.

Удивительно, но вопросы, представляющие серьезнейшую теоретическую проблему, в обыденной жизни довольно часто такой проблемой не являются. Вынося суждения о бесчеловечности своей или неких людей, чьих-либо или своих поступков, люди знают, что такое человечность. Когда о человеке говорят, что он бесчеловечный, то, по сути, говорят, что он бессовестный. Тем самым фиксируется тот факт, что человек является человеком тогда, когда он поступает в соответствии с голосом своей совести, когда он своей совести послушен. Получается, что чтобы быть человеком, человек должен быть послушен голосу своей совести, а когда он становится автономным, когда он голоса своей совести не слушает, тогда он обезчеловечивается, перестает быть человеком. Если же взглянуть на данную проблему с религиозной точки зрения, то необходимо будет признать, что человек утверждает свою человечность, когда послушен Богу и обезчеловечивается, когда непослушен Ему, так как голос совести – это голос Божий, это естественный закон, вложенный Богом в человека. Если совесть у человека функционирует правильно, то не может быть такого, чтобы человек, поступая по совести, поступал не по воле Божией. Получается, что любой „раб Божий”, по сути, является рабом своей совести, нормально в нём работающей.

И здесь мы сталкиваемся с еще одной проблемой, проблемой человеческой свободы. Что значит быть свободным? Можно ли быть несвободным

от свободы? Можно ли быть свободным от свободы? Если на последний вопрос ответить отрицательно, тогда можно сказать, что свободный человек порабощен, так как является рабом свободы. Если же ответить положительно, сказав, что свободным от свободы быть можно, тогда необходимо признать, что, отрекаясь от свободы, перестаешь быть свободным. Но тогда получается, что и свободный и несвободный – несвободны. Таким образом, ясно, что свобода и рабство взаимосвязаны и взаимообусловлены. Нельзя быть свободным, не являясь рабом, и нельзя быть рабом, не обретая тем самым некой свободы. Итак, понятия свободы и рабства вне контекста не говорят нам ничего, так как сами по себе не имеют смысла. Они обретают смысл только в контексте других вопросов/ответов. При этом важнейшими являются вопросы: Чья свобода? Свобода от чего, от кого? Свобода для чего?

Человек теряет свободу, становится рабом, не имея возможности быть собой тогда, когда становится свободным от того, что позволяет ему быть человеком, позволяет ему быть собой. Человек свободен тогда, когда он зависим, когда он является рабом того, что позволяет ему быть человеком, быть собой. Свобода человека связана с человеческим в человеке в том смысле, что нельзя уяснить, что такое человеческая свобода, не ответив на вопрос: Что значит быть человеком? Человеческая свобода связана с утверждением человеческого в себе. Человеческая свобода является свободой для того, чтобы быть человеком. Быть свободным значит быть собой, быть тем, кто ты есть. Ведь если я не могу быть собой, быть тем, кто я есть, значит, мои поступки определяются чем-то внешним относительно меня, значит, они не мной обусловлены, значит, они несвободны. Значит, нечто владеет мной и мне за мою свободу приходится сражаться. Быть свободным значит быть, а быть значит бороться с небытием. Нельзя говорить о свободе того, кого нет, чтобы быть свободным, надо быть. Выше нами было установлено, что, утверждая человеческое в себе, человек слушается своей совести; отрицая человеческое в себе, оказывается свободным от нее. Таким образом, человек свободен, когда он несвободен от голоса совести, когда является рабом своей совести. Если же обратиться к религиозному осмыслению вопроса человеческой свободы, тогда необходимо признать, что нельзя быть свободным, не будучи послушным Богу, не будучи рабом Божьим. Причем чем больше мера послушания Ему, тем больше мера свободы. Оказывается, что свобода укоренена в Боге, что Бог является источником и основанием свободы, что вне Бога нет свободы.

Таким образом, дилемма „быть или не быть” позволяет человеку прийти к осознанию своей свободы, без свободы данной дилеммы просто не могло бы быть. Именно озабоченность, озадаченность этой дилеммой позволяет человеку осознать свою свободу и пережить её как искус, как проблему. При этом переживание искушения свободой ставит перед человеком проблему его ответственности за своё бытие, ибо безответственный поступок, безответственное действие порождают в человеке переживание вины. Исходя из

выше изложенного ясно, что ответственное действие, во-первых, является действием свободным. Во-вторых, это действие, послушное голосу совести. Таким образом, понятие ответственности является понятием коммуникативным, так как ответственное действие является ответом на зов трансцендентного Другого. В религиозном понимании – ответом человека Богу.

Все остальные проблемы тоже связаны с проблемой „быть или не быть”. Так, например, смерть позволяет человеку осознать, что быть есть благо. Позволяет ему понять значимость для него его бытия. Ибо непринятие смерти, боязнь смерти есть непринятие своего небытия, есть несогласие с тем, чтобы не быть. Смерть – манифестация победы небытия над бытием. Смерть – торжество небытия. Небытие, с которым человек боролся в течение своей жизни, в смерти утверждает своё право на человека. Однако, несмотря на то, что смерть постоянно демонстрирует человеку свою силу, человек не согласен со смертью. Смерть воспринимается им как недоразумение. Проблема смерти ставит перед человеком задачу на смысл жизни. Поглощение в смерти его бытия небытием, лишение его того, что человек в течение жизни созидал, побуждает человека к поиску смысла своей жизни. При этом он знает, что только тот смысл, который сохраняется в присутствии смерти, который способен выдержать проверку смертью, может быть признан подлинным смыслом жизни. Причем переживание бессмысленности жизни в связи с отрывом от основания человеческого бытия свидетельствует о смысловой природе этого основания.

Еще одной проблемой, сопряженной с затронутыми выше, является проблема экзистенциального одиночества. Переживание одиночества свидетельствует о том, что, вопрошая об основании человеческого бытия, необходимо задаваться не вопросом „что”, а вопросом „кто”. Переживание одиночества свидетельствует о том, что отношение к этому основанию имеет природу отношения к Другому, который открывается нашему „Я” как „Ты”. Переживание одиночества свидетельствует о том, что человеческое бытие является бытием коммуникативным. Переживание одиночества является еще одним аргументом, подтверждающим то, о чем свидетельствуют проблемы ответственности и вины: отвечать и быть виноватым можно только перед тем, кто открывается нам как Другой, как Ты. При этом, учитывая смысловую природу основания человеческого бытия, необходимо констатировать, что Другой, без которого человек не можем быть тем, кто он есть, является Смыслом и Истиной его бытия.

Таким образом, проблемы бытия и небытия, свободы и ответственности, смерти, смысла, вины, одиночества имеют единый бытийный исток. Этот исток свидетельствует о том, что человек не может быть без того, кто не является им, но без кого он не способен быть тем, кто он есть, что человек не может быть без Иного, Другого. Причем этот Иной, Другой открывается человеку посредством зова, посредством приглашения к бытию. Иной, Другой открывается человеку как Зов, как Тот, кто окликнул, вызвал его из небытия

к бытию. Человек не может быть без ответа на Зов, призывающий его из небытия к бытию. Человек обретает себя, становится тем, кто он есть, посредством ответа на Зов, вызвавший его к бытию. Человек конституируется посредством ответа Другому, Иному. Человек может быть только через коммуникацию и посредством коммуникации, только посредством со-бытия с Другим, Иным. Быть человеком значит пребывать в общении, коммуникации с Другим. Человеческое бытие коммуникативно самым глубочайшим образом. Даже тогда, когда человек не есть тот, кто он есть, сама возможность стать тем, кто ты есть, есть следствие возможности ответить на Зов, который он слышит, не разумея – зов, который есть Смысл, он слышит как призыв к смыслу, не отвечая на Зов, не обретая Смысла. Другой как основание бытия не становится целью бытия. Таким образом, человек мучается, страдает из-за того, что не отвечает на Зов. Не устремляется к тому Другому, который есть не только основание, но и цель его бытия.

Впрочем, устройство тех функциональных органов, посредством которых человек постигает свое бытие, тоже коммуникативно. Так, например, фундаментальная проблема человеческого бытия „быть или не быть” является дилеммой коммуникативной не только в плане её порождения и решения, но и в плане мышления, понимания, осмысления. Озабоченность бытием и коммуникация с другими – неустранимые предпосылки понимания, осмысления. Во-первых, человек может мыслить только о том, что его заботит, соответственно, только из озабоченности бытием может вырастать озадаченность им. Во-вторых, рефлексивное осмысление своего бытия возможно только в силу того, что человек в акте общения с другим человеком получает возможность, научается смотреть на свое бытие глазами другого человека. При этом сначала забота предстает, как некое переживание, как нечто, что субъект несет в себе. Затем другой, реагируя на заботу, озадачивается ею, и таким образом забота, которая не была еще явлена её носителю, была у него в себе, превращается в заботу для другого, который посредством своего озабоченного действия позволяет тому, чей заботой он озабочен, осознать свою заботу и превратить её в заботу для себя, в озадаченность. Таким образом, в развитии озабоченности человека своим бытием можно выделить три этапа:

1. „В себе”. На данном этапе забота существует как переживание, не подвергнувшееся рефлексии, так как человек еще не способен по отношению к своей заботе занять позицию внаходимости. Тем не менее забота свидетельствует об имплицитном знании того, каким должно быть его бытие, и свидетельствует о том, что между должным и действительным существует некое несоответствие, разрыв, свидетельствующий, что бытию угрожает небытие.

2. „Для другого”. Другой, для которого значим человек, испытывающий заботу, озабочивается/озадачивается его заботой и некоторым образом реагирует на неё, являя другому свою заботу его заботой.

3. „Для себя”. Воспринимая озабоченность/озадаченность другого своей заботой, другой осознает свою озабоченность и она превращается у него в заботу для себя, в озадаченность своей заботой. Озадаченность же порождает вопрошание, порождает осознанное стремление решить встающую перед человеком проблему. Однако вопрошание в этом случае является совопрошанием, которое адресуется друг другу, по поводу того Зова, ответом которому конституируется бытие человека в качестве человека. При этом в озадаченности своим бытием, во-первых, всегда присутствует озабоченность и озадаченность другого человека моим бытием, ведь человек осознает свою заботу, осознавая заботу о себе другого лица. Во-вторых, озабоченность заботой другого – человек научается заботиться о другом человеке, разделяя с ним его заботу о своих заботах. Очень важным является и характер совопрошания, ибо он влияет на характер ответа на Зов.

Устройство „слухового аппарата”, посредством которого человек слышит Другого, тоже коммуникативно. Услышать Другого и обрести возможность со-бытия с Ним человек может только в со-бытии с другими людьми. Еще раз обратимся к анализу понятия „совесть”. Со-весть значит совместная весть. Весть, которую человек слышит только совместно с другими людьми, только в со-бытии с ними. Вне общения, вне коммуникации с другими нельзя услышать Зов. При этом ответ Другому, Иному тоже коммуникативен не только в вертикальном, но и в горизонтальном измерении, ибо ответ Другому, есть преобразование со-бытия с другими. Итак, человек не может ни размышлять о своем бытии, ни осмысленно слышать трансцендентного Другого вне коммуникации с другими людьми. Более того, способность слышать другого человека и отвечать ему, способность со-бытия с ним, в свою очередь, тоже зависит от того, как человек слышит Другого и отвечает Ему.

Таким образом, ясно, что человек есть существо коммуникативное и религиозное не в меньшей степени, чем разумное. Человек конституируется как человек посредством связи с Иным, Другим. Инаковость этого Иного, Другого настолько фундаментальна, что если человек принадлежит миру, в котором он живет, то Другой, Иной не принадлежит к миру, так как Он оказывается Иным, Другим по отношению к миру вообще, является трансцендентным Другим. Более того, он оказывается Иным по отношению к бытию и небытию, оказывается Инобытием.

Итак, человек бытийствует как человек посредством коммуникации с трансцендентным миру Другим, Иным и посредством коммуникации с иными, другими, живущими в мире. Эти коммуникации связаны теснейшим образом. Невозможно пребывать в коммуникации с Другим, не пребывая в коммуникации с другими людьми. Коммуникативность человеческого существования является фундаментальнейшим фактом его бытия. Коммуникация является способом существования человека, способом его бытия. При этом для того, чтобы коммуникация осуществилась, требуется выполнение определенных условий, без выполнения которых она невозможна. Данные

условия, являясь предпосылками коммуникации, в то же самое время являются предпосылками человеческого существования. Соответственно, нарушение коммуникации, коммуникативные сбои одновременно являются и сбоями существования человека в качестве человека, так как человек противопоставит небытию коммуникативным, со-бытийным образом. Небытие овладевает человеком через его уклонение от со-бытия, через разрушение, нарушение его коммуникации с трансцендентным Другим и другими. Утверждение человеческого бытия есть одновременно утверждение его со-бытия, а отрицание бытия есть отрыв, отъединение от Другого и других, есть отрицание, избегание со-бытия. С точки зрения христианского богословия, это совершенно естественно, так как хотя Бог один, Он не является Богом одиноким, так как Он есть Троица и три лица Святой Троицы – Отец, Сын и Святой Дух – постоянно пребывают в общении любви. Соответственно, человек, сотворенный по образу Божию, может быть, только пребывая в общении любви. Быть человеком – значит общаться, общаться – значит созидать со-бытийную общность.

Созидание себя и сопряженное с созиданием себя созидание общности, нуждается в неких общих средствах, инструментах, которые должны позволить обустроить общее пространство со-бытия. Таким пространством, домом со-бытия является культура, а инструментами, позволяющими обустроить данное пространство являются слова, знаки, символы, мифы, тексты. Посредством культуры и ее неотъемлемой части – религии человек вносит в мир внемирное. Религия определяет стержневые особенности культуры. Культура есть преобразование, преображение природных оснований человеческой жизни посредством привнесения в мир неприродных, над- и внеприродных, метафизических оснований человеческого бытия. Культура коммуникативна по своей природе и создается посредством творческих, со-бытийно ориентированных актов. Посредством культурных орудий человек обретает общность с другими, поэтому посредством слов, знаков, символов, мифов, текстов создается пространство, территория со-бытия.

При рассмотрении генезиса, способа человеческого бытия в настоящее время доминируют две позиции. Во-первых, это позиция, согласно которой быть – значит самоопределяться, самоактуализироваться, самосозидаться. Это позиция, характерная для секулярного гуманизма, которая пришла в Россию с Запада. Во-вторых, это позиция, что человек есть существо, определяющееся другим, другими. Вторая позиция господствовала в нашей стране в период советского прошлого. Как представляется, обе эти позиции являются единством истины и заблуждения. Обе позиции правы в своем базовом утверждении, но неправы в абсолютизации этих утверждений. Действительно, человек есть существо самоопределяющееся, создающее себя и определяющееся другими/другим, создающееся другими/другим. Самоопределение человека есть самоопределение по отношению к другому, самоопределение на определение своего бытия другим. Всякий акт самоопределения является одновременно актом определения в отношении другого,

а всякий акт определения другим основывается на самоопределении в отношении другого. При этом необходимо учитывать, что определение в отношении другого не может не быть основано на определении этого другого в отношении того, кто определяется относительно его. Самоопределение одного опирается на самоопределение другого, так как самоопределение относительно другого является в то же самое время его определением. Главным недостатком обеих позиций является непринятие во внимание трансцендентных, метафизических, религиозных оснований человеческого бытия, тех оснований, которые создают возможность самоопределения и определения другим, которые позволяют человеку быть и становиться человеком.

Начиная с эпохи Возрождения человечество пережило ряд существенных коммуникативных изменений, трансформаций, и в настоящее время коммуникация переживает поистине революционные изменения. Не случайно некоторые современные мыслители после „смерти Бога” констатируют „смерть человек” и размышляют о постчеловеке. „Смерть Бога” может рассматриваться как некая метафора тех коммуникативных изменений, которые касаются коммуникации с трансцендентным Иным, Другим, ибо люди стали чаще избирать стратегии закрытости трансцендентному Другому, стратегию избегания со-бытия с Ним. Что привело к этому? Что является причиной этого? Мне представляется, что причиной этого являются успехи в развитии науки, техники, материальном обеспечении своего бытия. Фактически человечество пережило головокружение от успехов. Успехи, приписанные себе, побуждали людей всё время ограничивать пространство со-бытия с Богом. При этом они выделяли всё больше деятельностей, автономных от отношений с Богом, тех деятельностей, при осуществлении которых нет необходимости помнить о Боге. Люди решили, что Бог не нужен им при построении научных теорий, при конструировании различных технических устройств, при решении своих социальных и экономических проблем и т. д. Затем Он оказался не нужен при художественном творчестве и Его вытесняют из искусства и культуры. Жизнь секуляризуется, и людям кажется, что в этом нет особой проблемы, им кажется, что так же, как они могут без Бога строить дома, печь хлеб, развивать производство, писать стихи и музыку, петь песни, отдыхать и трудиться, так же без Него они могут жить и умирать. В конечном итоге люди решили, что Бог не нужен им для того, чтобы быть людьми, и что источники человеческого они несут в себе. Как следствие изменения коммуникации с трансцендентным Другим, человечество пережило трансформацию коммуникации человек-человек. Автономия, независимость от Бога влекла за собой автономию друг от друга. В коммуникации между людьми стала уменьшаться доля коммуникации как обмена бытием, начала реализовываться стратегия избегания со-бытия с другими и стала нарастать доля коммуникации как обмена информацией. В принципе, именно с этим связано все более ограниченное использование термина „общение” и все более частое использование понятия „коммуникация”. Вместо со-бытийной

коммуникации стала нарастать коммуникация, ориентированная на достижения и успех. Другой человек превратился в средство решения своих проблем. Он больше не есть тот, чьи бремена надо носить, не есть тот, ради кого стоило бы умирать. Каждый сам решает свои проблемы. Люди даже в семье начинают жить не вместе, а рядом. У них общая собственность, общие дети, но у них нет экзистенциальной общности, нет общей жизни. Человек не согласен жить, умирая ради другого, он хочет жить ради себя. Другой человек пока ещё необходим, как тот, без взаимодействия с кем сложно решить некие материальные проблемы своего бытия, как тот, кто позволяет пережить некие телесные удовольствия. Но для решения данных проблем оказываются лишними его собственно человеческие характеристики. Для решения этих проблем достаточно человека как некоего телесно-информационного существа. Человеческое в человеке оказывается „лишними деталями” к набору важных для другого качеств, так как человеческое в человеке с необходимостью порождает проблему трансцендентного Другого, так как человеческое в человеке ставит человека перед лицом проблемы „быть или не быть”. Человеческое в человеке оказывается неудобным для человека новой формации и поэтому человеку приходится постоянно бороться с проявлением человеческого в себе, например, посредством алкоголя и наркотиков, посредством НЛП, телесно-ориентированных технологий и т. д.

Виновником „смерти человека” является секулярный гуманизм, то есть гуманизм, основанный на вере в возможность бытия человека как человека вне коммуникации с трансцендентным Другим, Богом. „Смерть человека” влечет за собой вопрос: что будет после похорон? И здесь нас пытаются „успокоить” и даже воодушевить, ведь после того, как в человеке будет устранено человеческое, он станет неким постчеловеком. При этом сценарий трансформации человека в постчеловека естественным образом сопряжен со сценарием построения информационного общества. Ведь если коммуникация как обмен бытием преобразуется в коммуникацию как обмен информацией, то и общество должно становиться информационным. Однако, к сожалению, развитие информационных возможностей коммуникации сопряжено с регрессивным развитием в коммуникативном обустройстве человеческого бытия, а соответственно, с тревожными антропологическими сценариями. Нет двух способов отказа человека от человеческого: плохого и хорошего. Любой вариант отказа от человеческого в человеке бесчеловечен. Вариант с трансформацией в постчеловека не является исключением.

Впрочем, в настоящее время наблюдаются симптомы, позволяющие надеяться на изменение негативного антропологического тренда, так как, возможно, наступает постсекулярный этап человеческой истории. Однако наступлению этого этапа препятствует агрессивное насаждение всеобъемлющих некритичных толерантности и политкорректности. Стоит надеяться, что человеческое в человеке не окажется под вопросом, и человечество под вывеской постчеловечности не ждет бесчеловечный период истории.

Mikhail A. Salamatov
(Irkutsk)

Problems of human existence and communicative strategies

Dissatisfaction with their being is a fundamental characteristic of human existence. This dissatisfaction is reflected in such problems as problems of death, meaning of life, freedom, responsibility, solitude, guilt and so on. However, the most fundamental problem of human existence is how to be human, how to be who you are. This problem shows that a human life has some foundation and being separated from it, person faces the threat of non-being. Resisting non-being, a man has to make efforts to exist. In every action a man faces the dilemma what to choose between the human or inhuman. Man's existence has a foundation that lets him be a man when he acts according to his conscience and seized to be a man when he acts against his conscience. Thus, the foundation of human existence presents itself to a man as the Call.

The problem of "to be or not to be" is connected with the problem of freedom. Because to be free means to be yourself, to be those who you are. For example, if I cannot be myself, be who I am, it means that my actions are determined by something beside myself. So they are not conditioned by me and that means they are not free. Being tempted by freedom, a man faces the problem of responsibility for his existence and the problem of guilt. This is because a responsible action is, first of all, a free action. Second, this action is obedient to a man's conscience and is a response to the call of the transcendent Another. In a religious sense it is a man's answer to God.

All other problems of human existence are also connected with the problem of "to be or not to be". Death allows a man to understand what is good. The problem of death puts before a man the goal of finding what the meaning of life is. What is more, the thought of meaninglessness of life due to the separation from the foundation of human existence speaks about the meaningful nature of this foundation. The experience of solitude indicates that when one asks about the foundation of human existence it is necessary to ask "who", not "what". The experience of solitude indicates that the attitude to this foundation is like the attitude to Another who is open to our I as You. The experience of solitude testifies to the fact that human existence is a communicative existence and is an argument proving that to which problems of responsibility and guilt attest. For one can be answerable and be guilty only to the one who is open to us as Another, as You. While taking into account the semantic nature of the foundation of human existence it is necessary to state that Another, without whom a man cannot be who he is, is the Meaning and Truth of his existence.

Thus, the problems of existence and not-being, freedom and responsibility, death, meaning, guilt and solitude have some common existential source. This source indicates that a man cannot be without that who is not he, but without whom he cannot be who he is. This source shows that a man cannot be without Another, who is open to a man through the call, through the invitation to exist. A man cannot be without a response to the Call, which calls him from non-being into existence. A man is constituted by means of his response to Another. A man can only be through communication and by means of communication, by means of co-existence with Another. To be a man means to communicate with Another. Human existence is communicative most profoundly, for even when a man is not who he is, the very possibility to become who you are is the consequence of the possibility of responding to the Call, which he hears without understanding, without hearing. Because he hears the Call, which is Meaning, as an appeal to the meaning, without responding to the Call, without understanding the Meaning. Because Another as the foundation of existence does not become the goal of existence. Thus, a man suffers from not responding to the Call. He suffers because he does not strive for Another, who is not only the foundation, but also the goal of his existence.

In addition, the arrangement of functional organs, by means of which a person realizes his existence, is also communicative. For example, preoccupation with existence and communication with others are unavoidable pre-conditions of understanding. Because, at first, pre-occupation appears as some emotional experience, as something that a subject has in himself. Then, another person, reacting to this pre-occupation, is pre-occupied with it, and thus, pre-occupation that was inside the

bearer transforms into pre-occupation for another person, who by means of his pre-occupied action lets the subject realize his pre-occupation and turn it into pre-occupation for himself. The arrangement of hearing aid with the help of which a man hears Another is communicative too. Because a man can hear Another and obtain the ability to co-exist with Him when he is in co-existence with other people.

So, a man exists as a man by means of communication with Another who is transcendent to the world and by means of communication with other people living in the world. Both communications are connected intimately. Because it is impossible to communicate with Another if you are not in communication with other people. Communication is a way of human existence, a way of his being. A man opposes non-being by a communicative co-existential way. Non-being captures a man through his avoidance of co-existence, through destroying his communication with transcendent Another and other people. From a standpoint of Christian theology it is quite natural because though God is one, He is not alone as He is the Holy Trinity. And the three persons of the Holy Trinity – the Father, the Son and the Holy Spirit are constantly in communication of love. So, a man created in God's image can exist only in communication of love. To be a man means to communicate, to communicate means to create co-existential community.

Since the Age of Renaissance humanity has experienced a number of essential communicative changes and transformations and at present communication is going through really revolutionary changes. It is not by accident that some contemporary thinkers certify a man's death after God's death and start thinking about a post-man. God's death can be considered as some metaphor of those communicative changes that are related to the communication with the transcendent Another. It is because people began to choose the strategies of closedness to transcendent Another, the strategy of avoiding co-existence with Him. People have begun to think that they do not need God to be people, they think that they have human sources in themselves. Due to the changes in communication with the transcendent Another, humanity experienced transformation of man-to-man communication. Another man turned into means of solving his problems. A man does not want to live dying for the sake of another man; he wants to live for himself. People begin to live not together, but next to each other.

"Death of a person" engenders the question what will follow after the funeral. And here we are calmed and even inspired that after a man will be deprived of human qualities, he will be a post-man. This scenario of human transformation into a post-man is naturally connected with the scenario of creating an information society in which communication as an exchange of existence is transformed into communication as an exchange of information. But, unfortunately, the development of data capabilities of communication is connected with the regressive development in a communicative arrangement of human existence and, consequently, with disturbing anthropological scenarios. The ways of a man's renouncement of the human element cannot be good or bad. Any variant is inhuman. The variant of transformation into a post-man is not an exception.

Michail A. Salamatow
(Irkuck)

Problemy ludzkiego bytu i strategii komunikacyjnych

Niezadowolenie z własnego bytu jest fundamentalną cechą istnienia człowieka. Niezadowolenie to przejawia się w obliczu takich elementów ludzkiego bytu, jak: śmierć, sens życia, wolność, odpowiedzialność, samotność, wina itd. Jednak najważniejszym problemem ludzkiego istnienia jest kwestia, jak być człowiekiem, jak być tym, kim jestem. Kwestia ta świadczy o tym, że w ludzkim życiu jest pewna podstawa, od której oderwanie się, odłączenie się, stawia człowieka w obliczu zagrożenia niebytem. Przecistawiając się niebytowi, człowiek nieustannie zmuszony jest wkładać wysiłek w to, by być. W każdym postępku, w każdym swoim działaniu człowiek staje przed dylematem wyboru tego co ludzkie i co nieludzkie. Przy tym człowiek opiera swój byt na podstawie pozwalającej mu być człowiekiem wtedy, kiedy postępuje on zgodnie z głosem swego sumienia,

a odczłowiecza się, przestaje być człowiekiem, kiedy nie słucha głosu sumienia. Tak więc podstawa ludzkiego bytu objawia się jako Wezwanie.

Z kwestią „być albo nie być” związany jest problem wolności człowieka. Bycie wolnym oznacza bycie sobą, bycie tym, kim się jest. Przecież jeśli nie mogę być sobą, tym kim jestem, to znaczy, że moje postęпки wyznaczane są, determinowane przez coś zewnętrznego względem mnie, to znaczy, że nie są zależne ode mnie, nie są wolne. Przeżywając pokusę wolności, człowiek staje przed problemem odpowiedzialności za swoje życie, przed problemem winy. Bowiem postępek odpowiedzialny, po pierwsze, jest czynem wolnym. Po drugie, jest czynem zgodnym z głosem sumienia, odpowiedzią na Wezwanie transcendentnego Innego. W rozumieniu religijnym jest odpowiedzią, jaką człowiek daje Bogu.

Wszystkie pozostałe problemy ludzkiego bytu są także związane z kwestią „być albo nie być”. Śmierć pozwala człowiekowi uświadomić sobie, że istnienie jest dobrem. Problem śmierci stawia przed człowiekiem zadanie nadania życiu sensu. Przy tym przeżywanie bezsensu życia w związku z oderwaniem od podstawy ludzkiego życia świadczy o znaczeniowym charakterze tej podstawy. Przeżywanie samotności świadczy o tym, że pytając o podstawę ludzkiego bytu, nie należy zadawać pytania „co”, lecz pytanie „kto”. Przeżywanie samotności świadczy o tym, że stosunek do tej podstawy ma naturę stosunku do Innego, który otwiera się przed naszym Ja jako Ty. Przeżywanie samotności świadczy o tym, że ludzki byt jest bytem komunikatywnym i stanowi argument potwierdzający to, o czym świadczą kwestie odpowiedzialności i winy. Bowiem odpowiadać i być winnym można być tylko wobec kogoś, kto ujawnia nam się jako Inny, jako Ty. Uwzględniając przy tym znaczeniowy charakter podstawy ludzkiego bytu, należy stwierdzić, że Inny, bez którego człowiek nie może być tym, czym jest, stanowi Sens i Prawdę jego bytu.

Tak więc kwestie bytu i niebytu, wolności i odpowiedzialności, śmierci, sensu, winy, samotności mają pewne wspólne źródło bytu. Źródło to świadczy o tym, że człowiek nie może istnieć bez tego, kto nim nie jest, lecz bez kogo nie jest zdolny być tym, kim jest, że człowiek nie może istnieć bez Innego, Drugiego, który objawia się jemu za pośrednictwem Wezwania, za pośrednictwem zaproszenia do bytu. Człowiek nie może istnieć bez odpowiedzi na Wezwanie, przywołujące go z niebytu w byt. Człowiek konstytuuje się za pośrednictwem odpowiedzi Drugiemu, Innemu. Człowiek może istnieć tylko dzięki komunikacji i za pośrednictwem komunikacji, tylko za pośrednictwem współbytu z Innym. Być człowiekiem znaczy być w kontakcie, komunikować się z Innym. Ludzki byt jest komunikatywny w najgłębszym stopniu, bowiem nawet wtedy, kiedy człowiek nie jest tym, kim jest, sama możliwość stania się tym, kim jesteś Ty, jest następstwem możliwości odpowiedzi na Wezwanie, które on słyszy, nie rozumiejąc, nie słysząc go. Bowiem Wezwanie, które jest Sensem, słyszy on jako wołanie o Sens, nie odpowiadając na Wezwanie, nie znajdując Sensu. Bowiem Inny, jako podstawa bytu, nie staje się celem bytu. Tak więc człowiek się męczy, cierpi przez to, że nie odpowiada na Wezwanie. Nie zwraca się do Innego, który jest nie tylko podstawą, lecz także celem jego bytu.

Zresztą ustrój układów czynnościowych, za pośrednictwem których człowiek pojmuje swój byt, jest także komunikatywny. Tak więc na przykład zafrasowanie się bytem i komunikacja z innymi ludźmi są niepodważalnymi przesłankami zrozumienia, pojmowania czegoś. Bowiem początkowo troska jawi nam się jako pewne przeżycie, jako coś, co podmiot niesie w sobie. Następnie druga osoba, reagująca na tę troskę, czuje się nią zakłopotana i w ten sposób troska, której jej nosiciel jeszcze sobie nie uświadomił, była jeszcze w nim, przeradza się w troskę w stosunku do drugiej osoby, która poprzez zatroskanie pozwala tej osobie, której troską jest on zafrasowany, na uświadomienie sobie swojej troski i przekształcenie jej w troskę w stosunku do siebie, w zakłopotanie. Komunikatywny jest także ustrój „aparatu słuchowego”, za pośrednictwem którego człowiek słyszy Innego. Bowiem usłyszeć Innego i zyskać możliwość współbytu z Nim, człowiek może tylko we współbycie z innymi ludźmi.

Zatem człowiek bytuje jako człowiek za pośrednictwem komunikacji z transcendentnym wobec świata Drugim, Innym i za pośrednictwem komunikacji z innymi ludźmi żyjącymi na świecie. Komunikacje te są powiązane w najściślejszy sposób. Bowiem nie można pozostawać w komunikacji z Innym, nie pozostając w komunikacji z innymi ludźmi. Komunikacja jest sposobem istnienia czło-

wieka, sposobem jego bytu. Człowiek stawia opór niebytowi w sposób komunikacyjny, współbytu. Niebyt może ovladnąć człowiekiem poprzez jego uchylanie się od współbytu, poprzez rozpad, zakłócenie jego komunikacji z transcendentnym Innym i innymi. Z punktu widzenia teologii chrześcijańskiej jest to zupełnie naturalne, ponieważ Bóg jest jeden. Nie jest Bogiem samotnym, ponieważ jest Trójcą i trzy osoby – Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty wciąż trwają w stosunku miłości. Zgodnie z tym człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boże, może istnieć, trwając jedynie w stosunku miłości. Być człowiekiem, to znaczy obcować, a obcować to znaczy stworzyć wspólnotę współbytu.

Począwszy od epoki Odrodzenia ludzkość przeżyła szereg zmian komunikacji, a obecnie zmiany te są wręcz rewolucyjne. Nie przypadkowo niektórzy współcześni myśliciele po „śmierci Boga” ogłaszają „śmierć człowieka” i snują rozważania o postczłowieku. „Śmierć Boga” może być rozpatrywana jako swego rodzaju metafora tych zmian komunikacyjnych, które dotyczą komunikacji z transcendentnym Innym, bowiem ludzie częściej zaczęli wybierać strategię zamknięcia się na transcendentnego Innego, strategię unikania współlistnienia z Nim. Bowiem ludzie stwierdzili, że do tego, by być ludźmi, Bóg nie jest im potrzebny, stwierdzili, że źródła tego co ludzkie noszą w sobie. Na skutek zmian komunikacji z transcendentnym Innym, Drugim ludzkość przeżyła transformację komunikacji człowiek–człowiek. Drugi człowiek przeistoczył się w sposób na rozwiązanie własnych problemów. Człowiek nie zgadza się na to, by żyć, umierając dla innego, ponieważ człowiek chce żyć dla siebie. Ludzie zaczynają żyć nie razem, lecz obok siebie.

„Śmierć człowieka” pociąga za sobą pytanie o to, co nastąpi po pogrzebie. Tutaj próbuje się nas „uspokoić”, a nawet uskrzydlić, bowiem po tym, jak z człowieka zostanie usunięte to co ludzkie, stanie się on swego rodzaju postczłowiekiem. Przy tym scenariusz transformacji człowieka w postczłowieka w naturalny sposób będzie sprzęgnięty ze scenariuszem tworzenia społeczeństwa informacyjnego, w którym komunikacja jako wymiana bytu przekształci się w komunikację będącą wymianą informacji. Jednakże – niestety – rozwój informacyjnych możliwości komunikacji jest sprzęgnięty z regresywnym rozwojem komunikatywnego wyposażenia ludzkiego bytu, a tym samym z niepokojącymi scenariuszami antropologicznymi. Nie ma dwóch sposobów wyrzeczenia się pierwiastka ludzkiego: złego i dobrego. Każdy wariant wyrzeczenia się tego co ludzkie w człowieku jest nieludzki. Wariant z transformacją w postczłowieka nie jest tu wyjątkiem.

AUTHORS

- Balbuza K. – PhD, Adam Mickiewicz University in Poznań (Poland)
- Ciesielski M. – PhD, Adam Mickiewicz University in Poznań, Institute of European Culture in Gniezno (Poland)
- Diatlova E. – Candidate of Sciences, Associate Professor, Irkutsk State University (Russia)
- Efimova A. – PhD Student, Baikal State University of Economics and Law, Irkutsk (Russia)
- Fedchin V. – Doctor of Sciences, Professor, Irkutsk State University (Russia)
- Fontalova N. – Candidate of Sciences, Associate Professor, Baikal State University of Economics and Law, Irkutsk (Russia)
- Frydryczak B. – Professor, Adam Mickiewicz University in Poznań, Institute of European Culture in Gniezno (Poland)
- Jakóbczyk S. – Professor, Adam Mickiewicz University in Poznań, Institute of European Culture in Gniezno (Poland)
- Jędraszczyk K. – PhD, Adam Mickiewicz University in Poznań, Institute of European Culture in Gniezno (Poland)
- Karnaukhova V. – Candidate of Sciences, Associate Professor, Irkutsk State University (Russia)
- Koloskovska I. – PhD, Associate Professor, L'viv Regional Institute of Public Administration National Academy for Public Administration under the President of Ukraine (Ukraine)
- Koriukhina I. – Candidate of Sciences (in Philosophy), Associate Professor, Irkutsk State University (Russia)
- Kozlov D. – Candidate of Sciences, Associate Professor, Irkutsk State University (Russia)
- Kuklina V. – Candidate of Sciences, Researcher of the Institute of Geography SB RAS (Russia)
- Kulpa K. – PhD Student, Adam Mickiewicz University in Poznań, Institute of European Culture in Gniezno (Poland)
- Kyshtymova I. – Doctor of Sciences, Professor, Irkutsk State University (Russia)
- Malakhaeva S. – Candidate of Sciences, Associate Professor, Baikal State University of Economics and Law, Irkutsk (Russia)
- Nakonechnik V. – Candidate of Sciences, Associate Professor, Irkutsk State University (Russia)
- Rabinovich V. – Candidate of Sciences, Associate Professor, Irkutsk State University (Russia)
- Salamatov M. – Candidate of Sciences, Associate Professor (Russia)
- Shcherbakov E. – Candidate of Sciences, Associate Professor, Irkutsk State University (Russia)
- Sinchurina M. – Candidate of Sciences, Irkutsk State University (Russia)

- Szczerbiński W. – Professor, Adam Mickiewicz University in Poznań, Institute of European Culture in Gniezno (Poland)
- Terekhova N. – Senior instructor, Moscow National Linguistic University, Eurasian Linguistic Institute, Irkutsk (Russia)
- Terekhova T. – Doctor of Sciences, Professor, Baikal State University of Economics and Law, Irkutsk (Russia)
- Zagoruiko L. – PhD, Associate Professor, Pavlo Tychyna Uman State Pedagogical University (Ukraine)

СПИСОК АВТОРОВ

- Дятлова Е. – кандидат исторических наук, доцент, Иркутский государственный университет (Россия)
- Ефимова А. – аспирант, assistant, Байкальский государственный университет экономики и права Иркутск (Россия)
- Загоруйко Л. – кандидат педагогических наук, доцент, Уманский государственный университет имени Павла Тычины (Украина)
- Карнаухова В. – кандидат химических наук, доцент, декан факультета сервиса и рекламы Иркутский государственный университет (Россия)
- Козлов Д. – кандидат исторических наук, доцент, Иркутский государственный университет (Россия)
- Колосовская И. – кандидат наук государственного управления, доцент, Львовский региональный институт государственного управления Национальной академии государственного управления при Президенте Украины (Украина)
- Корюхина И. – кандидат философских наук, доцент, Иркутский государственный университет (Россия)
- Куклина В. – кандидат географических наук, научный сотрудник Института географии Сибирского отделения Российской академии наук (Россия)
- Кыштымова И. – доктор психологических наук, профессор, Иркутский государственный университет (Россия)
- Малахаева С. – кандидат философских наук, доцент, Байкальский государственный университет экономики и права, Иркутск (Россия)
- Наконечных В. – кандидат педагогических наук, доцент, Иркутский государственный университет (Россия)
- Рабинович В. – кандидат исторических наук, доцент, Иркутский государственный университет (Россия)
- Саламатов М. – кандидат психологических наук, доцент (Россия)
- Синчурина М. – кандидат психологических наук, Иркутский государственный университет (Россия)

- Терехова Н. – старший преподаватель, Евразийский лингвистический институт Московского государственного лингвистического университета, Иркутск (Россия)
- Терехова Т. – доктор психологических наук, профессор, Байкальский государственный университет экономики и права, Иркутск (Россия)
- Федчин В. – доктор философских наук, профессор, Иркутский государственный университет (Россия)
- Фонталова Н. – кандидат психологических наук, доцент, Байкальский государственный университет экономики и права, Иркутск (Россия)
- Щербаков Е. – кандидат философских наук, доцент, Иркутский государственный университет (Россия)
- Balbuza K. – кандидат исторических наук, Университет им. Адама Мицкевича в Познани (Польша)
- Ciesielski M. – кандидат философских наук, Университет им. Адама Мицкевича в Познани, Институт европейской культуры в Гнезно (Польша)
- Frydryczak B. – профессор, Университет им. Адама Мицкевича в Познани, Институт европейской культуры в Гнезно (Польша)
- Jakóbczyk S. – профессор, Университет им. Адама Мицкевича в Познани, Институт европейской культуры в Гнезно (Польша)
- Jędraszczyk K. – кандидат исторических наук, Университет им. Адама Мицкевича в Познани, Институт европейской культуры в Гнезно (Польша)
- Kulpa K. – аспирантка, Университет им. Адама Мицкевича в Познани, Институт европейской культуры в Гнезно (Польша)
- Szczerbiński W. – профессор, Университет им. Адама Мицкевича в Познани, Институт европейской культуры в Гнезно (Польша)

