

HUMANICUS

*Academic journal of humanities,
social sciences and philosophy*

issue #3
Summer 2009

CONTENTS

ESSAYS:

- **Povest i priroda - Ogled o istoriji svesti** (Dejan Ćirić)
- **The Changing Image of Childhood in Ukraine: the Turning Point of 1991** (Victoria Yakovlyeva)
- **‘Corner’ for a King: Edward II as a Representation of the Sexual Misfit in the Elizabethan Culture** (Tarun Tapas Mukherjee)
- **The Problem of Personal Identity: A Philosophical Survey through the Selected Fictions of Anita Desai, Bharati Mukherjee, Sunetra Gupta, and Jhumpa Lahiri in the Context of the Indian Diaspora.** (Amit Shankar Saha)
- **Култът към светците в българското средновековно общество (XIII-XV век)** (Sylvia V. Arizanova)
- **Цветовая семантика культуры** (N. V. Serov)
- **Состояние ‘Ни Войны, Ни Мира’ и Коррупция** (Арутюнян Баграт Михайлович)
- **‘Номо-Innovaticus’ в обществе Hi-Tech** (Dedyulina M. A.)

editor's foreword

Dear readers,

It pleases me to say that this has been a fruitful year for Humanicus. We are proud to proclaim that the journal has been selected by the Czech National Library for preservation as a publication of importance to the Czech culture, as well as that the journal has received several very positive reviews throughout the globe. And indeed, this issue is really a selection of works from two continents, in many a language. That is why it took some more time to select, review and prepare well enough for publication.

Having a rather decent number of contributors from various academic backgrounds, languages and geographical locations made us use the help of several external reviewers, each of whom has been asked to help in his or her respective field. This led to a new narrowing down for our journal, and now we are encouraging contributors to primarily send essays in English. Naturally, if the contributor's level of English is not adequate, he or she is encouraged to submit in one of the languages we offer. We also took into consideration the various academic styles each author used (primarily when it comes to citing, footnotes but the use of Latin vs. Cyrillic script in names etc.) and tried to do our best not to insist on too many changes. However, we will insist on identical footnoting and citing for all contributions for issue nr. 4.

Our Student and Review sections have suffered because of the small number of quality contributions; we shall see where this leads in the future. The high number of standard essays that have been sent allowed us to form an issue entirely consisting of only them.

New academic areas in which we accept essays for review and publishing have also been added.

Sincerely,
Srdjan Jovanović
Editor-in-chief

Povest i priroda Ogled o istoriji svesti

Dejan Ćirić

Sažetak: U radu se izlaže strogo lični stav o temeljnim pojmovima. Autor pravi oštru razliku između fizike i prirode, odnosno između istorije i prošlosti. Drugim rečima, razgraničava nauku od predmeta izučavanja. Kad govori o svesti onda razamtra samo istorijsku svest pošto po njemu u drugačijem obliku ona i ne postoji. To je zbog toga što sve ono što je njen sadržaj plod je znanja i promišljanja iz prošlosti bez obzira da li je u pitanju pojedinac ili društvo, duhovno ili materijalno stvaranje, priroda ili tehnika. Saznati ili objasniti čoveka po autoru znači upoznati njegovu svest, odnosno istoriju, jer je čovek kao pojedinac i društvo kao celina bez svog sećanja obična *tabula rasa*. Za autora svesnost je vid kreacije, čak i obaveza kreacije. Što čovek više zapostavlja kreaciju približava se životinjama koje se upravljaju isključivo nagonom, a u suprotnom slučaju potvrđuje sebe i tako se izdvaja kao samostalna ličnost iz mase individua. On smatra da čovek time prestaje da bude samo deo vrste i izrasta u sasvim autentičnu jedinku: neponovljivu, slobodnu, samosvojnu. Autor tvrdi da nema konačne spoznaje povesti i prirode, nema konačne teorije i istine u istoriji pa i u ostalim neukama ne toliko zbog toga što se pronalaze novi, nepoznati, ostaci prošlosti, naučne metode, istorijski izvori i nova otkrića u prirodi, već zato što se menja ljudska svest, a sa njom i viđenje prirode, društva i čoveka.

Razgraničenja

Savremene nauke, kako one o prirodi tako i one o čoveku i društvu, su u poslednjih sto godina proizvele toliko znanja, teorija i primena, da zajedno sa dostignućima nagomilanim tokom prethodnih vekova čine teško pojmljivu, gotovo nepreglednu, masu svakojakih činjenica čije se granice skoro i ne vide.

Svest je ono što pojedinca i društvo određuje u najširem smislu reči, prisutno je u skoro svakom delu i postupku, misli i osećanju, bez nje je nemoguće postojati, gde ona prestaje gubi se i čovek, kad se pojavi čovek je već rođen. Kad se menja, a stalno je u nekom pokretu, prosto je neuhvatljiva jer je sveobuhvatna. Slojevita je, jer se građa od koje je sačinjena stalno gomila i često menja. Neretko je varljiva, jer na jednom prostoru i u jednom vremenu može biti i tekako

protivurečna. Putevi do njenog razjašnjenja su najčešće zamršeni, pošto samo tumačenje ulazi u njen sastav. Može biti i opšta i lična, nametnuta i zadata, ali, uglavnom, spontano obrazovana kao plod ostvarivanja najrazličitijih ljudskih potreba.

I zaista, svest je predstava o nama samima i svetu koji nas okružuje, niz neprestavno promenljivih slika koje čine celinu jedne osobe i društva. Nastala je u trenutku kad je čovek prevazišao isključivo obezbeđivanje svojih osnovnih, svakodnevnih htenja i opstanka i počeo da stvara u mozgu predstave o sebi i prirodi, kad je počeo da razmišlja i planira, uspostavlja poseban odnos prema okolini kao zasebna vrsta, i prema društvu kao pojedinac - ličnost.

Iz planiranja se začela proizvodnja dobara i tehnika, iz odnosa pojedinac - društvo obrazovala se vremenom vlast, država, zakoni, iz spoja čovek - priroda rodila se religija, filozofija, nauka, a iz svih zajedno, nastala je umetnost.

No, ipak, ovo nije konačno zatvoreni krug, već sam vrh, razgranata krošnja čovekovog delovanja. Zato valja potražiti same korene.

Svest se ne stvara ni lako, ni brzo, nego je plod dugog trajanja: od novorođenčeta do zrelog čoveka koji se menja do svog kraja, do smrti, od ljudske zajednice obrazovane zbog obezbeđivanja golog života do čovečanstva koje na kraju XX i početku XXI veka sve više liči na jedinstven organizam, vezan kulturnim, privrednim, i političkim vezama.

Tek rođeno dete neko vreme ne pravi razliku između svog i majčinog tela i nema utvrđen odnos: Ja - Oni (ostali ljudi), niti poseduje saznanje o svom i suprotnom polu, dok je osećaj za vreme još uvek neformiran. Slično je i sa ljudskim zajednicama. Od prvobitnih skupina, koje su stvorene da bi se opstalo i odgajilo potomstvo, do plemena i naroda koji, ne samo da su izgubili deo osećaja neraskidive zavisnosti od prirode, već su stvorili samosvojna kulturna obeležja koja ih razlikuju od drugih, proteklo je mnogo vremena. A pošto sve podleže dvema osnovnim dimenzijama i neposredno zavisi od njih, valja ih odrediti, i ako su na izgled teško dokučive.

Vreme - to je pratilac svake promene i njena mera, a prostor, poprište svakolikog kretanja i stanja. Vreme i prostor postoje tek u jednom neraskidivom spoju i prožimaju se bez ograničenja. Ako neka materija ili energija postoje one se nužno i prostiru, doživljavaju promene i traju. Kad se ideja javi i razvija u nekom trenutku, ili razdoblju, ona zauzima nesto u memoriji (prirodnoj ili veštačkoj) i preobražava se delujući na okolinu, kao i okolina na nju.

Velika se greška pravi poistovećivanjem prošlosti, povesti i istorije jer tačno je da jedna od ovih kategorija proizilazi iz druge i da su one međusobno zavisne, ali među njima ima, u istinu, velikih, razlika.

Prošlost je pojam pod kojim slobodno, bez ikakvih igrada, možemo podrazumevati sve ono što je prethodilo trenutku u kome živimo, sve ono što je

nestalo, ili još uvek traje, i doživće svoj kraj u, bliskoj ili daljoj, budućnosti. Sve ovo, naravno, ne mora, pa i ne sme, biti vezano za čoveka, ili za njegovo znanje. Šta više, najveći deo prošlosti stoji van ljudskog domašaja i izvan sećanja, naučnih znanja bilo koje vrste, arhivskih isprava, muzejskih predmeta, drevnih knjiga i svitaka.

Prošlost je, u stvari, svet za sebe a čovek se, i pored svoje nemoći u odnosu na nju, iz petnih žila trudi da je uzapti u granice svog razuma, da je smesti na stranice nebrojenih knjiga i ucrtta u atlase. Pokušava da je oživi na filmskoj traci, u epskim pesmama i besedama sve misleći da je ima uhvaćenu i 'pripitomljenu'. Kao što nastoji da shvati prošlost, upozna je i time stvori sebi iluziju da je i razume tako je i sa prirodom i ubeđenjem da je spoznao njene zakone pa je i pobeđuje i podređuje sebi. To je zapravo drugi, ublaženi, izraz za uništava. Međutim, priroda i prošlost beže, izmiču nam kao sitan suvi pesak među prstima.

Najveći deo vremena je u ovom svetu, sačinjenom od stvari, prošao bez prisustva ljudi, pa i ostalih živih bića, ali je blagodareći razumu čovek upoznao jedan mali deo. Naučnici koji su prodrli najdublje u prošlost, za čudo, nisu istoričari, već astronomi bilo golim okom, dok Galilej nije upotrebio teleskop, bilo ogromnim radio antenama ili satelitom Habl. Udaljene galaksije nam se prikazuju onakvim kakve su izgledale pre više milijona, ili čak, milijardi godina dok neki idu tako daleko da su stigli do Velikog praska, što znači pogled toliko dug da sagledava sam početak postojanja prostora i vremena. Ovo su već dva suštinska pojma na kojima počivaju fizika i istorija, dve dimenzije bez kojih se ne može zamisliti ništa sem Boga.

Nisu samo savremeni naučnici davali svoja viđenja postanka i promena kroz koje je prošla celokupna priroda, a sa njom i ljudska vrsta. Takvih pokušaja je bilo od uvek, moglo bi se reći od kad postoji čovek i njegov razum. Niko nema prava da osporava takva učenja, i zašto ne reći slobodno, takve istine. Mesopotamske, indijske, kineske, egipatske, grčke kosmogonije, judeohrišćansko viđenje veseljene i njenog nastanka nije u manjoj meri ispravno u odnosu na ono koje imaju prirodoslovci XX veka, pa i ono koje će se pojaviti u daljoj budućnosti. Ova tvrdnja je samo na izgled jeretička jer para uši vernika savremena naučne misli koji se, skoro ni po čemu, ne razlikuju od poklonika nokog drevnog kulta, koji su posvećeni svom božanstvu bili duboko uvereni u ispravnos slike sveta, čoveka u njemu i svog sopstvenog mesta u kosmosu. Ono što su istraživači po naučnim ustanovama danas u davini su bili mudraci, sveštenici i filosofi, a saznanja i zaključci su za njihovo vreme imali takav autoritet kao dostignuća nauke za dobar deo savremenog čovečanstva.

Obrazloženi stav u velikoj meri pojačava i činjenicu da čak i danas ima ljudi koji ili nisu stupili u neposredan dodir sa vladajućom tehničkom civilizacijom i njenim znanjima ili su samo na njenim obodima letimično okruženi uticajem. Oni

nisu ništa manje srećni ili manje svesni sebe i sveta u kome žive, oni su samo drugačiji, što je dovoljan dokaz da nije važno samo vreme i prostor, već i kultura.

Dok pod prošlošću valja podrazumevati celokupno vreme proteklo od nastanka materijalnog sveta, povest je znatno uži pojam i vezan je za ono što je bilo, i jeste, neposredno vezano za čoveka. Povest je, kao i prošlost, pojam potpuno nezavistan od ljudskog znanja. Odvija se svojim tokom, ima sopstvenu logiku, početak i kraj, ali jedan sićušni deo se, kao naslaga, ipak zadržava i postaje nekako saznata. Ona je postojala znatno pre nego što je čovek osetio potrebu da je upozna, a kraj će joj biti dokle god čovek postoji, pa i posle vremena kad (ako?) prestane da se zanima za takav vid znanja o sebi.

Povest je, dakle, skup svih dešavanja u živoj i neživoj prirodi, drušvu i pojedincu, koja su se odvijala u nikoj vezi sa čovekom, a činjenica da li je jedinka ili društvo toga bilo svesno ili ne, nevažno je.

Gde se nalaze granice između povesti i istorije i od čega one zavise?

U pitanju je područje, a ne oštro razgraničenje, polje u vremenu kad je čovek prevazišao samo prosto pamćenje i prenošenje sećanja na svoje potomstvo usmenim putem, pa polako i postepeno uranjao u nepregledno more pisane kulture.

Sećanje je bilo nepouzđano i vremenom se menjalo, stvarni život i događaji postajali su maglovite predstave. Pribeleženi podatak je ipak mnogo sigurniji i često dugotrajniji. Predanje se pretvorilo u mitologiju i ponekad se prožimalo sa verskim kultovima i obožavanjima predaka, ostaci prošlosti, prvenstveno oni pisani, su privlačili pažnju učenih ljudi koji su zasnivali novi rod pisanog izražavanja, bilo je to istorijografija. U različitim delovima sveta, u različitim kulturama, vreme pojave onih koje možemo nazovati istoričarima vrlo je rastegljivo tako da i danas postoje istina manje skupine ljudi koji još uvek nemaju pisanu istoriju. To ipak ne znači da su lišeni svesti o njoj. U pitanju je samo drugačija priroda, pristup i odnos prema sopstvenoj povesti i okruženju, a kad kulture bez pisma postignu određen stepen složenosti, ne kažem napretka, onda će se i pismo i zapisivanje povesti samo javiti.

Dokaz da je lagani, prirodni prelaz u pisanu kulturu, pa time i istoriju, jedini onaj koji donosi trajne plodove sa višestrukim posledicama je, u prvom redu, Grčka između homerskog i klasičnog doba. Čvrsta istorijska svest u antici je kod Helena zasnovana u Ilijadi i Odiseji. Predstave Grka o još dubljoj povesti od one koju nam je predočio Homer rasvetlio nam je Hesiod svojim epom, Poslovi i dani. Ovo su temelji na koje se kasnije naslanjaju logografi, a za njima i prethodnik svih istoričara, Herodot. Kad ne bi bilo logografa i Herodota ne bi bilo Tukidida i ostalih grčkih pisaca istorije, rimskih istorijografa, i vizantijskih istoričara. Helenska učenost je u XV veku konačno bila presađena u Italiju tako da je poznavanje klasičnih pisaca preneseno na Zapad gde je postepeno objavljivanjem izvora, erudicijom, vekovnim promenama, u XIX stoleću nastalo ono što danas nazivamo istorijskom naukom.

Početak bavljenja istorijom nije označio kraj uticaja kolektivnog sećanja i mitologije na čoveka i njegov život. Nastavljeno je istvremeno postojanje, suživot, pa i prožimanje svesti proistekle iz mitske predstave o povesti sa svojim pravilima, i pisane istorije koja je bila zasnovana na sopstvenim metodama. Međusobni uticaj bio je neizbežan. Stvarne isotijske ličnosti i događaji postajili su često deo legendarno zamišljene povesnice utkane u ljudsko sećanje i kulturu, a sa druge strane su istoričari - naučnici bili zainteresovani za narodno predanje i kao kulturološku pojavu je istraživali i opisivali iz svog ugla. Ovako je sazdan jedan zatvorini krug sačinjen od nauke i tradicije, krug koji jasno svedoči o dvojnosti znanja i viđenja ljudske prišlosti.

Odbacivati vrednosti mitologiji, narodnom predanju i epici značilo bi odreći se sačuvane kolektivne svesti koja je svedena na održanje jednog doba i identiteta uobličenog u sferu imaginacije. I činjenice iz takvih predstava i sam način njihovog povezivanja podjednako je vredan i za one koji to prihvataju kao deo svoje osobenosti i za one koji to koriste kao predmet izučavanja.

Ni sa istorijom kao naukom nije tako jednostavno. Ona zapravo ne postoji objektivno kao neka datost koju možemo osetiti čulim, ipak je samo proizvod naše svesti i sposobnosti da razlikujemo tri osnovna vida vremena - prošlost, sadašnjost i budućnost. Kažem tri osnovna vida zbog toga što se čovek na razne načine, odnosi prema njima, drugačije ih doživljava u raznim svojim uzrastima i kulturama i istorijskim epohama.

Postoje samo materijalni i duhovni ostaci u sadašnjem trenutku koje ljudi vezuju za povest, za prošlo vreme u kojem su nastali, imali ulogu i na neki način ostavili trag. Ti ostaci bitišu i sada, ali njihovo trajanje produžuje se u vremenu i na taj način svedoče svojom namenom i posledicama koje su ostavili. Istorija se može upoznati samo uz pomoć njih što znači da oni nisu sama isrotija, već građa od koje je valja sazdati.

Upoznavanjem vremena i prostora u kojem je nastao ili postojao neki pisani spomenik, umetničko delo ili zaostavština duhovne prirode dolazi se do istorije. Sve se to dešava samo u našoj svesti. Zbog toga bi istorija mogla da se definiše kao umetnost prisećanja - čista ideja, izvori su materijal od koga se gradi, a istoričar neimar koji je stvara.

Međutim, istorija nije samo slika jednog trenutka, kraćeg ili dužeg vremenskog odseka, već i skup iskustva, znanja i doživljaja do momenta kad se zapisuje. Baš kao i ljudsko sećanje. Zapisivanje je od izuzetnog značaja kad se pažnja usmeri na narativne izvore jer se oni često sastoje iz većeg broja slojeva nastalih usled dugorajnosti razdoblja koje se proteže od dešavanja do beleženja. Neretko, jedan letopis ili kakav drugi narativni spis sastavlja više autora i u različitim geografskim sredinama što još više daje za pravo onima koji smatraju da je istorija prisećanje i da mnogo zavisi od duhovnog nasleđa, odnosno svesti.

Fizički prostor i vreme prorode

Svojim dolaskom na svet čovek biva usađen u jednu sredinu za koju će barem telesnim delom bića biti povezan kao što je prethodno bio prikopčan pupčanom vrpcom za majku. Mesto za život i hranu na dalje će dobijati od Zemlje kao što je od začeca bio gotovo jedinstven organizam sa svojom materom. Sem toga, iz razlaoga što se našao u jednom prostoru koji je već završen i zadat čovek nije u mogućnosti da ga menja. Njegovo telesno bivstvo je neminovno povezano sa fizičkim prostorom, a sama tvar je podređena vremenu prirode. Naglašavam završen i zadat jer čoveku, naravno i ljudskoj zajednici, nije dato pravo pa ni sposobnost da menja sredinu u kojoj živi. Fizički prostor je takav kakav jeste valja ga prihvatiti, prilagoditi se njemu i vremenu prirode.

No da li je uvek tako? Savremena civilizacija pokušava da brzinom, koja se već graniči sa trenutnošću, razbije, sažme, obezvredi, pa i ukine fizički prostor i vreme prirode. Prenos materije, energije, a posebno informacija je dostigao neverovatnan stepen, prosto nezamisliv za prilike koje su vladale do pre nekoliko desetleća. Ovakve pojave imaju vrlo značajan uticaj na svest, mnogo veći nego što su imale promene u ranijim istorijskim epohama. Čovek XX veka je, u nekim slučajevima, korenito promenio vrednovanje i shvatanje mnogih pa i suštinskih dragocenosti prirode i kulture.

Saznati novosti sa drugog kraja sveta u ranijim vekovima značilo je biti krajnje strpljiv i čekati mesecima, pa i godinama ponekad. Doći do informacije na kraju drugog milenijuma posle Hrista je pitanje trenutka. Čovek daleke prošlosti je, verovatno, osećao strahopoštovanje prema veličini prostora u kome živi i prema vremenu koje je potrebno da se razdaljine savladaju. Savremeno čovek je planetu pretvorilo u dvorište, a kad je u pitanju vreme, barata se sa hiljaditim pa i milionitim delovima sekunde.

I prostor i vreme je u svesti sabijeno do neslućenih granica, a problemi nastaju tek kad se napusti životni prostor i krene u nepregledni svemir izvan Dvorišta. Tada čak i svetlost biva ograničena u brzini pa i pravcu svog prostiranja (zbog zakrivljenosti prostora na ogromnim razdaljinama nastalim usled delovanja velikih gravitacionih sila), a čovek postaje mali i nemoćan.

Međutim, dostizanju osećaja moći u odnosu na prostor i vreme prethodio je dugi istorijski tok u kome je ljudska svest doživela velike promene. Te promene su bile nekad brže a nekad sporije. Zavisile su od čovekovih potreba i načina na koji su zadovoljene. U nekim razdobljima i kulturama bile su svedene na jednostavan suživot sa okolinom, a u nekim su se graničile sa bezumljem i neodoljivom željom da se vlada i ljudima i prirodom.

Kad su htenja dostignuta svest se vrlo sporo preobražava, a sredstva ostaju uglavnom ista ili se malo menjaju. Kad apetiti stalno izmiču i očima i rukama duh je neprestano usresređen na stvaranje novih i novih načina za njihovo utoljenje. Zato danas, kao i u prošlosti, postoje neretko ogromne razlike u pogledu tehnologije ostvarivanja sreće. Između motičice za iskopavanje korenja i veštačkih satelita u Zemljinoj orbiti za pronalaženje rudnih bogatstava zjapi nepremostiv ponor koji deli dva različita shvatanja, ali slična cilja. Teško je razumljiva činjenica da su u pitanju obezbeđivanje životnih potreba u jednom prostoru i vremenu.

Pored toga što su saobraćajna sredstva menjala predstavu o prostoru i vremenu i mnogobrojna druga ostvarenja ljudskog duha i ruku značajno su uticala na promene svesti. Konstruisanjem mikroskopa i teleskopa prodrlo se u široki makro prostor i upoznao svet neobično malih dimenzija. Na ovaj način otvorini su novi vidici za koje ranije epohe nisu znale. Stare civilizacije jesu bile uskraćene za mnoga znanja proistekla iz neposrednog opažanja putem tehničkih pomagala, ali su ljudi ipak u obliku filozofskih i verskih učenja, u svojoj svesti stvarali predstave i o makro i o mikro kosmosu

Ne postoji ni tačnija ni potpunija spoznaja prostora i prirode u raznim razdobljima postoje samo različito uobličene slike u svesti, tako da će i današnja znanja u naukama o prirodi jednom postati deo prošlosti i predmet izučavanja istoričara baš kao što je to slučaj sa do sada poznatim.

Prostor u kome priroda bivstvuje i vreme kojem je podvrgnuta se ne menjaju. Promene doživljava materija i energija. Vreme prirode je potpuno jednolično, ne zavisi od ničega, počelo je sa svojim tokom kad se pojavio i sam fizički proctor. Pošto se čovek nalazi u takvom svetu i njegov je nerazlučivi deo, neizostavno je podrežen važećim zakonitostima.

Ali, sem toga što je biće sačinjeno od materije obdaren je i duhom čije je osnovno obeležje radoznalost i stalni pokret. Kao takvo stvorenje on postavlja sebi pitanja: kako je nastao Svet, zašto se menja, zašto se i kako menjam Ja zajedno sa njim, gde je kraj, ako uopšte postoji?

Svaka dosadašnja civilizacija ili manja kulturna skupina bila je zaokupljena ovakvim ili sličnim pitanjima, a odgovori na njih ulazili su u same temelje i činile srž postojanja i življenja. Kad bi se dovela u sumnju ili čak opovrgla dotadašnja mišljenja, predstave i ubeđenja događaj bi mogao da se uporedi sa snažnim zamljotresom koji ostavlja velike pukotine na građevinama.

Od kako postoji razum javljaju se i raznorodne spoznaje početka vasseljene. Od prvih čvrstih uverenja o creatio Míndi koje valja tražiti u dubinama prvobitnih verskih predstava, preko filozofskih učenja, do savremene naučne misli veoma je dug put. Zajedničko za sve te duhovne napore je prolaznost. Nekad je ta prolaznost brža, a nekad sporija što je nevažno. Neko shvatanje ostavi dubljeg traga, pokaže veću postojanost i prilično je jasno zbog trajnih i brojnih pisanih ostataka, a jedan

deo se jedva nazire ispod ostataka i naslaga nagomilanih u dugom vremenu koje nas deli.

I osećanje prirode i objašnjenja se menjaju kroz vreme, tako da su različiti istorijski periodi gotovo posebni svetovi u kojima su određena shvatanja sasvim dobro delovala i dogovarala. Njutnova fizika i teorija Alberta Ajnštajna, antički i srednjevekovni geocentrični sistem i savremeni heliocentrični i još mnogi drugi primeri su jasan dokaz da su i postavke sa neobično čvrstim utemeljenim sklone padu ili izmenama kroz vreme. Sve dok čovečanstvo nije moglo da uputi oštar pogled u međuplanetarni prostor putem teleskopa, što je učinio Galilej i potvrdio zaključke Nikole Kopernika, nije se moglo govoriti o Suncu u središtu. Sve dok istraživanja u astronomiji nisu otišla tako daleko da je svetlost godinama putovala od predmeta interesovanja Njutnovi zakoni su bili sasvim dovoljni, a posle toga su se javili novi jer je trebalo zadovoljiti nove i drugačije potrebe. U suštini, po sredi su promene u svesti koje proizvode nove teorije dovoljno dobre da bi se navonastalo stanje u slici sveta objasnilo.

Naravno, niti je Kopernik prvi koji je istakao drugačije mišljenje u pogledu ustrojstva planetarnog sistema u kome živimo, prethodno je to uradio Aristarh u III veku pre Hrista, niti je Ajnštajn potpuno sam zasnovao svoju Teoriju relativnosti – ipak su mu pomogli njegovi prethodnici, matematičari Gaus, Lobačevski i Rajman, potpuno novim, radikalnim, stavom prema euklidskoj geometriji. Ovim je geocentrični sistem sveta postao predmet izučavanja istoričara jer više nije važio, Njutnova mehanika je postala poseban slučaj Ajnštajnovе, a Euklidova geometrija, poseban slučaj Rajmanovе. Svet je ostao potpuno isti, ali se promenila svest o njemu.

Veliki broj sličnih zaključaka ne smeju da se nazivaju greškama ili zabludama, jer su za ljude svog vremena bili valjani i čvrsto zasnovani kao i današnji. Davno prošle događaje, učenja i otkrića nezahvalno je stavljati u svremeni trenutak jer su ona postojala i živela kao bića u svojoj epohi. Danas su samo kao trag u kamenu, spomenici duhovnog stvaranja u prošlosti. Njihovo delatno postojanje je prestalo kao što prestaje ljudski život, a time i razlog da se sa njima raspravlja.

Razlike u mišljenju između dva vremena se najčešće prihvataju na ovaj način, pa se čak i polemiše sa njima, ali se ipak koriste za uspostavljanje novih pogleda na problem ako ni zbog čega drugog onda zbog lakšeg shvatanja i utemeljenja. Teorija u naukama o prirodi, neki zakon ili bazična postavka jednog trenutka postaje zanemarena kao nekorisna i time deo prošlosti, ali ipak ostaje u svesti novih naraštaja kao znanje o proteklom vremenu, što već predstavlja istoriju.

Jedan način gledanja na svet, što bi moglo da se podvede pod pojam kosmologije, filosofije prirode ili fizike, nije samo ostatak prošlosti, predmet izučavanja istorijske nauke, već i potpuno samostalno biće, autonoman događaj,

neponovljiva predstava koja je imala svoje korene, vreme trajanja i razvoja i trenutke svoje smrti i nestanka. Zato uvek treba imati na umu i prostor, ne samo vreme kad su u pitanju razlike jer su neki geografski prostori dolazili u dodir sa novim pogledima na svet sa velikom vremenskom razlikom.

Drugačije je fizički prostor zamišljen i bio predstavljen u antici, srednjem veku i u modernom dobu. Različiti kulturnocivilizacijski prostori su davali svoj pečat nastojanjima da se sredina u kojoj čovek živi spozna pa se zbog toga razlike među njima ne mogu uzimati kao greške. U svom vremenu i svom prostoru te predstave su bile sasvim odgovarajuće, a kad su se potrebe izmenile menjalo se i shvatanje. Često je između religije i kosmogonije bila vrlo tanka i lako propustljiva granica tako da su se ideje prožimale. Do kraja srednjeg veka na evropskom kulturnom prostoru ne dolazi samo do udaljavanja među njima, već i do sučeljavanja. Obrazloženja koja je crkva davala i stavove koje je zastupala vekovima unazad opovrgle su nauke o prirodi od XVI do XVIII stoleća usled činjenice da dotadašnja viđenja nisu zadovoljavala novonastale potrebe zapadnoevropskog duštva. Ova pojava se ne zadržava samo u okvirima astronomije i geografije, već se vremenom proširuje i na poznavanje građe i procesa u ljudskom telu, znanje o biljkama i životinjama, alhemiju, odnosno hemiju. Svest o temeljima same prirode, njenim načelima, čoveku i njegovom mestu se korenito i postepeno menjala. Novim idejama su ponekad trebala desetleća da pokažu svoju vrednost i da se postepeno prošire od svog tvorca i učene manjine na one koji se naukom nisu profesionalno bavili. Tako je jedan čovek snagom svog intelekta uticao na promene svesti značajnog dela čovečanstva.

U želji da jasano i u vizuelnom obliku prikaže svet oko sebe čovek je izrađivao zemljopisne karte čija je preciznost i preglednost zavisila od zahteva korisnika i mogućnosti kartografa. Po sredi je potreba i želja da se pred očima ukaže slika Sveta ili jednog njegovog dela. Ako je određeni zahtev posmatrača ispunjen, karta je tačna. Ako je imago Mundi na početku i kraju drugog milenijuma po Hristu različit, kao što jeste, ne radi se o netačnosti, već o dva različita viđenja potpuno istog sveta proistekla iz razlike u svesti o njemu samom i iz različitih potreba. Kartografija se, kao i sve druge delatnosti, vremenom menjala. Mnoge geografske oblasti i zemlje su postajale poznate zahvaljujući istraživačima i pistolovima gonjenim na putovanja neobuzdanim duhom i naraslim potrebama društva iz kojih su poticali. Generacije Evropljana i strosedeoca Amerike su svoje živote skončali ne znajući ništa o suprotnoj obali Atlantika i u svesti su imali sasvim drugačiju sliku o Zemlji i narodima koji je naseljavaju. Međutim, valja napomenuti da i danas postoji, istina, mali broj ljudi čija se slika sveta skoro suštinski razlikuje od one najrasprostranjenije. Takve kulture nisu lišene tačnosti i celovitosti predstave o fizičkom prostoru i prirodi. Njihovo viđenje je samo drugačije, njihov doživljaj se

zasniva na različitim htenjima i ciljevima. Kad se to preobrazi i sama svest je preobražena.

I svest o ustrojstvu i veličini kosmosa se bitno menjala kroz vreme i bila prilično raznovrsna modelovana od jedne do druge civilizacije. Između shvatanja kosmosa u vidu slojevito postavljenih sfera po kojima se kreću nebeska tela i modela vasiljene koja se neprestano širi stoji veliki vremenski raspon i ista tolika razlika u svesti ljudi antike i savremenog doba. I jedno i drugo vreme je spoznaju vasionu temeljilo na metodama i potrebama svoje epohe. Grčka kosmogonija starog veka je uglavnom pažljivim posmatranjem i jednostavnim proračunima stvarala sliku Sveta, a naučnici XX veka radio antenama osetljivim na elektromagnetne zrake nevidljive za čoveka. Jedini su iz svog ugla gledanja sa Zemlje i u nedostatku instrumenata saznali o pravilnostima koje su se mogle otkriti samo očnjim vidom, a drugi su uz pomoć rado antena velikog prečnika pronašli Crveni pomak i Pozadinsko zračenje i tako dokazali starost svemira. Kao što je teorija sfera iz antike bila opovrgnuta i postala deo prošlosti i izučavanja istoričara nauke tako će i teorija kosmosa koji se stalno širi biti zamenjena nakom drugom kad se promeni i odnos prema samom predmetu izučavanja.

Čovek vasionu u suštini poznaje polihronično: što su udaljenosti od Zemlje veće i vremenska razlika se povećava. Različiti objekti u kosmosu i pojave su, zapravo, viđenje u različitim vremenima za koja posmatrač uzima da su deo sadašnjosti i stavlja ih u isti trenutak. Ono što se desilo ili je postojalo u vremenskom razmaku od možda nekoliko miliona godina čovek sabija i gradi svoju predstavu tako da stvarnost prirode i svest o njoj vrlo često stoje u velikom raskoraku.

Ljudi svih epoha i civilizacija su samo uobražavali da dokučuju prirodu, da poznaju njene zakone ili shvataju pravilnosti u poretku. Sve što su imali su, međutim, predstave o tome. Ova pojava je posebno izražena od kraja XVIII stoleće kad je ideja napretka skoro potpuno osvojila kako teoretske umove tako i prektičare koji su znanja sve više iskorišćavali u privredi da bi ovakav stav dostigao svoj vrhunac u XX veku mišlju da čovek vlada prirodom, da je kroti sve duboko uveren u svoje znanje o njoj. Sa druge strane planiranje u privredi, politici ili demografiji za bližu i dalju budućnost se višestruko povećava sa verom u sposobnost spoznaje prošlosti i sadašnjosti i toka kojim se društvo i pojedinac kreću tako da se neizvesnost, slučajnost i sudbina sve više gube kao pojave prisutne u životu. Primenom eksperimentalnih ispitivanja u naukama o prirodi se na veštački način izazivaju procesi u neživoj materiji i, sve više, u živim organizmima. Čovek budno prati ono što se dešava, meri, zaustavlja pokreće, pa čak i usmerava po svojoj volji, kao da je sam Tvorac ne shvatajući da je samo na izgled posmatrač i da je sve ono što je saznao odraz stvarosti vredan za kratko vreme. Svest o predmetu zanimanja će se promeniti već za njegova života. Iako je fizika egzaktna nauka kad su u pitanju

bazična znanja govori se, na primer, o modelu atoma što znači da se radi o predstavama u ljudskoj svesti koje su manje ili vie saglasne sa procesima koji se dešavaju u materiji i mogu se iskistveno uočiti i proučavati. Istorija svesti o atomu je jako duga i kreće se od samog zasnivanja ideje o nedeljivoj čestici od koje je sačinjena svekolika tvar u V veku pre Hrista (filosof Leukip) pa do fundamentalnih istraživanja fizike elementarnih čestica u grugoj polovini XX stoleća koja je razlaganjem u akceleratorima doprla daleko iza granice i činjenice da je deljiv ne samo atom, već i njegovi sastavni delovi.

Za alhemičare srednjeg veka i ranog modernog doba je magijski i ritualni pristup veštini bio sastavni deo rada i neizbežna činjenica kao što je za savremene hemičare, fizičare i metalurge upotreba matematičkih znanja u proverbi i dokazivanju nezamenljiva. Prosto rečeno, uslov bez koga se nemože. Poetsko i mitsko izražavanje starih učenjaka zamenila je neophodna stroga preciznost istraživača XIX i XX soleća što, naravno, ne znači da će tako i ostati. Promene su neizbežne i zavise isključivo od novonastalih potreba društva. Svako ko misli da je savremeni naučni pristup satkan od empirije i teoretskih postavki koje se proveravaju preko opita u laboratoriji jedini i najbolji na pogrešnom je putu jer njegov pogled ne seže dalje od stotinak godina u oba pravca. Iz ovih razloga savremeni čovek, uglavnom, podozreva i odriče neosporno veliku vrednost alhemije i njenih rezultata za dostignuća savremene nauke zbog toga što je egoistično zatvoren u granice svog vremena i što je, kao nekim visokim plotom, odeljen od prošlosti koju je navodno odavno prevazišao i od budćnosti koju smatra za produženu sadašnjost. U suštini, niti je prošlost prevaziđena, niti je budunost već počela, već je društvo na prelazu milenijuma previše zatvoreno u međe svog vremena i suviše je samouvereno u svoje znanje da bi neko drugo doba prihvatilo kao samodovoljni organizam koji je okončao svoj život i u jednom nepromenjenom obliku postoji i postojaće. Ono što se menja je samo svest o prošlosti i odnos prema dostignućima iz nje.

Duhovni prostor i vreme kulture

Novorođena ljudska jedinka prvi period svog života provodi prvenstveno u obezbeđivanju najosnovnijih bioloških funkcija, reaguje na nadražaje okoline, uči i otkriva fiziški prostor, ostala stvorenja, zvuke, mirise, predmete. Živi samo spoljašnjim delom svoga bića ne znajući za postojanje i drugačijih oblika bivstvovanja jer se nalazi u nekom pripremnom stadijumu na putu na kome će vremenom postajati pojedinac, deo društvenog sloja, naroda, pripadnik verske zajednice i civilizacije.

Prelaskom u novu sredinu mlado biće preuzima ulogu kulturološkog fetusa, kao što je u prenatalnom periodu bio biološki fetus. To novo biće raste i razvija se

sada i u drugom pogledu, stiće znanja i navike koje nije dobilo biološkim nasleđem, prevazilazi čisti nagon, preuzima informacije, pretvara ih u znanje i pretače u razumevanje. Prosto rečeno, oblikuje svoju svest. Da li će se neko dete preobraziti u potpuno neponovljivu ličnost, svet za sebe koji je, ipak, u živom i neprestanom odnosu sa okolinom, da li će postati individua poput kamička u nepreglednom mozaiku svog okruženja ili će se zadržati na nivou bića koje stoji na granici animalnog i ljudskog, čisto telesnog, zavisi od mnogih činioca, na prvom mestu od mentalnih mogućnosti samog čoveka i od duhovnog prostora podvrgnutog vremenu kulture.

Prosto primanje informacija odgovara mešavini animalnog i ljudskog načela tako da ljudi sa ovakvim odlikama nakad u potpunosti ne napuštaju uzrast kulturološkog odojčeta. Obrazovanje znanja od primljenih obaveštenja i njihovo svestrano korišćenje saobrazno je mladalačkom dobu i naginge ka zrelosti, a stvaranje potpuno samosvojnih gledišta, krčenje neponovljivih puteva u izražavanju sopstva i stvaralaštvu je već odlika u potpunosti završenog i ostvarenog ljudskog bića. Dalje se ne može, jer su postavljene neprelazne granice koje dele Boga od čoveka.

Za razliku od fizičkog prostora i vremena prirode, koje ne zavisi ni od čega, već je potpuno jednolično i neprekinuto u svome toku duhovni prostor i njemu odgovarajuće vreme kulture je jako promenljivo i podložno svakojakim uticajima. Uticaji se kreću od onih koji potiču od životne sredine, društvenog i intelektualnog okruženja, civilizacijskog i biološkog nasleđa, pa do neurofizioloških procesa u ljudskom mozgu.

Za duhovni prostor i vreme kulture je od izuzetnog pa i presudnog značaja izoštrenost uma, način prevođenja nadražaja iz spoljne sredine u unutrašnjost bića ljudske jedinice, osmišljavanje prihvaćenih sadržaja i na kraju izgradnja inteligibilnih bića koja mogu da se materijalizuju u vidu umetničkog ili zanatskog dela ili da zadrže svoj izvorni oblik kao čista ideja i predstava. Stvaralaštvo ovakve ili bilo koje druge vrste je odraz svesti, odraz sadržine duhovnog prostora jednog čoveka, društvene skupine, naroda, civilizacije i čovečanstva uopšte. Ne postoje ni bogatiji sadržaji, ni plodniji periodi, ni stvaralačkije civilizacije, ni korisnija dostignuća, već samo razlike čiji se koreni nalaze u zadovoljavanju potrebe samih stvaraoca.

Malo je verovatno da je neki filosof, književnik ili naučnik uopšte pišući svoje delo, arhitekta i slikar gledajući izrastanje svoje zamisli, mnogo vodio računa o tome na kakav će odziv naići njegovo ostvarenje kroz nekoliko stotina ili hiljada godina. Sokrat je najviše voleo da razgovara sa ljudima i da ih na taj način dovodi do mnogih zaključaka čiji značaj nije osporen ni posle skoro dve hiljade i petsto godina, a da u životu nije ništa napisao.

Možda zbog toga što nije nalazio za potrebno da svoje misli sačuva za budućnost? Deo njegove mudrosti je u svojim delima sačuvaio njegov najpoznatiji

učenik, tako da je prijatni i dobrodušni Atinjanin vodeći jednostavan život bez namere postao granica između dva perioda u razvoju blistave grčke misli u starom veku. Mnogobrojni vladari, državni odličnici i velikaši su kao spomen na sebe i svoja dela (*res gestae*) ulagali ogroman novac, žrtvovali ljudske živote nešedeći nikoga ostavili brojne građevine. No ipak, umetnici su ti o kojima se kasnije najviše govorilo, a naručiocu su postali poznati po naručenim delima, a ne oblatno. Jedina uteha je u tome što su neka od ovih zdanja bila na korist i upotrebu zajednici iz koje su u krajnjoj liniji i proistekla.

Duhovni prostor je u neraskidivoj vezi sa vremenom kulture, a obe dimenzije su nastale kad je čovek zasnovao prve oblike stvaralaštva odvojivši se, u izvesnoj meri, od ostatka prirode preko začetka umnog i fiziškog rada. Stvaranje ovog vida prostora i vremena je, zapravo, praskozorje civilizacije, period kad je čovek načinio prvobitne alatke, iznedrio religijske predstave i stao da smisleno uređuje međusobne odnose obrazujući društvo. U razdobju kad je, u istinu, pokrenut ljudski duh pojavili su se inteigibilni prostor i vreme, a nestaće sa zaustavljanjem promena u duhovnoj delatanosti, kao što će fizički prostor nestati sa prekidom toka vremena prirode u trenutku kad (ako?) zamru svi preobražaji i kretanja u materijalnom svetu.

Da bi se prodrlo u duhovni prostor i uskočilo u vreme kulture neophodan je jezik zbog toga što je to prva i osnovna tekovina, ključ, spona i sredstvo za zasnivanje i širenje, alatka za prevođenje sadržaja iz jednog oblika u drugi. Znanje jezika je suštinska veština kojom dete iz čisto biološkog postojanja stiče moć da uđe u svet duha. To je osnovni uslov posle koga počinje da gradi i svoju vertikalu sazdanu od kulturnog nasleđa. Jezik je onaj neophodan uslov posle čijeg zadovoljenja već formirana osoba izrasla na temelju jedne kulturne baštine može da bude sposobna na prilagođavanje nekoj sasvim drugoj. Komunikacija je kjuč.

Jezik se menjao kroz vreme kao i svest u skladu sa potrebama počev od svakodnevnih koje su pokretale promene i u najvišim sverama nauke i filosofije. Dečji rečnik se sastoji iz malog broja jednostavnih pojmova za osnovne potrebe kao što su hrana, voda, toplina majčinog i očevog tela. Tako je i kod ljudskih zajednica. Jezik vremenom postaje složeniji sa povećanjem životnih zahteva: nije ni jasniji ni obuhvatniji, ni vredniji niti bogatiji, već samo drugačiji. Ako zadovoljava one koji se njime služe onda je savršen.

Novi slojevi u jeziku su plodovi novih naslaga i promena u svesti, a pojava reči iz tuđih jezika je posledica novonastalih htenja društvene sredine prihvaćenih sa strane. I samo značenje reči istog jezika u dva perioda jednog dugog trajanja podložno je velikim promenama tako da bi među pripadnicima istog naroda iz X i XX veka došlo do velikih nesporazuma što bi se najbolje dalo proveriti putem čitanja starih tekstova bez prethodnog učenja, na primer, staroslovenskog ili starogrčkog. Razumavanje najrazličitijih simbola, alegorija i znakova je posebno

rečit primer u ovom pogledu. Krst stradanja i smrti je postao, u svesti hrišćana, najsvetiji simbol pa ga neretko u govoru i pisanju navode sa pridevom životvorni što je dovoljno jasan dokaz da je svest neobično raznovrsna i višeznačna i da široki geografski prostori, kulturni kodovi i epohe ne znaju za granice. Svatika (kukasti krst) danas izaziva potpuno oprečna raspoloženja kod Evropljana i kod naroda indijskog potkontinenta.

Pismenost kao jedna od najvažnijih kulturnih tekovina savremenog sveta nije bila u bližoj ili daljoj prošlosti, niti je danas u pojedinim dravama, dostupna većini ljudi. To je najčešće bilo znanje povlašćene elite, veština posebno posvećenih i obdarenih, svojina ljudi koji su svojim položajem oslobođeni brige o egzistenciji tako da imaju dovoljno vremena za učenje i usavršavanje. Svest o značenju i koristi se menjao kroz vreme tako da je bilo razoblja u ljudskoj istoriji kad pismenost nije bila tako važna. Čak i danas postoje društva kod kojih se pismo nije ni pojavilo što ne znači da su te male skupine zaostale u razvoju, već je to posledica njihovog jednostavnog načina života i potreba svedenih na veoma mali krug osnovnih. Kad se potrebe promene, kad kulturni obrasci pretrpe uticaj pismenost će se pojaviti i popuniti prazninu nastalu usled povećane složenosti društvene organizacije, obrazovanja državne vlasti, prihvatanja nove religije, preobražaja u privredi.

U vrlo tesnoj vezi sa pismenošću odavnina je i znanje u najširem smislu reči, a pogotovu ono vezano za božanske stvari. Bogoslovska dogma bilo koje vere bi trebalo, u suštini, da ostane nepromenljiva, a osim predanja, koje se često drži u uskom krugu posvećenih, zapisana je najbolje obezbeđena od 'kvarenja'. Veoma dugo je Sveto pismo, kao tekst, bilo je rezervisano samo za hebrejski, grčki i latinski. U ovome se išlo tako daleko da su narodi kojima su ovi jezici bili strani dobijali poduku na njima i prisustvovali bogosluženjima koja nisu razumli. Svest da je širenje hrišćanstva bilo moguće samo na ova tri jezika imalo je vrlo veliku postojanost i snagu tako da su promene bile vrlo teško ostvarljive i spore. Za naslov kniževnog, a time i sakralnog jezika izborio se jermenski, sirijski, gotski, slovenski, a tek prevodima biblije na narodne jezike u XIV, XV i XVI stoleću pokrenute su do tada neslućene promene. Englezi, Česi, Francuzi i Nemci su na kraju srednjeg veka i u osvit modernog doba, blagodareći Veklifu, Husu, Kalvinu i Luteru, na svom govornom jeziku i u zamahu nove pobožnosti imali lako dostupnu reč Božju. Sledili su ih mnogi drugi i vremenom Bibliju pretvorili u najprevođeniju i najdostupniju knjigu na svetu. Sad je slika bivala sve manje litteratura illiterato, jer se znanje pismena znatno proširilo, a broj knjiga povećao. Tako su ljubomorni čuvari svetih reči i znanja konačno dozvolili Gospodu da progovori na skoro svim jezicima i iskorači izvan crkve čime je i svest o njemu zantno izmenjena. Odnos između Boga i čoveka kao da je postao prisniji i neposredniji dok su se na drugoj strani množila mnoga slobdna tumačenja i pristupi koja najčešće nisu imali i nemaju skoro ništa sa izvornim hrišćanstvom ili su sa njim čak u suprotnosti.

I odnos prema znanjima uopšte i njihovo vrednovanje i svrha doživljavala je velike preobražaje kroz istorijske epohe i civilizacije: od znanja koje je isključivo služilo da se objasni svet i mesto čoveka u njemu, međuljudski odnosi i njihova valjanost, preko filosofije koja je smatrana sluškinjom teologije, do sistematski pokrenutih i vođenih naučnih istraživanja u kojima učestvuju i veći broj država sa osnovnim ciljem da se otkriće upotrebi isključivo u proizvodnji za ljudsku korist i udobnost, a često i štetu, stoji veliki vremenski raspon i njemu saobrazna promena svesti o filosofiji, naukama i otkrićima.

Velika prekretnica se desila u Dekartovo doba kartezijskim pristupom i vremenom sve većom specijalizacijom pojedinih naučnika za određene oblasti i discipline. Ovo je na kraju XX stoleća dostiže vrhunac i polako gubi smisao. Potrebe većeg dela čovečanstva na razmeđu dva hiljadugodišta su postale neobično raznovrsne i velike da su naučna dostignuća stvorena s ciljem da ih zadovolje postala tako opširna da im se granice ne naziru.

Zbog ljudske zaboravnosti, nemarnosti, destrukcije i kreativnosti koja niti raste, niti se smanjuje kroz vreme, već se menjaju načini i sredstva, duhovni prostor se stalno širi, ali i neprestano sužava. Zbog postepenih i sasvim prirodnih gubitaka mnogih ostvarenja ljudskog duha, a u isto vreme zbog nemogućnosti ograničenog fizičkog prostora i neumitog delovanja vremena prirode na materijalizovane plodove osmišljene u inteligibilnom prostoru kao da postoji neka vrsta ravoteže između onoga što je stvoreno i onoga što je izgubljeno. Duhovni prostor je uvek pun a njegova prostranost je u saglesju sa čovekom, društvom i civilizacijom koja ga kreira i popunjava. Vreme kulture je takođe odgovarajuće svojim pokretačima, odnosno sredini za koju važi. Ukoliko se nešto iz prostora gubi ili potpuno novo unosi, ako su u prostoru i vremenu nešto menja znak je da dolazi do promene u svesti. Ne posotji ni širi ni ispunjeniji duhovni prostor, niti vreme kulture koje izmiče ili zaostaje. I jedna i druga kategorija su odraz mogućnosti i zahteva pojedinca ili društva. Ako ih jedika ili grupa doživljavaju kao svoje, a ne nametnute onda su savršeno dobre i vredne.

Doživljaj i odnos prema starinama se menjao kroz vreme i bio je prilično šarolik jer se i sama svest o prošlosti menjala. Vrednovanje materijalnih ostataka se kretalo u rasponu između potpunog ignorisanja i neke vrste fetišizma i teško je određeni odnos smestiti u neko istorijsko razdoblje ili kulturnocivilizacijski prostor. Stari hram se pretvara vremenom u ruševinu jer je imao sve manje vernika da bi na kraju postao građa za neka druga zdanja, možda za hram novog božanstva? Drevni rukopis postaje polimpsest jer nema više interesovanja za njega u novom vremenu i uslovima, tako da isti pergament postaje podloga novog književnog ili filozofskog dela.

Dok su u Italiji antkvari prikupljali preživela i oštećena dela antičke skulpture i epigrafske spomenike despot Đurađ Branković je u Srbiji sve spomenike

iz smederevske okoline upotrebio za izgradnju gradskog bedema u nameri da se zaštiti od Turaka. Dva različita poriva ljudi na nevelikoj razdaljini rodila su teško pomirljiva stanovišta priozašla iz njihove svesti. Renesansna kulturna klima zasnovana na maltene idolopoklaničkom poštovanju antikviteta i ugledanja na njih na jednoj strani i grčevita borba za opstanak i održanje golog života na drugoj. Protivurečnosti na ova dva duhovna prostora, fizički veoma bliskih, upravo su srazmerne razlici u njihovoj svesti, pristupu i životnim potrebama.

Mnogovrojna 'skrivena i zagonetna' značenja dela likovnih umetnosti i filosofije kojih ni sami stvaraoci nisu bili svesni, niti su želeli da istaknu otkrivaju se na neki način posle više stoleća. Njihovo postojanje i razrešenje donose naučnici neuporedivo mlađi od predmeta interesovanja i pritom podvrgavaju sumnji ili, kako se to obično kaže, kritičkom mišljenju sva ona gledišta koja su im prethodila i putem svojih dokaza iznalaze nove zaključke i poglede na postavljen problem.

Ali, da li su ti novi zaključci istinitiji, ubedljiviji i vredniji? Naravno da nisu, jer je svako novo mišljenje zapravo pogled iz drugog ugla na istu stvar, opažanje iste pojave iz drugog vremena i sa vrha nagomilanog pisanog i usmenog nasleđa. Nešto kao posmatranje usamljenog ostrva sa više strana i sa nekoliko udaljenosti. U svemu ovome najpoučnije su silne analize svakojakih pozanavaoca dela i života književnika, filozofa i naučnika. Najčešće se radi se o najobičnijoj hrpi papira ispunjenog jalovom tečnjom da se konačno objasni: šta je pesnik hteo da kaže i ko je sve i na koji način uticao na njega. Mnogi ljudi se smatraju filosofima, a u stvari nikada to nisu bili, niti imaju snage da to postanu. Sve što su napisali ili izrekli su isključivo tumačenja, kritike, osvrti i predgovori za dela originalnih i snažnih duhova. Šta tek reći za glavninu likovnih i književnih kritičara?

Ocene originalnih dela se mogu kretati od nipodaštavanja do hvalospjeva. To se može razumeti na vrlo jednostavan način: svi ti stvaraoci i njihove kreacije jesu takve, ali u vremenu i za javno mnjenje koje je prihvatilo određeno gledište jer je ponekad potrebno samo desetak godina ili stotinak kilometara da bi se prešlo u jednu sasvim drugačiju kulturnu sredinu. Dokazivanja savremenih kritičara i pozanavaoca i njihova težnja ka konačnoj oceni je, u najmanju ruku, smešna pošto će svima njima ubrzo usta zauvek zanemeti i ruka se ukočiti, a doći će novi ljudi opsednuti željom da pišu članke i knjige baš kao i njihovi prethodnici.

Kad je reč o vrednovanju umetnika i mislioca u najširem smislu reči stvar je vrlo rovitna i promenljiva. U jednom periodu mogu da budu slavljani i poštovani, dok u nekom drugom vremenu ili duhovnom prostoru njihova vrednost može da bude potpuno zanemarena ili čak oštro osporavana. Da li su ljudi ponekad suviše blagi, grubi, da li su sitničavi ili zavidljivi? Ni jedno od toga!

Svako vreme i prostor ima one koji određuju pretežne vrednosti, ukus i modu. Veoma često su to skupine, društveni slojevi, organizacije, čitave države, pa i međunarodni centri moći koji kroje duh vremena po svom nahođenju i usmeravaju

dogadaje. Pri tom su neki od njih dobroćudne mecene, a neki su pravi despoti iz pozadine.

Pored toga što su vrednovanja mnogih dela podložna promenama u vremen i ona sama trpe izvesne preobražaje u fizičkom pogledu i tako posmatračima u dva različita razdoblja pružaju drugačiju sliku o sebi. Kad bi čovek na kraju XX stoleća mogao da vidi freske iz Mileševa u stanju u kojem su nastale verovatno bi u izvenoj meri promenio svoje mišljenje jer bi stekao drugačiji utisak zbog odsustva sloja patine tog odraza čvrstine postojanja kroz niz stoleća i dokaza velike vrednosti. I vajarska dela menjaju svoju prirodu i izgled kroz vekovno trajanje. Skulpture se neretko gledaju se drugačijim očima i sa drugačijim ciljevima, imaju često različitu namenu od one koju im je dao umetnik ili društvena sredina u kojoj su nastala. Osim prirodnih promena u dugom trajanju i sam čovek utiče na umetnine nekim svojim delovanjem kao što su restauracije, konzervacije, rekonstrukcije, ili namerna preslikavanja i izmene. Čuvena Sikstinska kapela je često stradala zbog želje nekih moćnika da prikriju golotinju figura na freskama. U ovome se išlo tako daleko da su neke scene trajno uništene čime su naručiocima ovih zahvata pokazali prirodu svoje svesti, a u isto vreme uticali da se utisak potonjih razlikuje od onog koji bi stekli da nasilnih izmena nije bilo. Muzika jeste preciznim notnim zapisom trajno utvrđena, ali je drugačije jedna te ista kompozicija zvučala u XVIII stoleću kad je nastala i u XX veku zbog promene u gradnji instrumenta, tehnicima sviranja i sastavu orkestra.

Svako delo ljudskih ruku i intelekta živi različite živote u različitim vremenima kako zbog promene fizičkog oblića samih dela tako i zbog ljudskog oka, uha i, povrhu svega, duha koji je u neprestanom pokretu, traganju i preobražajima. Na sreću, promene nisu suštinske i nagle, već postepene i najčešće teško uočljive dok se odigravaju.

Govoriti o zanatu i umetnosti u savremenom dobu i tražiti ih u srednjem veku velika je razlika jer su se značenja pojmova znatno izmenila. Objasniti gest, shvatiti ples u XX veku i u drevnim kulturama ili čak nekim savremenim, takozvanim primitivnim društvima zahteva u potpunosti raznorodan pristup i naoružanost sasvim drugim znanjima jer je i svest iz koje su potekli ovi vidovi ljudskog izražavanja isto tako raznorodni i praktično nespojivi. Nekad je ljudski pokret uz muziku i ritam bio neraskidivi deo verskog obreda ili svetovne ceremonije, a danas je jedna od umetnosti i deo fizičke culture.

Nekad su slikari i vajari smatrani zanatlijama u savremenom smislu reči ili su njima bili bliski, a danas je svest o njihovom radu sasvim drugačiji. Baviti se trgovinom i lihvarstvom u starom i srednjem veku značilo je biti, uglavnom, prezren i ako veoma potreban. Biti bankar i baviti se trgovinskim poslovima na domaku trećeg milenijuma znači pripadati sloju ljudi koji vlada dobrim delom sveta. Pevači, muzičari, glumci, zabavljači koji su u ranijim vekovima živeli sirotinjski i imali, sem lične slobode, nešto malo najneophodnije imovine i stavljeni u isti red sa slugama,

lakejima, konjušarima u drugoj polovini XX stolecá postali su veoma traženi umetnici i imućni ljudi.

Svest je tako izmanila svet i obatno da je prosto neprepoznatljiv. Stare epohe su prošle u hronološkom smislu, ali ne i njihovo delatno posotjanje. One poput ogledala duha stoje danas prema savremenom čoveku da bi mu pokazale šta je postigao i kuda se zaputio.

Medijski prostor i vreme elektronskih mašina

Sve do poslednjih par decenija XX stolecá čovek je telom živeo u jednom prostoru koji je osećao čulima. U drugom prostoru je bio prisutan duhom, a opažao ga je svojim mentalim sposobnostima. Fizički prostor je izvan njega i sa svih strana ga okružuje, a duhovni je u samom njegovom biću kao proizvod intelektualnog delanja.

Međutim, tehnologija savremenog doba, prvenstveno ona elektronska, je dostigla takav stepen u poslednjih pedeset godina (korišćenje poluprovodnih materijala i minimalizacija sastavnih delova) da sad, na prelazu dva milenijuma, menja predstave o vremenu i prostoru, unosi nešto sasvim novo čega u dugoj ljudskoj povesti nije bilo ili nije zapamćeno, a to je: prvo nagoveštaj, a onda i stvarna pojava jednog novaog vida prostora i vremena.

Konstruisanjem radio uređaja i sve masovnijom upotrebom začete su prve konture novih prostorno - vremenskih odnosa, uvođenjem televizije novi prostor i vreme pokazali su suštinu svoje prirode, pojavom kompjutera su konačno bili uobličeni, a osmišljavanjem prividane stvarnosti (virtual reality) i obrazovanjem Svetske računarske mreže (Internet), medijski prostor i vreme elektronskih mašina su konačno bili ređeni. U ovom trenutku smo svedoci postavljanja na noge ovog čeda izniklog na temelju naraslih i novonastalih potreba dela čovečanstva. U šta će 'mališan' da izraste, mnogi, poput brižnih rođaka, predviđaju, maštaju, strahuju, ili se pak čude.

Ulazak u medijski prostor je, barem za sada, stvar slobodne volje, a želju za aktivnim učestvovanjem u njemu, još uvek, ima srazmerno mali broj ljudi dok se jedan ne mali i nikako ne zanemarljiv deo savremenog sveta nalazi potpuno van njega. Jednostavo, nema potrebu za njim, nema još uvek mogućnost da se uključi ili, i to valja reći, uopšte nije svestan njegovog postojanja. Medijski prostor i vreme elektronskih mašina su po značju dalko od duhovnog prostora i vremena kulture u koje se ulazi sa rođenjem i životom u društvenoj zajednici. Neka osoba može godinama da provede sasvim normalno živeći i bez upliva u medijsku sredinu, iako ima savršene pogodnosti za to i neobično lak pristup.

Međutim, to ne znači da će tako i ostati. Postoji mogućnost koja, naravno, ne mora da se ostvari a to je da ulazak u medijski prostor i prihvatanje vremena elektronskih mašina bude vrlo važan preduslov za saobraćaj sa društvom bez čega u istinu nama ni života.

Kao što su za prevođenje sadržaja duhovnog prostora potrebne ljudske sposobnosti kao što su jezik, pismeno izražavanje, telesni pokret, izražavanje linijom, bojom i zvukom za prevođenje sadržaja medijskog prostora neophodna su tehnička sredstva. Naprimer, pretvaranje elektromagnetnih talasa određene učestanosti u audio ili video signal, konverzija niza uzastopnih strujnonaponskih stanja vrednosti 0 i 1 (digitalno – analogna konverzija) u čoveku razumljiv oblik. Za delovanje na medijski prostor, a time i vreme elektronskih mašina, proces je obrnut.

Stvari u medijskom prostoru su u poslednje vreme tako ustrojene da je čovekovo iniciranje postalo dovoljan pa i jedini uslov za neki proces koji donosi željene rezultate u obliku slike, animacije, zvuka. Tvorac mašine, znajući dobro njen sklop, samo daje zadatak i postavlja problem posle čega više i ne kontroliše njen rad, i ne usmerava je već čeka odziv na datu pobudu, mada uskoro možda ni toga neće biti jer konstruktori teže ka 'veštačkoj inteligenciji', elektronskim komponentama red veličine molekula pa čak i sprezi ljudskog mozga i elektornske mašine. Veza je sve neposrednija i sve lakša, upotreba sve češća i prosto nezamenjljiva, a zavisnost veća iz godine u godinu. Kao da se jedan deo svesti preliva u medijski prostor i zavisi od vremena elektronskih mašina, kao da sadržaji medijskog prostora postaju proširenje svesti ili njen krajičak koji bi mogao da postane samostalan.

Ono što je deo medijskog prostora ne spada u istoriju jer nije delo čoveka, nego mašine kao što sadržaj duhovnog prostora nije delo Božje, već čovekovo. Bog je načelo u prirodi ali ne i sama priroda, ljudska logika je samo princip u elektronskim mašinama (svi digitalni uređaji rade na principu logičkih 'i' i 'ili' elektronskih kola) tako da proizvodi medijskog prostora i nisu delo čoveka. Ali delovanje 'događaja' u medijskom prostoru na društvo koje ga je stvorilo se podrazumeva kao što se podrazumeva uticaj fizičkog prostora na ljudsku zajednicu. Tek tada se ostvaruje veza između prirode i duha na jednoj i tehnike i duha na drugoj strani iz čega proizilazi dešavanje, proces, stanje opipljivo za istoričare.

Ovo ne važi kad se elektronske mašine koriste kao sredstvo da se nešto zabeleži iz domena kulture, privrede, politike, društvenih kretanja i kad se kompjuteri i video upotrebljavaju kao alatka za umetničko izražavanje. U tom slučaju imaju ulogu boje, kamena, muzičkog instrumenta, četkice, grnčarskog kola, dleta. Stvaranjem elektronskih mašina su se mogućnosti za zapisivanje podataka znatno izmenile, pa je krug i priroda istorijskih izvora proširena (CD, audio i video trake, magnetni diskovi).

Čovek, u suštini, ne razume prirodu jer je njen neodvojivi deo, već samo stvara svoje predstave o njoj, ali pošto je stvorio medijski prostor ima potpuno

pravo, pa i obavezu, da vlada nad njim. Samo od stvaraoaca zavisi kakav će gospodri biti i šta će dobiti od svog dela, a šta izgubiti zbog njega. Rađanje i stvaranje je ipak i patnja pored zadovoljstva i osećaja moći i veličine, a konačan ishod je neretko nepredvidiv. Bog ne utiče na medijski prostor i vreme elekrovnskih mašina jer ih nije ni stvorio. Jedino čovek ima sposobnost upravljanja nad njima: propisuje zakone, predviđa dešavanja, ali je u isto vreme odgovoran za sve u tom svetu koji je sam stvorio. Gde su granice, kakvi su smerovi promena, koliko su sadašnji i predstojeći naponi delotvorni ili ne, pokazaće vreme, jer je u pitanju sasvim nova pojava, kao novorođenče. Samo da ne postane Zver!

U fizičkom prostoru svi žive, osećaju vreme prirode preko promena u materijalnom svetu, duhovni prostor baštine i saučesnici su u protoku vremena kultrne, ali medijski proctor i vreme elektronskih mašina nisu vezani za celo čovečanstvo, već za jedan njegov deo.

Presudna je složenost određenog društva: što je život zajednice zavisniji od većeg broja činjenica, što se do proizvoda za konačnu upotrebu dolazi preko većeg broja mesta i procesa, elektronske mašine su potrebnije, a time je i veći broj ljudi upućen na medijski proctor i život im zavisi od vremena u kojem elektronske mašine rade. Među ljudima gde je veza sa prirodom, kao izvorom za obezbeđivanje egzistencije, prisnija i neposrednija i gde su odnosi čovečniji, topliji i siroviji kompjuteri, televizija i radio ne nalaze sebi mesta. Negde su prelazi sa jednog načina života na drugi postepeni i prirodni, a negde predstavljaju pravi prepad i prevratnički činilac u kulturi koji izaziva velike preobražaje u svesti i kod pojedinaca i kod kolektiviteta.

Ranije su mašine zamenjivale čoveka u fizičkim naporima i nedostupnim mestima, a danas u mnogim intelektualnim poslovima. Mežutim, kreativnost će ipak ostati strana mašinama, one nikada neće zameniti ljudski um jer bi to bilo izjednačavanje čoveka sa Bogom. To se na može. Ono što će se postići biće samo privid pravog stvaralaštva.

Čovek se tehnološkim razvojem (razvoj ne znači nužno i napredak jer bolest može da se razvija i da dovede do smrti, nasilje može da se razvija i da na kraju bude sa tragičnim ishodom) udaljuje od duha i sve se više bliži animalnom principu u životu jer je u nekim delovima sveta težnja za sticanjem materijalnih dobara skoro bezgranična.

Uporedo sa pojavom bogaćenja ide i ogromna privlačna moć medijskog prostora najodgovornijeg za siromašenje duhovnog prostora ljudi koji se postepeno pretvaraju u pasivne upijače najrazličitijih informacija, poruka i sadržaja preko kojih, zapravo, ne upoznaju pravi i stvarni život, već surogat ili mešavinu. Koliki je uticaj na svest čoveka izvršen ovom pojavom pokazaće decenije koje slede, ali je jedno sigurno da ništa, od odnosa između muškarca i žene pa do doživljavanja

čoveka i njegovog mesta u kosmosu, neće ostati pošteđeno silovitog uticaja elektronskih mašina.

Svest i povest

Sve što je deo pojedinačne svesti čoveka i zajedničke svesti društva, možda sa izusetkom onoga što proističe iz nagona, začelo se i dobilo je svoje konačne oblike u povesti tako da između ova dva pojma gotovo da možemo staviti znak jednakosi. Međutim, i sam nagon je, na neki način, proizvod dugotrajnog postojanja jedne vrste koja od daleke biološke prošlosti prenosi neophodne informacije za održanje, produžetak i prilagođavanje jedinke i zajednice, ali ne putem usmenog predanja, materijalne i pisane kulture, nego preko gena koji su nosioci najvažnijih znanja za život u telesnom smislu. Pošto je život jedan i jedinstven, bez obzira da li je plotski ili duhovni, na isti način kao svest i životne instikte valja uvrstiti u povest, ali onu koju ne izučavaju istoričari već antropolozi i genetičari. Čak i skladno sazvučje ovih dveju, i još nekoliko, reči srpskog jezika (svest, povest, savest, podsvest, samosvest) govore o potpunoj prožetosti kategorija na koje se odnose i o smislu dalekog staroslovenskog, pa i indoevropskog, korena od koga vede poreklo. Slična veza bi mogla da se nađe ne samo među slovenskim, nego i između latinskog i jezika na koje je imao jak uticaj preko reči: consiciencia (znanje nečega zajedno sa drugima, učešće u nečemu, savest), consicio (biti svestan nečega), conscius (suznalac, saučesnik), conscia (znanje, poznavanje, razumevanje).

Povest, a sa njom i svest, podjednako pripadaju fizičkom i duhovnom prostoru, a podvrgnute su i vremenu prirode i vremenu kulture što je neposredna posledica dvojstva ljudske prirode. Zbog toga što svojim bivstvom stoji na sredokraći: jednom nogom u svetu zavisnom od biofizičkih procesa, a drugom u svetu čistih ideja prenosi svojim delanjem uticaj iz jednog u drugi vid prostora i vremena. Umetnost i nauka, kao vrhunske delatnosti, su prožete suštinskim sadržajima i podstaknute pojavama u fizičkom prostoru iz koga stvaralac crpi ideje i preoblikuje ih u inteligibilna bića svojstvena samo njemu. Pvratna sprega se prepoznaje u ostvarivanju zamisli u materijalu opipljivosti za čula i u idejama kojim se deluje na društvo, a ono na samu prirodu.

Mnogi slikari predložak za svoja dela nalaze u kretanjima zajednice kojoj pripadaju ili u proživljavanju pojedinaca iz svoja okoline. Te utiske prenose u svoj lični duhovni prostor, prerađuju ih u svesti, utiskuju u njih poruke, strahove, želje, predviđanja i onda sve to otelovljuju putem linije i boje. Suštinski isto izvode i ostali umetnici i, naravno, filosofi samo što se njihova izražajna sredstva razlikuju. Iz svega ovoga ne mora da prizaiđe lepota koja će spasti svet, ali može, manje ili više, da utiče na prostor u kojem su ideje ostvarene.

Jedan inženjer ili više njih u saradnji u svom duhovnom prostoru putem razmene mišljenja (sadržaja svojih ličnih svesti) mogu da osmisle projekat čijim ostvarenjem će se iz korena primeniti pejzaž u jednoj maloj oblasti.

Naprimera, izgradnjom veštačkog jezera i hidroelektrane, prosecanjem plovnog kanala, isušavanjem močvarnog zemljišta, stvaranjem novog rudnika. Kakve će se promene desiti i do kakvih posledica će doći u svesti stanovništva raseljavanjem hiljada ljudi, korenitom promenom delatnosti, izmenom predstave o sredini u kojoj su se rodili, odrasli i doživeli starost teško je reći. Jedino je sigurno da niko ne ostaje ravnodušan, čak bi se moglo reći da su u pitanju veliki prelomi u doživljaju prethodnog i novonastalog stanja. Uticaj koji počinje iz jednog prostora kao da se ne završava u zatvaranju kruga, već se ciklični proces ponavlja nekoliko puta: iz fizičkog u duhovni, iz duhovnog u fizički, a u novije vreme se uključuje i onaj teći vid, medijski prostor uz pomoć elektronskih mašina.

Ukoliko istoričari teže ka valjanom i temeljnom izučavanju poveti čiji je krajnji cilj, čini se, objašnjenje čoveka u najširem smislu reči onda svakako moraju da svojim umom obuhvate i fizički i duhovni prostor i da uzroke, posledice i smisao traže ne samo u društvenim, privrednim, političkim razlozima, nego da razmotre i one biološke i fizičke. Tek obuhvatanjem oba vida ljudskog života, kako onog telesnog tako i duhovnog istraživači povesti će imati celoviti pogled na problem: šta je to čovek sada i u dalekoj prošlosti, gde su pokretači promena u njegovom najširem stvaralaštvu, da li postoje zajedničke odrednice za sve epohe postojanja? Možda je ovo jedan od načina da istorija ne ostane nauka u detinjstvu, već da oslobođena kočnica u saradnji sa srodnim, pa i prirodnim naukama, krene put zrelosti jer bi obuhvatanjem dostignuća sa šireg prostora znanje o čoveku, društvu i onome što je stvorio bilo kompletnije, a budućnost malo jasnija.

Sama spoznaja povesti je veoma slojevita i zavisi od čitavog niza, pre svega, društvenih činioca. Može se posmatrati kao izolovana i vezana za jednog čoveka, manju kulturnu zajednicu, društveni sloj ili obrazovni nivo, a može se uputiti i jedan opšti pogled na epohu i osobenosti izgradnje istorijske svesti u njenim granicama. Saznavanje povesti može biti vrlo brižljivo osmišljeno sa unapred pripremljenom namerom, a može da bude i deo samog životnog toka jedne zajednoce. Prvi slučaj je uobičajen za visokoorganizovana, urbanizovana i industrijalizovana društva sa razgranatom prosvetnom delatnošću, a potonji je saobrazan agrarnim i patrijarhalnim kulturama bez dobro uređene prosvete sa jako izraženom usmenom kulturom.

Počev od osvita modernog doba sve veći broj evropskih država, putem obrazovnih sistema, snažnije deluje na svoje stanovništvo u ovom pogledu i time utiče na formiranje njihove svesti. Srbi kao narod koji je u novom veku bio rastrzan između dva velika carstva sa bitno različitim pristupom svojim podanicima: Austrije koja je prihvatala tekovine prosvetljenosti i Turske, jedne tipične orijentalne despotije

je imao drugačije uslove za učvršćivanje svoje istorijske svesti. Prečani su, uz mnogo teškoća, organizovali svoje škole, pohađali tuđe i branili se od uticaja germanskih i ugarskih gospodara, a oni pod osmanskom vlašću su se održavali zahvaljujući usmenoj narodnoj hronici i prisustvu svoje osirotele i intelektualno oronule crkve dok su dubrovački Srbi imali poseban razvitak.

Bili su potrebni vekovi da se istorijska svesti ujednači, međutim razlike koje su postojale (ima ih čak i danas), ne treba prihvatiti kao prednost ili zaostatak. Mogućnosti, a s njima i potrebe, su bile drugačije zbog različitih uslova življenja, ali i jedan i drugi vid su dali podjednako dobre rezultate jer se srpska istorijska nauka nebi izgradila da nije bilo Đorđa Brankovića, Pavla Julinca i Jovana Rajića, a ustaničke borbe s početka XIX stoleća ne bi bile uspešne bez Filipa Višnjića i niza njemu sličnih pevača epskih pesama. Jedan oblik svesti stvarale su knjige, obrazovanje, naučno pregalaštvo i želja da Srbi pokažu kao baštinici i istinski stvaraoci evropskih kulturnih vrednosti, a drugi je utvrđen u samom životu i grčevitoj borbi da se narod kao celina održi u nedostatku učenih ljudi i nacionalnih ustanova.

Čovek proučavanjem prošlosti utiče na izgradnju sebe samog u sadašnjosti tako što deluje na svoju ličnu, ali podjednako i na kolektivnu svest. Ta tumačenja ne samo da mogu da budu, već su uglavnom pokušaji rekonstrukcije prošlih vremena koje se razlikuje od jednog do drugog razdoblja. Formiranje i učvršćivanje srpskog nacionalnog osećanja je doživljavalo preobražaje od srednjeg veka do savremenog doba, iako su sva ta viđenja polazila od istih osnova. Srbi XX ili XXI veka nemaju prava da misle da je njihova svest o osobenosti u odnosu na druge nacije izoštrenija ili bolje utemeljena misleći da su metodi savremene istorijske nauke znatno bolji od onih iz XVIII ili XIX veka. Jednino je tačno da su i Srbi i metodi ipak samo drugačiji, nikad zadati, niti dovršeni. Izvori i pristupi kako među Srbima ranijih vremena, tako i među drugim narodima su se menjali pa zbog toga onima koji su živeli daleko pre nas ne smemo umanjivati značaj predstava o sebi i svetu koji ih je okruživao. To može biti jedino predmet izučavanja savremenih i budućih istoričara i svakako će ulaziti u istorijsku svest onih koji se još nisu ni rodili. Jedno viđenje povesti je nužno vezano za prostor i vreme u kojem je nastalo i potpuno je i neosporno istinito i vredno za to razdoblje dok potonjim generacijama postaje predmet izučavanja.

Ova pojava ne gubi na privlačnosti i zanimljivosti i kad se svede na nivo pojedinca: tokom starenja njegovi pogledi, mišljenja i odnos prema sopstvenoj ličnosti i okolini se menjaju i ukoliko bi se nešto od toga zanemarilo ili namerno potislo to bi značilo i odbacivanje jednog dela samoga sebe, a posle toga to nisam ja, to nismo mi, već neki sasvim drugi čovek i neki drugi narod. Valja naglasiti da sve što je moglo da se svrsta u izvore za saznavanje povesti, a nije preživelo vreme koje nas deli od njegovog postojanja ili je nestalo iz memorije ne pada u greh naroda ili

individue u pitanju je prirodni proces kojim se oslobađa prostor za novo kolektivno stvaranje i nove lične utiske.

Istorijska svest može da se izgrađuje sa već unapred postavljenim ciljem, sistematski, kroz nauna dela istorijografije, preko posrednog ili neposrednog kontakta sa ostacima prošlosti i sa željom da se saznanja prošire i učvrste. Međutim, istorijska svest se može srvarati i kroz samo življenje putem prihvatanja narodnog, državnog i religijskog predanja bez unapred osmišljene namere. I zaista, istorijska svest može biti stečena učenjem u školi ili drugim ustanovama namenjenim istoj svrsi, ali isto tako ona se, u pravom smislu reči, živi u mnogostrukim naslagama postojanja i delanja jedne ljudske zajednice.

Ova dva osnovna načina spoznaje povesti mogu se na osnovu samog odnosa i reakcije na prošlost i njene ostatke nazvati: racionalnim i iracionalnim. U prvom slučaju na njih se gleda kao na pojave koje pomažu da se asociira i lakše stvori slika prošlih epoha, a u drugom tragovi prošlih vremena neretko predstavljaju fetiše, pojave i stvari koje pored svoje velike starosti i danas, za jedan krug ljudi, imaju životnu snagu i delatni značaj pa je odnos prema njima znatno neposredniji, a doživljavanje jače i trajnije. Nisu u pitanju samo materijalni ostaci. Može da se desi da je racionalan i iracionalan doživljaj istorije mnogo jači kad je po sredi duhovna zaostavština što već duboko zadire u etnopsihološke karakteristike određene sredine i razlike između tradicionalne i građanske kulture.

Ko zapravo pokreće i stvara povest: vojskovođe, političari, diplomate, da li privrednici, možda umetnici i filosofi, ili pak mase nepoznatih? Svest o značaju određenih ljudi, društvenih slojeva ili organizacija menja se od vremena do vremena, od mesta do mesta. Negde iste pojave ili osobe izazivaju veliko oduševljenje i gotovo idolopoklonički odnos dok na drugom kraju sveta postaju oličenje svih zala, ili nisu ni poznate. Ako se uopšte isplati tražiti iskaz koji će se nazvati istinom izgleda da valja uprti pogled upravo u svest u kojoj se svi utisci iz vana prerađuju i dobijaju konačan oblik.

Za kolonizatore Severne i Južne Amerike, Australije, Novog Zelanda rešenih da zaposednu što veća prostranstva bila je potpuno normalna pojava masovnog ubijanja i proterivanja Indijanaca, Aboridžana i Maora. U njihovoj svesti je to bilo sasvim legitiman čin na putu borbe za egzistenciju koja se postepeno pretvarala u besomučno bogaćenje i iscrpljivanje prirode. Sistematsko istrebljivanje Slovena, Jevreja i Roma u Drugom svetskom ratu danas se naziva genocidom, masovno ubijanje političkih neistomišljenika u komunitičkim režimima širom sveta se smatra zločinom protiv čovečnosti. Ali, svi ti životi izgubljeni u XX stoleću i u razdoblju kolonijalnih osvajanja su podjednako vredni, a svi počinioци: španski, portugalski, engleski, francuski i holandski kolonizatori, italijanski fašisti, nemački nacisti, ruski komunisti i Crveni Kmeri su podjednako krvnici, a razičite su samo predstave ljudi o njima na dva mesta i u dva perioda.

Slično je i sa prihvatanjem nekih vrlo važnih, pa i prelomin, događaja. Kosovskom boju u srpskoj istoriji dat je neuporedivo veći značaj od Maričke bitke bez obzira što je događaj iz septembra 1371. pokrenuo mnogo krupnije posledice dok je doživljavanje Vidovdana 1389. posebno zanimljivo. Događaji 1941 – 45. na jugoslovenskim prostorima se tek od nedavno prikazuju u novom svetlu i više nisu crno - beli, već vrlo slojeviti i iznijansirani. Svet različitih pokoljenja ispunjena je čak i oprečnim sadržajima i činjenicama i ni jedan period nema prava, pa ni mogućnosti, da utvrdi svoju sliku povesti kao konačnu i neizmanljivu. Ona je stalno u pokretu: što je u jednom razdoblju tabu u drugom je sasvim dozvoljeno pa i poželjno ponašanje, što jedna epoha doživljava kao razlog za grčevitu borbu druga smatra potpunim neotuđivim pravom bez koga se ne može. Sloboda u ustavima nekih država podrazumevala je postojanje ropstva nametnutih milionima ljudi, i ako se u njima kaže da su svi ljudi jednaki. Humanost može da bude vrlo ograničen i protivurečan pojam ako se provede vertikalom vremena i horizontalom prostora. Lepota nije varljiva, već su estetski nazori kroz istoriju u različitim kulturnim prostorima kolebljivi. Istinski umetnici su podjednako dragoceni, ali se vrednvanje njihovih dela menja. Umetnički izraz i filofska inventivnost se razvija bez hronoloških granica, ali im istraživači postavljaju ograde i daju nazive, uokviruju ih u stilove i usmerenja što može da bude vrlo kratkotrajno i prolazno.

Pojmovi kao što su: totalitarizam i liberalizam, demokratija i autokratija, konzervativizam i liberalizam, prograsivnost i reakcionarnost i niz drugih se upotrebljavaju sa neverovatnom lakoćom i usmeno i u pisanom obliku, a retko se razmišlja koliko je njihovo značenje i težina vezana za stanje svesti jednog prostora, vremena, pa i čoveka.

Sam povesni tok je nalik pozorišnoj predstavi koja se odvija u našoj svesti: ljudi je prate sa manjim ili većim interesovanjem, pličim ili dubljim razumevanjem i zbog toga svako pokoljenje stvara svoj stav, svoje viđenje jer su se na 'pozornici' pojavili novi likovi i prizori, novi događaji i činovi i time se sam odnos prema čitavoj predstavi, odnosno povesnom toku menja. Naravno, to ne znači da je novo viđenje i doživljavanje prošlosti tačnije ili jasnije, ono je samo drugačije i to ne u suštini. Društvo je vremenom postajalo bogatije za neka nova iskustva i znanja pa se zbog toga svest o prošlim događajima delom preobrazila.

Priroda i prošla vremena ne daju sve od sebe tako da su fizičari i istoričari osuđeni na večno lišavanje manjeg ili većeg dela predmeta svog zanimanja. Za čoveka će povest i priroda biti uvek velikim delom nesaznatljive kategorije jer tragovi prošlosti i načela prirode koje čovek otkriva u obliku zakona biće uvek samo delić onoga za čime se u istraživanju težilo. Sve što je delo ljudskih ruku i intelekta položno je starenju i nestankuu tako da najveći deo građe za stvaranje istorije ne dopire do onoga ko oživljava povest. Jedan kulturnocivilizacijski sloj postaje temelj novonastalom i, u izvesnoj meri, postaje deo nove epohe. Ostaci starog su ipak

antiquae antiquerum jednog života i postojanja, ili su se zadržali kao daleki odsjaj u duhovnom i materijalnom stvaranju novog vremena.

Vrlo često je predstava o prošlosti podložna menama kroz vreme. Novim i preciznijim otkrićima u istorijskoj nauci i fizici ne briše se slika vremena i prostora ljudi koji su okončali svoje živote i imali sopstveno shvatanje o nekom događaju ili procesu u skladu sa opšterihvaćinim. Oni su dugo živeli i razumevali svet koji ih okružuje često suštinski drugačije od svremenog, kao što će naše savremeno viđenje povesti i prirode biti bitno drugačije od nekog u dalekoj budućnosti. Zbog toga su i fizika i istorija, u stvari, odraz mnenja ljudi u jednom razdoblju i na jednom prostoru. Nema konačnih istina, nema univerzalnih sistema, načela, zakona. Nema nepromenljivih kategorija. Sve podleže promeni svesti u povesnom toku.

Bog, čovek, priroda

Božanskog prostora i vremena nema jer je On potpuno beskonačan i vanvremen. Bog ne podleže razumu, možda jedino čistom osećaju, a nagoveštava se i osvedočuje u prirodi i čoveku.

Bog je početak i kraj, prauzrok i pokretač, smisao, pravilnost u prirodi, podudarnost pojava kroz koje prolazi čovek, društvo i čitave civilizacije. On je red i poredak, zakonitost, pojava prisutna u svemu, ali ipak nedokučiva. Ne zavisi ni od čega, a deo je svake vidljive i nevidljive pojavnosti. Njegovu prisutnost dokazuje priroda svojim postojanjem i preobražajima, a čovek i društvo svojom neprekidno promenljivom svešću o delima, o onome što je u okolini, ali i u čoveku samom.

Postojanje Boga ne zavisi ni od prirode, ni od čoveka, njegovog duha i stvaranja. Za postojanje Mu nisu potrebne kategorije kao što su: prostor i vreme, tvar i duh, stanje i preobražaj, početak i kraj. Bog je srž, suština, stvarnost, delanje i dešavanje u najširem smislu reči. Prisutan je u svemu, a u isto vreme postoji bez obzira na sve. On je načelo, mehanizam prelaženja materije jednog vida u drugi. Nalazi se u samom činu rađanja neke ideje kod čoveka i u njenom ostvarenju.

Ljudski mozak je u suštini sastavljen od istog građiva kao zvezde, planete i svakolika živa priroda, ali je tvar u tom najsloženijem organu uređena tako da se iz njega rodila svest i sposobnost čiste kreacije, sposobnost za delanje izvan granica nasleđenog. Zapravo, čovek tek tada bitiše u pravom smislu, u protivnom ne postoji. Preobražaj nežive materije u živu, mogućnost živog organizma da neživu prirodu koristi za održanje vitalnih funkcija i, na kraju, sposobnost žive materije da izrodi svest, da zasnuje samosvojni prostor i vreme i stvori tehniku je suštinski oblik delovanja božanskog principa u vidljivom svetu. Nepojmljivo brojna precizna i neophodna uputstva i informacije za stvaranje, održanje i produžetak žive jedinke kroz hiljade pokoljenja sadržane u genima, mera i sklad u celokupnoj vasseljeni,

saglasje u postojanju između mnogih vrsta i okoline, ravnoteža potražnje i potrošnje materije i energije, sama svrha i razlog bivstva tako raznovrsnih oblika života i mineralnog sveta ne može se naći na drugom mestu, niti opravdati drugim razlogom do postojanjem Boga.

Kao što se živa priroda razlikuje od nežive sposobnošću da se razmnožava, razvija i na kraju vraća u zemni prah, tako se čovek razlikuje od ostalih stvorenje time što je obdaren svešću. Telo ga vezuje za tvar, duh ga uzvisuje da Bogu zbog čega stalno, iznova gradi Vavilonsku kulu u želji da Ga dosegne. Zato je cilj religije, u krajnjoj liniji, pobjeda čoveka nad smrću, beg iz materijalne propadljivosti, neposredno združivanje s Bogom. Čovek je stalno raskidan između te dve krajnosti. Svest o moći i nemći, o blizini sa božanstvom se menja: nekad je veća, a nekad manja. Sva tri vida vremena i prostora spoznaju se iskustveno, jedino je bog van ljudske empirije. On se prihvata jedino unutrašnjim osećajem koji postoji u čoveku ili ne. Racionalno dokazivanje ili opovrgavanje Njegovog postojanja unapred je osuđeno na neuspeh.

U skladu sa promenama u načinu života i potrebama ljudi su neprestano i postepeno menjali svoj odnos i doživljaj božanskog. Kad su bili neposredno upućeni na plodove koje im je prvenstveno pružala sama priroda svoje versko shvatanje su uobličavli na jedan vrlo neposredan način u odnosu na okolni svet (animizam). Prelaskom na organizovano gajenje poljoprivrednih kultura i životinja verske predstave su se menjale i zadobijale konkretne zoomorfne, a kasnije i antropomorfne osobine. Dalji razvoj se kretao u pravcu sve veće apstrakcije. Kako se menjao doživljaj čoveka, prirode i procesa u njoj tako se menjala i predstava o Bogu.

Upravo su razlike u svesti Istoka i Zapada dovele do pojave Velikog raskola u hrišćanstvu, a nešto kasnije i do Protestantizma. Uspostavljanje svetih tajni u ranom hrišćanstvu i njihovo odbacivanje kod mnogobrojnih protestantskih denominacija ili svođenje na čistu simboliku dovoljno govori o promeni uloge crkve i religije u pojedinim kulturnim sredinama i istorijskim epohama. Nastanak Čistilišta u svesti rimokatoličkih hrišćana i u dogmi latinske crkve je bio plod pokušaja i težnje da se nekako pomire novine u razumevanju spasenja ljudskog roda i izvorna pravila hrišćanske vere. Raskol iz 1054. godine možda i ne bi bio konačan da se svesti dvaju krila Evrope nisu tako udaljile jedna od druge tokom vekovnih sporova i razilaženja. Dok je bilo saglasja u svesti dva dela hrišćanske crkve bilo je i jedinstvene crkvene organizacije. Ubrzo je komadanje postalo pravilo jer se i sama svest onih koji veruju u Hrista usitnjavala čime je izvorno načelo o vernicima kao udovima jedinstvenog tela sa Hristom kao glavom kod većine izgubila smisao jer se njihova svest i delanje znatno izmenilo.

Prelaz od teocentričnosti na sve veću homocentričnost kod Evropljana od XVIII veka koja se danas na samom kraju XX stoleća graniči sa samoljubljem

počeo je kao skup ideja koje su se širile od vrhova teorijskih umova i prodirala u masu. Tvorac se postepeno gubio iz vidokruga, zakoni prirode, smisao događaja u njoj, društvu i pojedincu su postajali saobrazni teorijama i modelima koje je uspostavljao i stvarao čovek. Božanska volja se povlačila pred ljudskom, a vera u čoveka je potiskivala veru u Boga.

Da čovek danas razume i poznaje prirodu ne bi mislio o sebi kao moćniku i delao kao gospodar i kroti je po svojoj potrebi. Bilo je razdoblja kada se osećao znatno slabiji, fizički ranjiviji, duhovno ograničeniji. Pošto se nalazio u prirodi samoj i živeo sa njom, a ne van nje i protiv nje čovek prošlosti je prirodu prihvatao drugačije od savremenog što proizilazi iz razlike u svesti. Ako je više strahovao, čekao, predavao se moćnim stihijama, blagodetima ili neizvesnostima onda ga kao takvog ne treba ocenjivati kao primitivnog. Čovek praistorije, antike, srednjeg veka je pokazivao samo drugačiji odnos prema prirodi i sebi u njoj. Međutim, i danas postoje kulture koje imaju čak suštinski raznorodnu svest o svetu koji ih okružuje od one koju baštine Evropljani i dobar deo čovečanstva. Doživljaj prirode se na vrlo jasan način uočava u likovnoj umetnosti od ranog srednjeg veka do danas. Nekad je čovek bio srođen sa njim kao neraskidivi deo, a u umetničkim delima je prikazivao vrlo retko i to uglavnom simbolično. Međutim, savremeni čovek želi da poseduje slike realističnih pejzaža ili fotografije raznih lepih predela jer se u velikoj meri otuđio od sredine iz koje je proizišao. Dugotrajan proces odvajanja od prirodne okoline i građenje veštačke pa i prividne stvarnosti uz pomoć elektronskih mašina je veoma značajno uticao na sve aspekte života koji proizilaze iz i utiču na svest.

O promeni svesti o prirodi dovoljno svedoče i zakoni koji se bave zaštitom prirodne sredine, postojanje ministarstva za ekologiju, političke stranke čiji je zajednički imenitelj očuvanje zdrave prirode, međunarodne i nacionalne nevladine organizacije, pokret zdrave ishrane, izučavanje ekologije na univerzitetima, izdavanje stručne i popularne literature i pojava TV kanala rezervisanih isključivo za ovo područje. Pojava i razvitak posebne naučne specijalnosti, egzobiologije posebno je zanimljiv slučaj u ovom pogledu jer traži tragove života van Zemlje, a suprostavljenost između pristalica i protivnika evolucije je primer kako dve oprečne predstave o suštinskim pojavama za život, dva stanovišta koja u dokazivanju teže ne samo teološkim razlozima, već i naučnim žive uporedo. Genetski inženjering, korišćenje energije iz fisije atoma su veštačka izazivanja prirodnih procesa u živim ćelijama i tehničkim postrojenjima i samo su delić pokušaja čoveka da bude nalik Bogu.

Ova kobna želja je vremenom sve veća i prelazi u osionost. Nauka meša prste u skoro svaki prirodni proces i radi na kloniranju živoatinja, a možda i ljudi. Ovo već predstavlja vrhunac drskosti i svetogrđa civilizacije koja postepeno gubi veze sa onim šta čovek jeste: fizičko i duhovno biće sa Bogom u sebi. Oni koji su

Ga svojom beslovesnošću proterali izvan kruga svog osećaja čine nesvestan zločin dičeći se svojim razumom i skoro neograničenim sposobnostima.

Svakodnevica i svest

Dnevne potrebe, svakodnevna životna borba, banalni poslovi i ideje zbog svoje uobičajenosti najčešće izmiču dubljem interesovanju čoveka jer su u pitanju sasvim 'obične' pojave i kao takve izgedaju možda i nezanimljive. Međutim, i pored toga što, uglavnom, neprimetno prelazimo preko njih naša svest je potpuno utopljena u svakodnevnicu, crpi utiske i građu, ali i deluje na nju. Ljudska svest koja isključivo zavisi od najrazličitijih potreba kroz istoriju se zajedno menjala sa čovekom. Hrana, voda, sklonište, odeća su osnovne potrebe od kojih zavisi samo održanje života i sve one su prošle kroz neobične preobražaje zajedno sa čovekom.

Mnoga društva u modernom dobu složenost poistovećuju sa napretkom, ali u stvari, neretko, je u pitanju povećanje haotičnosti i zbrke, nesređenosti i uskomešanosti, uspostavljanje samo prirodnog reda. Brzina se izjednačava sa poboljšanjem, a radi se o čistom prividu. Obilje je postalo sinonim za bezbrižnost, a slobodno bi takvo stanje moglo da se vrednuje kao rasipništvo prirodnih bogatstava i energije. Raznovrsnost je samo naizgled obezbeđena mogućnost lakšeg izbora jer od prevelikog mnoštva različitih puteva donošenje konačne odluke je višestruko otežano. Sve ovo postoji radi ostvarivanja sreće koja zapravo predstavlja razliku između željenog i ostvarenog: što je razlika veća sreća je manja, a stvaranjem novih, vrlo često potpuno suvišnih, potreba život i istorijski tok pretvaraju se u jednu veliku poteru, a mogućnost dostizanja željenog cilja se višestruko smanjuje i stalno izmiče kao senka koja se ne može preći.

Napretka nema postoje samo promene koje se prihvataju na taj način, boljitak je privid i jedino deo ličnog ili zajedničkog ubeđenja i doživljaja unutar svesti.

U isto vreme kod različitih naroda i civilizacija javlja se svest o tome da je prošlost bila mnogo lepša kao na primer kod Hesioda. Budućnost se prikazivala u vrlo tamnim tonovima kao kod milenarista. Neki pisci su pisali o njihovom kao najgorem od svih mogućih vremena u kojem su živi zavideli mrtvima (Monah Isaija, 1371. godina). Za veliki broj ljudi srednji vek je jednostavno mračan, a savremeno doba i budućnost puno svetlosti, duhovne slobode i mogućnosti za ostvarivanje humanih ideja. Da li je bilo tako ili su ove tvrdnje merodavne za jedano razdoblje i svest koja je bila zastupljena u njemu? Doba renesanse i kasniji period u zapadnoj Evropi jeste vreme kada se život i sveukupno stvaralaštvo postepeno oslobađalo vlasti crkve, ali i vreme velikih strahova, ratova i progona, uništavanje jeretika,

veštica i Jevreja, sistematskog zabranjivanja knjiga putem Index librorum prohibitorum i snažnog zamaha protivreformacije.

Snaga samosvesnih ličnosti kroz vreme nije ni veća ni manja i broj kreativnih ljudi isto tako. Promenili su se uslovi rada i života. Danas istu ulogu preuzimaju različite ideologije, pokreti i moć medijskog prostora koji guta nedovoljno ostvarene i pasivne individue i od njih čini masu koju vrlo lako oblikuje. U tom pogledu je čovečanstvo kao ledeni breg čiji se tek mali deo mazire iznad površine kao što se stvaralačke ličnosti izdvajaju iz nepreglednog mora ljudi. Sve je prisutnija ideja o slobodi volje, slobodi izbora i delanja u savremenim društvima. Blago rečeno, deluje nestvarno: posredi je zavaravanje i ubeđenje stvoreno u svesti.

Svakodnevnica utiče na kretanje u nauci i nauka na svakodnevicu u pogledu uloge polova (feminist theory, feminist history, gender studies...). U suštini je primena svesti o odnosu među polovima, naročito o mestu žene u modernoj Zapadnoj civilizaciji. Problemi savremenog društva, nauke, književnosti i filosofije se često traže u istoriji, protivurečnosti liberalnih političkih sistema i zajednica se nalaze u dalekoj prošlosti, a istorijskim izvorima se postavljaju pitanja kojima je opsednut današnji čovek. Odnosi među polovima zadobijaju značenja kakva možda nisu mogli da imaju u vremenu u kojem su postojali. Ta nova značnja su proizvod, uglavnom, savremene svesti i želje da se odnosi objasne, približe savremenima i učine razumljivijim. Traži se ženski rukopis, ženska književnost, film, pa i ženska istorija. Izdaju se stručni časopisi i zbornici, organizuju se naučni skupovi tako da se stvarnost cepa na dva dela, a mišljenje i delanje kao da ide u pravcu udaljavanja, pa i spurostavljenosti.

Ali, čemu to kad su muškarac i žena dve polovine jedne celine, seme i zemlja, okvir i slika, nerazdvojivo čovečanstvo? Svi ti ne mali istraživački napori su doprinos razumevanju prošlih vremena i bez njih bi naše poznavanje čoveka bilo oskudnije, ali valja ipak imati na umu da je to i odrez trenutnog duha vremena koji će se postepeno preobraziti, a naučni radovi iz ove, naravno, i iz drugih oblasti postaće spomenik za spoznaju svesti vremena u kome su nastali i bili prihvaćeni. Kao kod svake druge pojave koja je proizvod ljudskog duha i delanja, tako i kod ove, uticaj je ograničen na određene geografske i kulturne prostore tako da jedan deo sveta neće biti, možda, ni ovlaš dodirnut uticajem: živeće na svoj način, imaće svoj pogled na odnose između muškaraca i žena koji nisu ni nepravedniji, ni prirodniji, već drugačiji što je još jedan u nizu dokaza da svako vreme i prostor gradi svoju istoriju i teoriju čoveka pa prema tome i odnose među polovima.

Žena ne može da bude jednaka sa muškarcem niti je potrebno da se trudi da ga dostiže kao što muškarac, na drugoj strani, ne treba da dokazuje svoju nadmoć jer je u suštini i ne poseduje. Polovi ne smeju da se upoređuju oni su samo različiti: ni bolji ni lepši, ni jači ni pravedniji, ni vredniji ni kreativniji, nego tek skladno združeni čine celinu sposobnu za život i stvaranje.

Sama činjenica da se odnosi među polovima pojačano istražuju dovoljno govori o tome da se svest o njima menja i naglašava sve veću težnju da se drugačije sagledaju pa čak i usmere. Pojava da žena obavlja skoro sve poslove, koje do pre pola veka nije mogla iz najrazličitijih razloga, danas je sasvim normalna u većem delu sveta. Javno ispoljavanje, pa i otvoreno grupno manifestovanje, homoseksualnih sklonosti bilo je ne samo neprihvatljivo, već i kažnjivo po zakonu i podlegalo zanimanju psihijatra. Danas se u ovom pogledu otišlo tako daleko da žene traže udeo u svešteničkom činu u Anglosaksonskoj crkvi, a zakoni nekih liberalnih država dozvoljavaju brak između partnera istog pola. Jedan izuzetak, bez obzira koliko je neobičan ili čak odbojan za društvo, vremenom može da postane pojava koja se toleriše pravo od manjeg broja ljudi, a na kraju od svih. Svest velike zajednice se vrlo teško menja što zavisi i od sredstva kojima se utiče na nju: što su sredstva dostupnija i ubedljivija proces je brži tako da je teško poverovati da bi žena za tako kratko vreme ostvarila prava koja danas poseduje da nema sredstva savremene mesovne komunikacije, a homoseksulci bi, svakako, još uvek bili marginalizovana društvena grupa.

Zaključna razmatranja

Ovo nije antiracionalistička teorija, nije protivna naučno stanovište, već želja da se čovek i njegove moći u pogledu spoznaje prirode i povesti svedu, ipak, na neku realniju meru jer je od srednjevekovnog viđenja ljudske nemoći u odnosu na prirodu i povesni tok čovek, počev od XVIII stoleća, želeći da se oslobodi prejakog božanskog uticaja, došao u drugu, isto tako, opasnu krajnost i pozeleo da sam postane Bog što je podjednako pogubno i za njega i za sve ono što ga okružuje.

Kad se govori o svesti onda je posredi samo o istorijska svest pošto u drugačijem obliku ona i ne postoji. To je zbog toga što sve ono što je njen sadržaj plod je znanja i promišljanja iz prošlosti bez obzira da li je u pitanju pojedinac ili društvo, duhovno ili materijalno stvaranje, priroda ili tehnika. Saznati ili objasniti čoveka znači upoznati njegovu svest, odnosno istoriju, jer je čovek kao pojedinac i društvo kao celina bez svog sećanja obična tabula rasa. Svesnost je vid kreacije, čak i obaveza kreacije. Životinje nemaju sposobnost stvaralaštva jer ne poseduju svest. Na ono što rade pokreće ih prirodni nagon. Što čovek više zapostavlja kreaciju približava se životinjama, a u suprotnom slučaju potvrđuje sebe i tako se izdvaja kao samostalna ličnost iz mase individua. Time prestaje da bude samo deo vrste i izrasta u sasvim autentičnu jedinku: neponovljivu, slobodnu, samosvojnu.

Nema sumnje da je krajnji cilj istorijske nauke da objasni čoveka što znači: objasniti njegovu svest, promene i smisao tih promena. No, da li konačno objašnjenje postoji? Možda bi bilo najbolje reći da postoje objašnjenja u različitim

epohama i kulturnim prostorima koja se menjaju, proizilaze jedna iz drugih i uzajamno su čak i oprečna. Razlike u viđenju čoveka među civilizacijama žive uporedo i imaju podjednako pravo na postojanje, a nauke o čoveku na čelu sa istorijom ne smeju da budu poprište procesa iz koga se izlazi kao pobednik ili gubitnik. Svest čovekova se ne razvija što je jedan od mnogobrojih zabluda savremene naučne misli, već se preobražava kroz istoriju. U ovom trenutku je na mnogim geografskim prostorima i u društvenim zajednicama prilično različita.

Samo postojanje vremena, prostora, materije i energije podrazumeva promene i neki vid kretanja što je suštinski predmet izučavanja fizičara. Isto tako, povest postoji samo pod uslovom da se javljaju neke promene u vremenu i prostoru koje čini čovek ili ih opža bilo kao pokretač ili samo kao pasivni posmatrač i onda to pretače u istorijsku nauku. Tamo gde nema čoveka nema ni istorije, ni fizike, ali to nije slučaj sa prirodom i prošlošću: za postojanje prirode i prošlosti nije važan čovek, već prostor i vreme. Ove dve vrhovne kategorije sveopšteg postojanja nezavisne su od nas. Mi ih samo osećamo čulima, spoznajemo svojim intelektom i nastojimo da ih objasnimo na neki način, a da li će to biti putem nauke, religije ili filosofije, to nije važno, važno je da ta objašnjenja zadovoljavaju pred njih postavljene ciljeve i naše trenutne potrebe. Koliki će delatni vek imati posle našeg vremena to tek uopšte nije vežno jer svaka epoha ima prava i prirodnu potrebu da zasnuje svoju teoriju čoveka i prirode, svoju sliku veseljene i njene sudbine.

Nema konačne spoznaje povesti i prirode, nema konačne teorije i istine u istoriji pa i u ostalim neukama ne toliko zbog toga što se pronalaze novi, nepoznati, ostaci prošlosti, naučne metode, istorijski izvori i nova otkrića u prirodi, već zato što se menja ljudska svest, a sa njom i viđenje prirode, društva i čoveka.

Istorijska stvarnost je celina, a delovi koje želimo da upoznamo zavise od mesta sa kojeg se posmatraju. Pošto ne možemo biti istrgnuti iz istorijskog toka, što podrazumeva stalno prisustvo društva, niti možemo stajati izvan prirode, koja obuhvata sve što nam je dostupno čulima, imati predstavu o nečemu znači saznati samo delić stvarnosti.

Uhvatiti prišlost, zavladatai prirodom: ni maglovitije ideje, ni veće štete!

The Changing Image of Childhood in Ukraine: the Turning Point of 1991

Victoria Yakovlyeva

Opposing 'Soviet' and 'Ukrainian' as two separate realities seems to be inherent to contemporary Ukrainian culture. Everything 'Soviet', that is to say situated between 'Ukrainian' and 'Pre-Soviet', found itself in a paradoxical yet interesting situation.

On the one hand, there exists a sort of nostalgia for the somewhat idealized and simplified retrospective of Soviet times, as well as humorous reflection. This point of view is concerned especially with Soviet childhood. Since this period of human life is closely related with memory, it is very controversial and open for sentiments or speculations.¹ Latter points of view can be traced in private conversations and memories. Recently nostalgic representations of some elements of Soviet epochs have been present in mass culture and literature. However, this phenomenon remains rather marginal, because renunciation and opposition to the Soviet past are more pronounced in Ukrainian society.

On the other hand, in contemporary debates the essence of Ukrainian identity is usually derived from pre-modern periods of history. The period of Ukrainian Soviet Socialistic Republic is somehow absent from the real discussion, although it is the nearest past and something which really is in the collective memory of Ukrainians. Meanwhile, collective identity of Ukrainians is being formed as if completely detached from 'Soviet'; it is the identity of 'victim of the regime'. This split caused my interest in the childhood of the last decade of existence of USSR.

This article attempts to analyze how people who were children in the 1980s, especially in the 2nd half of the decade, construct their identities of their life stories, how they remember those times, and how they narrate them. Relying to the *stages of psychosocial development* proposed by Erik Erikson², this work is limited to School age research. Consequently, all respondents were in the age from 5 to teens in the period I am exploring here.

They are the representatives of still Soviet generation (or indoctrinated by Soviet) and at the same time they are the youngest citizens of the independent

¹ Passerini, Luisa. Memories between silence and oblivion // *Contested Pasts: The Politics of Memory*/ Ed by Katharine Hodgkin, Susannah Radstone. – New York, 2003. – 238 p. P. 238 – 252.

² See at least Erikson, Erik H. *Dzieciństwo i społeczeństwo*. – Poznan, 2000. – 450 s. (*Childhood and Society* (1950))

Ukraine. Many hopes were pinned onto them, they were seen as *the future* of the nation (it is worth reminding that the view of children as *the future* is a classical principle of Soviet pedagogy and world view³).

Thus I disagree with Alexey Yurchak's 'definition' of the last Soviet generation. He declared that his book explores 'the period of late socialism through the eyes of the last Soviet generation'⁴ However he describes the epoch of late socialism mainly based on interviews with persons who were born in 1960s and 1970s.

I reckon that 'Soviet' influenced children's socialization long after USSR broke-up formally. Due to economic crisis and inflation, children of the independent Ukraine used Soviet textbooks almost till the end of 1990s. Of course, new textbooks were written and published, but most of the efforts were directed to producing new Primers and reading books for primary schools – children had to be taught Ukrainian language. High school books and programs had to await their turn for quiet some time. Besides, not enough copies were published, so more often than not one book had to be shared by 2 or 3 pupils.

In the 1990s children could still obtain periodicals and children literature published in the times of USSR. They were to be found at their homes and were available in the libraries. Many children had elder friends or siblings who read those books. These elder ones managed to be 'October children' and pioneers, they had the authority. Moreover, in the Soviet system of education children were taught to read before the school, in kindergartens (when they were 4-6 years old)⁵. Thus even children born in the 2nd half of 1980s read 'Soviet' literature and were influenced by it.

Of course, all interviewees narrated his/her past from the position of his/her current position, experience etc. A person's view on his/her own past is largely influenced by education. However all those interviewed also narrated about certain common experience – they all were born in one state and grew up in

³ Undoubtedly, this concept is much older, than Soviet ideology. See: John Rowe Townsend. *Written for children. The outline of English-language children's literature*. Fifth edition. The Bodley Head Children's books. London, 1990. – 372 p. ; Mitzenheim, Paul. The importance of Rousseau's Developmental Thinking for Child Psychology // *Contributions to a history of developmental psychology* / Ed. by Lothar Sprung. – Berlin, 1985. – P. 55-63.; *A Critical History of Children's Literature. A survey of Children's books in English* /Ed. Cornelia Meigs. The Macmillian company. London. – 1969. – 708 p Soviet pedagogy has accepted some of the radical aspects from the times of Victorianism (for instance, literature for children should not contain anything fantastic, it should be didactic instead and be of benefit to them). These ideas are rooted in the Enlightenment.

⁴ Yurchak, Alexey. *Everything was forever until it was no more. The last Soviet Generation*. Princeton University Press, 2005. P. 282

⁵ Zajda, Joseph I. *Education in USSR*. – Oxford: Pergamon Press, 1980. – 272 p.

another. For most of them, born in the 2nd half of 1980s, break-up of the USSR and proclamation of Ukrainian independence was the time when they went to school (after going to kindergarten for some time). Their childhood experience became marginal in two ways – not only as the past stage before more serious school experience, but also as ‘Soviet’ past which had to be annulled in the newly independent state.

1991 is considered a turning point in terms of Soviet-Ukrainian identity. It is obvious that the processes that caused the USSR break-up in the end had started long before that and perestroika in the 1980s brought many changes. However it is at the turn of 1980s and 1990s that the most abrupt and radical changes happened. Changes in Ukraine were not happening simultaneously. The ten people I interviewed grew up in different regions of Ukraine and I am writing here about certain common tendencies I could trace in their life stories, however under no circumstances this should be viewed as an attempt to unify their experiences.

The status loss and new status

In the 1990s researched group was in the school age of. The beginning of school is always related to new duties and responsibilities, with quite strict discipline and with inclusion into new social group. All this creates enough stressful situations for children. Nevertheless, at the 1990s the stress was reinforced by change of social expectations from children – even one or two years ago they were different.

Just before entering the school children of the generation considered were observing their older colleagues, brothers and sisters, who, following the example of the book and movie heroes, were preparing their school uniforms (which because of deficit had to be bought in advance) and dreamt to be the pioneers and do great deeds. Those of respondents, who were already pioneers, remembered that they were really satisfied with their status. One respondent describes it as follows:

‘So, a pioneer is a certain social standing’ – ‘...for me it was like a certain level: pioneer means already a grown-up. Hero and all, you know what I’m saying... And the necktie – when I used to walk home and it was cold, I still didn’t button up the overcoat, for all to see that I already have the necktie there – which means OK, you’re a grown-up now. And how the girls did change! You walk into the school the next day and now all the girls have neckties, now they’re not like they were yesterday, but special somehow»⁶

⁶ Respondent born in 1978, male. Places of Childhood: Lviv, Lviv reg.;Ukraine. (Interview from 19.05.2007, in the author’s property)

Almost all respondents (9 of 10) stated the loss they felt after realizing that they cannot be pioneers any more.

'...I 've read 'Timur and His Team' and I wanted so desperately to become an 'oktyabionok' [member of October Children], because there were two stars... and there was really beautiful and decent portrait of Lenin. And I wanted so desperately to have two stars as well... With all my piety towards little Volodya Ulyanov I never associated the stars with Lenin; they were just cool...»⁷

From these memories we see that in a preschool age (in the end on 1980s) our respondent still was dreaming about the star with portrait of Lenin, but not about the new independent Ukraine. However, being an October Child and have a star meant for her not faithfulness to Socialistic ideals, but just a status. It was rather about an opportunity to be included into the system, which as she already know begins with the acceptance to October Children.

It is remarkable, that no one of them mentioned the Ukrainian analogue to the pioneers which was set up in 1990. Nevertheless children were being 'adapted' to the new social reality. One of the 'adaptation' examples was a 'reinterpretation' of pioneer history in Ukraine. As an alternative to former Soviet pioneer movement, 21 of November 1990, at the XI meeting of pioneers of Ukraine the Union of Pioneer Organizations of Ukraine (UPOU) was created. Its symbol is a rainbow and its slogan is 'For Motherland, Goodness and Justice'. All pupils of the primary school were automatically included in this organization (but not all of them were informed about it). However, the pioneers themselves did not exist in the independent Ukraine. This name [pioneers] was just lent from previous form of childhood socialization, because new name had not been invented yet. Organization introduced itself as a 'modern pioneer movement' with accent on 'modern' history of pioneer movement, which was interpreted first of all as Soviet **Ukrainian** history and in which pioneers played the important role in 'rebuilding of postwar Ukraine'. UPOU (SPOU), changed, exists till nowadays. The concept of 'modern pioneer movement' was laid in the basis of Federation of Children Organization of Ukraine.⁸

The Offside

⁷Respondent born in 1984, female. Places of Childhood: Gorlivka, Donetsk reg.; Lviv, Lviv reg.;Ukraine. (Interview from 15.04.2007, in the author's property)

⁸ See organisation's declaration on <http://www.fdo.org.ua/pioneer.htm> and <http://www.tnpu.edu.ua/kurs/60/t9-SPOU.html>

The next quotation illustrates the child's feelings that she is not 'getting' into the system. In the beginning of 1990s respondent/interviewee understands, that the good behavior and help are still expected from her. At the same time an old 'estimating' system does not exist already – when it was clear for child, that if you are pioneer, you shall act as a pioneer getting in this way a status and acceptance in the society. The respondent/interviewee describes this 'turn' in this way (switched into Russian):

'And so I read that I should help the older and younger ones, but we had neither old, nor very young people... I had a grandmother who didn't exactly seem to be someone in need of my help. Old women didn't walk across streets, didn't live anywhere nearby. Everyone could do everything on their own. I horribly envied my friend because she had an old grandmother, and she had to keep bringing her water, and I thought, oh, now she, Lenka, will be accepted into the October Children, even though she has a Barbie doll... And I fed the neighbor's cat... with cutlets'

Neither respondent nor friend of her childhood became the October Children. Both of them went to school in 1991 – exactly when the Soviet system of youth organizations collapsed and the October Children stopped to exist.

It is interesting that the respondent remembered the Barbie doll – one of the striking examples of 'capitalism' as it was introduced to children. Barbie dolls were affordable in Ukraine from the beginning of 1990s. However they were owned only by 'recourse children' (as one of the respondents calls them) – children who had a sort of connection with the 'abroad' through their parents or relatives. The relation with 'foreign' only increases the value of a toy converting it into status attribute.

In the beginning of 1990s Barbie dolls' advertisements appeared on TV. It was a real shock for children. Toys made in the USSR were either extremely primitive and unaesthetic or absent at all. Therefore, Barbie dolls (as well as Transformers, cars and different dolls accessories) became popular and desired. very quickly At the same time it confused children. Children felt confusion and bifurcation. One respondent, for instance, does not know is there still a reason for heroic deeds and making the efforts to 'refuse the Barbie' (for benefit of becoming pioneer). She is puzzled by making such a decision, especially because already then the 'capitalism' seemed to be legal.

We know, that 'Love and respect towards Lenin, the Motherland (Rodina), the native land and the village are the highlights of political socialization' in the Soviet times.⁹ What is more, so-called political socialization very often was

⁹ Zajda, Joseph I. *Education in USSR*. – Oxford: Pergamon Press, 1980. – P.59.

substituted by moral education, which received a special treatment in the USSR. Children were not politically educated; they did not usually know the administrative state organization, the rights and authorities of legislative power etc. They were just simply taught what they should do to be good children in this state.

In my opinion, exactly the **moral** educational principle did not disappear together with the Soviet political socialization strategy. Furthermore, it did become quite important feature of children's upbringing in Ukrainian state.

'Ideology... had no influence on me at all, I mean it! I remember of all that Soviet stuff – well, you know, they had that very sharpened sense of morality... So these sorts of moral thingies I do remember, but as for... You see, we didn't become October Children... of course, we didn't become pioneers... So that somehow went past... When you look at it, in 1990 we went to school, and it was Perestroika already... »¹⁰

Thus, children found out ways to be included in society again and according to my findings it was quite similar to previous. When the Soviet political ideology has already lost its importance, children were still strictly taught about their moral duties, such as patriotism, readiness to protect the Motherland and unconditional love to the national, Ukrainian culture. The quotation is a good example of time, when Soviet context of moral attitudes has been already destroyed, but their moral value was still current.

The Language Switch

One of the most important and radical changes in that time was the official change of language. This change was so important to a child, because its socialization occurs mainly through the language. Thus, children were proposed not just different language, but also another culture, other world – framed by borders of a new state:

'...In the first form I was in a Russian class. I, from a Ukrainian family, couldn't get into a Ukrainian class because all Ukrainian classes were already full. It was more of a Russian-dominated school – Russian language, Russian literature, Russian means career...'¹¹

¹⁰ Respondent born in 1984, female. Places of Childhood: Nadvirna, Ivano-Frankivsk reg.; Ukraine

¹¹ Respondent born in 1981, male. Places of Childhood: Zdolbuniv, Rivne reg.; Chernigiv reg.; Lviv, Lviv reg.; Ukraine (Interview from 27.04.2007, in the author's property)

The respondent was born in 1981 and went to school in 1988, when he was 7 years old. As he remembers, Russian still meant career in that time. Until the end of its existence, Soviet system was nourishing the centralized Russian-speaking culture, in the framework of which any career seemed to be easier and much possible. However, just three years later the situation changed radically. The same respondent continues:

I went to the class where teaching was in Russian... From that moment, I started to socialize as a Russian... My second mother tongue is Russian; I communicated and thought in Russian, my friends were Russians. Already in the first class there was a major conflict. The events of 1987-88 were projected on us, children (this is how I reflect it today). 'Who are we' - was the question often asked. Those Russians are such and such, and we are different, we have to be separate. Independence... Children must have overheard these conversations and they had the word 'moskal' [derogatory Ukrainian word for 'Russian person'] in their vocabulary. At that time they were able to call class with teaching in Russian 'moskals'. We heard it from them then.

Another interviewee tells about the fight of children with different self-identification: 'Everyone in the class - head for the showdown, that is Ukrainian part of the class waged war against Russian part...' Children were divided into the groups. Undoubtedly, the origin and language were decisive elements for the division. Consequently, the self-identification as a Ukrainian became a partial compensation for the loss of prestigious status of pioneer or komsomolets, through which children were including into the 'adult life' before. The tuned mechanism of Soviet times was already broken while new one did not come into existence yet. At the same, the first thing they were proposed was a patriotism and service to (the new for them) Motherland. Whereas children were confused, being Ukrainians seemed the only one way to them to be 'legal'.

Nevertheless, these recollections are told in specific language. Interviewees used to mingle Russian and Ukrainian words (so called 'surzhyk' – mixed elements of two or more languages, 'substandard' language; common term of classic Ukrainian linguistic for mingle Ukrainian and Russian). Mostly respondents switched to Russian in the moments when they were describing realities of their childhood or used Russian words as terms for certain specific phenomena, things or events. Interesting though that sometimes interviewees used perfect flawless Ukrainian, which was especially cultivated in the 1990s when it was considered a matter of honor not to use Russian words. In general, however, none of the interviewees used standard codified Ukrainian language when speaking about his or her childhood, though all of them declared themselves to be Ukrainian-speaking.

Return to the 'Beginning'. New Canon

The wish to be switched over from one regime to another with the same speed as Ukrainian Constitution was prepared (in one night) predominated in the part of society that wanted Ukraine to be independent from USSR at that time.

Doing this, the new political elite presupposed that all Soviets should disappear from *independent* Ukraine. For erasing previous cultural canon, the new Ukrainian establishment referred to quite mythical, patriotic pre-modern views of Ukrainian history. Consequently, they referred to folklore, archaic culture and old history of Kievan Russ and Cossack period.

New canon was partially supplemented by things from Soviet heritage, for instance by patriotic poetry in the name of the (Soviet Ukrainian) Motherland. Later, topos of Motherland will transfer into separate discourse, however this is a topic for separate research. The process of cultural nationalization occurred in different way in the different regions of Ukraine. For example, in its western region the symbolic of marginal opposition to Soviet system (Organization of Ukrainian Nationalists (OUN), Ukrainian Insurgent Army (Ukrainska Povstanska Armiya; UPA)) became popular. Years from 1989 until 1990 in the Western Ukraine were described in children's memories in this way:

'... Symbols, blue and yellow, red and black colors... Badge 'Freedom or Death'... Tapes with the songs of Sich Riflemen – it was a kind of boom... Everyone wanted to have it, listen to it; there were some books, there were books about Bandera, about Insurgent Army'¹²

It is interesting, that children did not pay to the new ideological images any special attention. For them the badge was just a badge and the tape was just a tape. None of my respondents noted that they did believe in new ideology or in new heroes. They described it as a new attributes, which were just very prestigious to have (the same as it was with tapes of foreign bands).

The beginning of the 1990s in Ukraine is influenced not only by economic crisis, but also by revival of nationalism, patriotism and traditional culture. This mix of instability, economic difficulties and fascination with liberalism and nationalism simultaneously confused and puzzled children.

*'Back then all parent were crazy about national things, yellow and blue flags, blab-blab-blab... When we had first Presidential Elections... I wanted so much – I do not know why – to vote for Levko Lukyanenko... But parents talked me into voting for Chornovil... **And everyone was***

¹²Respondent born in 1981, male. Places of Childhood: Lviv, Lviv reg.; Ukraine (Interview from 19.05.2007, in the author's property)

*saying this - 'So now you cannot throw litter on the ground, because it is your state...'*¹³ (Highlighted by the Author).

However, in children's conciseness the state *is* theirs as it *was* theirs before. The previous state was *their* as well. For the most of children, their space was limited just by house, playing yard, neighborhood, sometimes district or parks. Therefore, for children no territorial changes took place. For children independence of Ukraine was not about the idea, but rather about change of 'rules of play' – the change of social norms and expectations. Children remembered many things as something strange and incomprehensible – something that was not explained to them. Some other things they saw as very attractive. They were very impressed by monument dismantling, demonstrations, meetings etc. This all was very spectacular and children love spectacles.

*'... I remember all those manifestations very clearly, all those demonstrations - not those on the 1st of May, those, which began when Independence started... my aunt would go to all of them – Unification of Ukraine, Organization of Ukrainian Nationalists, Living Chain and so on. We had Lenin removed in our place too! And we were the whole day in the hot sun, waiting till they would remove that Lenin... then we could not stand it anymore and went home and Lenin was removed. And everyone was so disappointed that we did not see how Lenin was removed. Then there were different legends, like, about how was his hand removed, and it was very important among the children – the topic how was Lenin removed...'*¹⁴

I reckon that children would have come to see any monument dismantling. Nevertheless, till now the only one destroyed monument they have ever seen were the monuments of communist leaders.

From the interviews it is clear that the image of Lenin had been popular in the children folklore even until the middle of 1990s. Lenin appeared in funny stories and anecdotes about the past epoch, to which children felt to have some connection. Children would mock *Vozhd* and they would be allowed to do that, however soon enough new cult objects would be introduced to them, which were to be treated seriously and with respect.

'Ukrainian' society chose negation as a mean to fight everything 'Soviet'. The main criteria for everything and everyone included in the new hastily prepared canon was opposition to Soviet power. It seems that the more negatively event or

¹³Respondent born in 1984, female. Places of Childhood: Nadvirna, Ivano-Frankivsk reg.; Ukraine. (Interview from 07.05.2007, in the author's property)

¹⁴Respondent born in 1984, female. Places of Childhood: Nadvirna, Ivano-Frankivsk reg.; Ukraine. (Interview from 07.05.2007, in the author's property)

person was perceived by the authorities in the USSR, the more heroic and worthy it became in the new canon. In this process often pre-Soviet Russian history, as well as Russian language and culture were closely linked to Soviet history and thus negated as well. Russian language and literature disappeared almost entirely from the school curricula. The same logic directed the renaming of the streets, removing and inaugurating of the monuments. Obviously, children, as imaginary future of the new state, had to be taught these new things as soon as possible. Their previous experiences (for many these were pre-school experiences) had to be cast into doubt, negated. In all classrooms were Mother Tongue (Ukrainian) had to be taught Shevchenko's portraits appeared. Paradoxically, national heroes that had been canonized during the soviet times as Lesia Ukrainka, Ivan Franko, Bohdan Khmelnyckyj reinforced their positions in the new canon.¹⁵ However, other controversial persons of Ukrainian history as Bandera or Mazepa are still debatable. The most interesting case is probably the canon of Taras Shevchenko, who had always been a Soviet icon as a 'poet of rebellion,' but during the late 1930s, he was increasingly cast as the greatest national poet and the father of his nation.¹⁶ Later, in the 1990s Shevchenko's image has been on the rise again. Discussion about Shevchenko and perception of him and his works started much later.¹⁷

Around Ukraine, especially in the Western and partly Central parts, occurred the fast 'wiping out' of symbolic traces of Soviet existence. Communist monuments were dismantled, streets were renamed, new schoolbooks in Ukrainian were printed, and periodicals for youth and children were reformatted. Children remember this time in a following way:

In our place Lenin's monument was in the very center, near the City Hall, and then on the same spot we had flower bed, and then the first in Ukraine monument to Chornovil was inaugurated there...'¹⁸

In view of all these rapid changes childhood period from before 1991 was being quickly 'cast into oblivion'. Not only it became 'the past' as every childhood does, but it was also additionally negated because of the 1989-1991 developments in Ukraine. Other things started to be prestigious – participation in Plast (Ukrainian

¹⁵ Serhy Yekelchyyk. *Imperiya pamyati: Rosyjsko-ukrayinski stosunki v radianskyj istorychnij nyavi* (Kyiv: Krytyka, 2008), p. 304. (Originally published: Serhy Yekelchyyk, *Stalin's empire of memory: Russian-Ukrainian relations in the Soviet historical imagination* (Toronto : University of Toronto Press, 2004)

¹⁶ Ibid.

¹⁷ See, for instans: [Oksana Zabuzhko](#), *Shevchenkiv mif Ukrayiny (Shevchenko's Myth of Ukraine, 1997)* or works of George Grabowycz – his collection of essays *Shevchenko, yakoho ne znyayemo (The Shevchenko We Don't Know, 1998)*

¹⁸ Respondent born in 1983, male. Places of Childhood: Zolochiv, Lviv reg.; Ukraine. (Interview from 07.05.2007, in the author's property)

Scout organization, banned in USSR but revived in the late 1980s), which became very popular in the Western Ukraine, or stories about resisting Soviet system and non-inclusion in its educational endeavors (not participating in Pioneer camps or hobby groups in 'Pioneer Palaces'. The latter are rapidly transformed in the Centers or Palaces for Youth and Pupils. Something that was prestigious previously ceased to be so – grandparents, who fought in the World War II remained part of family history but were not heroes anymore.

Thus childhood in the end of 1980s – beginning of 1990s was peculiar period. This is time when model of child status is being transformed. The link between children and the rest of the society, the way through which children were socialized in the previous system – that is mass children and youth organizations, disappeared. Children were rhetorically included into society, however, the rhetorics changed. Instead of building socialism, fighting for piece in the world they were asked to love their Motherland (now Ukraine, not whole USSR) and serve it. These simplified tasks disappointed many children.

1991 witnessed the most radical change in children' life – language and ideology were changed. To reflect these changes new canon was introduced into school curricula. It was designed to make children aware of *'their own'* new state and make them serve it by their patriotism at least. By this importance of their freshly acquired Soviet experience was cast into doubts.

Unconditioned love towards Ukraine and patriotism, which were almost forced upon children, stood in disagreement with the failure of the new state to fulfill expectations directed at it. The beginning of 1990ies was marked by serious economic crisis, inflation, loss of status (for children – status of Pioneers and October Children), worsening of medical services and education, dramatic social inequalities, all of which children felt very quickly. Nevertheless, interviewees describe the childhood, which was spent in the USSR with the biggest pleasure. They declare that time as important for them and as influencing their identity.

I reckon that these conclusions can be applied to the wider group of interviewees' peers within Ukraine. In most of the childhood recollections Soviet Ukraine is perceived sentimentally. This is nostalgia, which has nothing or very little to do with reality of those times. I read it also as an attempt to legalize a part of Soviet experiences in the Ukrainian national discourse, which still fights everything Soviet and rejects it. These accounts are producing alternatives to 'perfect' images of Ukrainian child, whose identity was being formed as if completely detached from 'Soviet'. What they tell us, is not that Soviet childhood was ideal, but that what followed was not any better or even any different. Ukrainian nationalism adopted many forms of Soviet propaganda, just filling them with different content. All the more, it was forced onto children in the same fierce way as its predecessor without allowing any other alternatives.

Totality of official Soviet patriotism made it inefficient in the end – it was not perceived seriously. People listened to or looked at it mechanistically, without really engaging into it. It left people and especially children indifferent¹⁹. This research shows that fierce pro-Ukrainian policy caused similar reaction among those who were subjected to it.

Bibliography:

Cornelia Meigs. (Ed) *A Critical History of Children's Literature. A survey of Children's books in English*, The Macmillian company. London. – 1969. – 708 p.

Erikson, Erik H. *Dzieciństwo i społeczeństwo*. – Poznan, 2000. – 450 s. (*Childhood and Society* (1950))

Mitzenheim, Paul. The importance of Rousseau's Developmental Thinking for Child Psychology // *Contributions to a history of developmental psychology* / Ed. by Lothar Sprung. – Berlin, 1985. – P. 55-63.

Passerini, Luisa. Memories between silence and oblivion // *Contested Pasts: The Politics of Memory*/ Ed by Katharine Hodgkin, Susannah Radstone. – New York, 2003. – 238 p. P. 238 – 252.

Townsend, John Rowe *Written for children. The outline of English-language children's literature*. Fifth edition. The Bodley Head Children's books. London, 1990. – 372 p.

Yurchak, Alexey. *Everything was forever until it was no more. The last Soviet Generation*. Princeton University Press, 2005.

Zajda, Joseph I. *Education in USSR*. – Oxford: Pergamon Press, 1980. – 272 p.

Catriona Kelly, Malenkiye grazhdanye bolshoy strany: intertacyonalizm, deti i sovyetskaya propaganda// *NLO: Detskoye chteniye sovyetskoy epochi: nesovetskiy vzglyad*, 60 (2003) [Катриона Келли, Маленькие граждане большой страны: интернационализм, дети и советская пропаганда// *НЛО: ДЕТСКОЕ ЧТЕНИЕ СОВЕТСКОЙ ЭПОХИ: НЕСОВЕТСКИЙ ВЗГЛЯД*, 60 (2003)]

Serhy Yekelchuk. *Imperiya pamyati: Rosiysko-ukrayinski stosunky v radianskyj istorychniy nyavi*. Kyiv: Krytyka, 2008. (Originally published: Serhy Yekelchuk, *Stalin's empire of memory: Russian-Ukrainian relations in the Soviet historical imagination*. Toronto: University of Toronto Press, 2004)

¹⁹ Келли, Катриона. *Маленькие граждане большой страны: интернационализм, дети и советская пропаганда*// *НЛО: ДЕТСКОЕ ЧТЕНИЕ СОВЕТСКОЙ ЭПОХИ: НЕСОВЕТСКИЙ ВЗГЛЯД*. № 60, 2003.

Sources (interviews):

1. Interview #1. Respondent born in 1978, male. Places of Childhood: Lviv, Lviv reg.; Ukraine. (Interview from 19.05.2007, in the author's property)
2. Interview # 2. Respondent born in 1984, female. Places of Childhood: Gorlivka, Donetsk reg.; Lviv, Lviv reg.; Ukraine. (Interview from 15.04.2007, in the author's property)
3. Interview #3. Respondent born in 1984, female. Places of Childhood: Nadvirna, Ivano-Frankivsk reg.; Ukraine. (Interview from 07.05.2007, in the author's property)
4. Interview #4. Respondent born in 1981, male. Places of Childhood: Zdolbuniv, Rivne reg.; Chernigiv reg.; Lviv, Lviv reg.; Ukraine (Interview from 27.04.2007, in the author's property)
5. Interview #5. Respondent born in 1981, male. Places of Childhood: Lviv, Lviv reg.; Ukraine. (Interview from 19.05.2007, in the author's property)
6. Interview #6. Respondent born in 1983, male. Places of Childhood: Zolochiv, Lviv reg.; Ukraine. (Interview from 07.05.2007, in the author's property)

‘Corner’ for a King: Edward II as a Representation of the Sexual Misfit in the Elizabethan Culture

Tarun Tapas Mukherjee

*If a man also lie with mankind, as he lieth with a woman,
Both of them have committed abomination: they shall be
Put to death; their blood shall be upon them.’*
Old Testament, ‘Leviticus’ 20:13.

Christopher Marlowe’s career as a dramatist has been uniquely dramatic, and as such that for comparison the readers consciously or unconsciously tend to fall back upon the Faust myth as treated by him in *Doctor Faustus*. The life of the dramatist— who had been a brilliant intellectual, who involved himself with the secret service of the Queen at a very considerable young age, who wrote plays professionally for the theatre, who had been involved in mysterious activities along with his companions, and who was mysteriously killed in a brawl in an inn at night— strikes a parallel with that of a mythical hero who invited the ‘divine’ judgement by violating the ethos of the culture he lived in. Macmillan Casebook on Marlowe, in fact, starts with the note of the editor that in his time the dramatist ‘...became an example of how God punishes evil-doers and blasphemers’ (Brown 1982:10). The readers are encouraged to this kind of assessment of the dramatist against his hero, of course, by the mysteries about Marlowe or more particularly about the circumstances he was killed in. But if we examine closely the critical studies on Marlowe, we will find that the tendency towards comparison arises out the deeply seated desire to categorize. This can be detected in the way his plays have been subjected to random classification: *Tamburlaine* has been considered a tragedy of power, *Doctor Faustus* one of knowledge, *Jew of Malta* one of greed, and *Edward II* one of history. Again the heroes also undergo the same critical judgements when they are categorized as a Herculean hero or a Machiavellian hero or as an Epicurian or an atheist. Whether Marlowe had been conscious of these single themes can be variously debated, but it is a fact that while categorizing we forget or try to minimize the variety and complexities of the cultural conditions, upon the matrices of which the plays were produced. Even though Renaissance individualism and Renai-humanism are brought into discussions, these cannot account for the mechanisms responsible for the downfall of the heroes; those can at best point toward their creeds, attitudes or world-views. Now if we move on from the process of categorization in literary criticism to that of culture, we will find out how it works as a potential cultural mechanism. This is perhaps nowhere clearer than in the life of

the dramatist himself, in the ways charges were labelled against him. Though the present discussion does not centre round Marlowe, this is a convenient starting point for a discussion of the play *Edward II*.

Drawing upon the chronicles available during his period Marlowe presented, as it is conventionally taken for, in *Edward II* a tragedy of history. Indeed, in the wake of the growing popularity of history as teacher, the dramatist might have thought it tempting to satisfy the popular demand by catering to them a story directly taken from the chronicles, which the contemporary audiences must have been familiar with. The recognition of history as something having the controlling, regulating and shaping power had, in fact, been the English people's gradual realization of their position as individuals, as classes and finally as a nation. In this the drama can be seen in relation to the vogue of courtesy books like the *Mirror of the Magistrate*: *Edward II* can be primarily regarded as a precautionary tale as to how the monarchs should rule and how the subjects should reciprocate. These questions of 'should' and 'should not' lead us to consider some of the unpleasant facts of English history— division, demarcation, separation, isolation, and of course, obliteration— facts which are endemic of a culture that seeks to define its identity and preserve its stability by observing stratifications of class and gender. The present paper seeks to put forward the thesis that the tragedy of history arises out of the king's (*Edward II*) failure to subscribe to the dominant ideology of the culture, and the culture Marlowe represents here is essentially Elizabethan. I

The play starts at a crucial juncture of English history: it is a transition from the supposedly stable reign of Edward I to the uncertain one of his son. The former 'stability' here is to play an undermining role in the actual polity as the latter is to be pitted and judged against the former by the people. On the other hand, towards the end of the long reign of Edward I numerous economic and administrative problems began to accumulate, which perhaps he might not have succeeded to grapple with. Those problems come to the surface immediately Edward II takes over the charge. The situation demands at one level an abler king than the former, but unfortunately for both the king and his subjects he turns out to be anything but a king. At the very opening of the play when Gaveston is seen on the stage reading aloud the lines of the letter sent by Edward II,

'My father is deceased! Come, Gaveston,
And share the kingdom with thy dearest friend.'

The contemporary audiences could well anticipate the extent to which the new king was going to be irresponsible as he forgot that a kingdom was not something to be enjoyed, but to be ruled better. But what is more striking to a modern reader is the way Gaveston reacts to the king's invitation; the word 'amorous', of course, may

mean 'loving' in its original etymological sense. But it gathers sexual connotation in his comparing himself with the mythical figure Leander; more so as the myth is concerned with a love story between a male and a female. For, mere friendship would have called for a different myth for comparison. The prospect of meeting his friend makes him excited, perhaps sexually; he loses himself into soliloquising again after the departure of Three Poor Men, and it develops almost into a masturbatory fantasy:

‘Sometime a lovely boy in Dian’s shape,
With hair that gilds the water as it glides,
Crownets of pearl about his naked arms,
And in his sportful hands an olive branch,
To hide those parts which men delight to see...’ (Act I, scene i 60-

65)

The fantasy, as usual with this kind, leaps up to the arousal of voyeuristic desires and ends in inviting violence symptomatic of masochistic pleasures:

‘One like Actæon, peeping through the grove,
Shall by the angry goddess be transformed,
And running in the likeness of a hart,
By yelping hounds pulled down, shall seem to die;’ (Act I, scene i

67-70)

It is, therefore, not surprising that Marlowe might have played on the word ‘die’, which was also an Elizabethan euphemism for sexual orgasm. But the violence spoken of by the speaker here has another connotation, which will be discussed later on.

If we look at the reasons for his banishment as stated by Fabyan, we do not find anything so serious; but the former king’s punishment leaves no doubt about the magnitude of the crime committed at the park of the bishop:

‘The Kynge (Edward I) for complaint that was broughte unto hym by Maister Langton, bisshop of Chester, of Sir Edwarde his eldest sone, for that he with Pers of Gaveston and other insolent persones had broken the park of the sayd bysshop, and ryottously destroyed the game within it; he therfore imprisoned...his sone, with his complyces. And...banished the sayd Pyers of Gaveston out of England for ever. (Tancock 1989:102)

When we look at what another chronicler wrote about their activities after his arrival in England the opposition of the barons and earls seem justified:

‘...having revoked againe into England his old mate...he (Edward II) burst out into most heinous vices; for then using the said Peers as a procurer of his disordered doings; he ...gave wholly to wantonness, passing his time in voluptuous pleasure, and riotous excess... and ...in ...other filthy and dishonourable exercises. (Lunt 2004:150)

It is significant that despite being fairly elaborate both Fabian and Holinshed tried hard to conceal certain facts that must have been so tabooed and prohibited in the culture that they were not allowed to put in those in black and white. The epithets used by Holinshed can refer to nothing but sexual practices prohibited both by the law and religion during the period, the practices which we understand now by the term, homosexuality. The fact that Edward II and Gaveston must have been homosexually attached can be confirmed psychologically in the confessional words that he uses immediately after finding the latter in front of him on the stage:

‘...know’st thou who I am?
Thy friend, thyself, another Gaveston!’
(Act I, scene i, lines 142-43)

This becomes more emphatic when they melodramatically exchange their pictures at the moment of Gaveston’s second banishment: exchanging pictures is symbolic of the attempt at preserving his self, a self which seems to him to be incomplete in the absence of Gaveston, and it is also indicative of the fixation. All these conform to what Freud said about the development of a homosexual personality in his essay ‘Leonardo da Vinci and A Memory of His Childhood’:

‘The boy represses his love his mother: he puts himself in her place, identifies himself with her, and takes his own person as a model in whose likeness he chooses the new objects of his love...He finds the objects of his love along the path of narcissism...’ (Freud 1989:462)

Though Marlowe remains strangely silent about Edward’s and Gaveston’s mothers, we do not face any difficulty in saying that these persons were, according to the judgement of the contemporary culture, abnormally related to each other. The arrival of Gaveston naturally results in sudden and complete separation of Edward II from his wife Isabella whose first appearance on the stage is marked by her complaining of the king, who, according to her, ‘regards me not...dotes upon the love of Gaveston’. The Elizabethan audiences must have found this ‘strange’ as Elder Mortimer finds in the play. It should be noted that whenever she speaks of

the relationship between her husband and Gaveston, her vocabulary betrays the sense of strong physical proximity between them. It is also noteworthy that like Gaveston and the king the queen too takes resort to mythology in describing their relationship. The Elizabethan dramatists would, it is true, frequently refer to the characters in the classical mythologies for the purpose of making the dramatic impact more effective in the absence of the visual effects, but here it seems that Marlowe used the myths in order to convey what could not be expressed in plain terms on the stage. The most expressive of all, however, is the one the queen employs: For never doted Jove on Ganymede/As he on cursed Gaveston. (Act I, scene iv) Stevie Simkin says that the word ‘Ganymede’ was ‘a familiar Elizabethan term for the younger man in a sexual relationship between males in Marlowe’s time’ (Simkin 2000: 185). Critics also take note of the fact that after Gaveston’s death the king’s projection of the self faces a crisis and, that for this he ‘adopts’ Spencer ‘merely out of our love’. All these facts go on to prove the point that King Edward’s failure to put himself in his father’s throne arises out of his psychological attachment to a different kind of sexuality. But simply this cannot explain his tragedy as the barons’ opposition to him is intimately related to his downfall. For an explanation of this we will have to look at somewhere else.

When Bertolt Brecht was assigned to produce *Macbeth* by the Munich *Kammerspiele*, he produced *Edward II* instead in 1924. His choice must have been determined obviously by the dynamics of the play, in which he found his favourite theme of the conflict of the classes in particular historical situation. Though he made considerable changes in his version of the play from the original on his way to presenting ‘a clash between absolutism and the will of the people’ (Simkin 2000:233-34), such a retelling does not infringe upon the original; for Marlowe’s play indeed allows the reader or the director to interpret or represent the play from the Marxist point of view. In the very opening scene of the play characters from the concerned classes of the society parade through the stage voicing their plans, grievances and demands in the beginning of the new reign of a new king__ the ‘upstart’, the poor, the nobility and the clergy. What is more important for the discussion of the play is that they have been presented with an acute consciousness of the interests of their respective classes. Marlowe’s purpose of presenting the *Poor Men* on the stage must have been to bring the economic crises of the period to the forefront of the audience’s attention, a situation that demands the king address himself to the problems. Under these circumstances, Gaveston’s professed plans to squander away the treasury sound strongly objectionable and the barons’ immediate resistance to his recall seems very much justified. By opposing the king, particularly Younger Mortimer emerges as the champion of patriotism and also as a foil to Edward II. There could not have been be any person among the contemporary audiences who would not be impressed by such a speech as this:

‘...his (Edward’s) wanton humour grieves me not; But this I scorn, that one so basely born Should by his sovereign’s favour grow pert, And riot with the treasure of the realm. While soldiers mutiny for pay... (Act I, scene iv 403-407)

But as the drama progresses he turns out to be thoroughly a villain whose real aim is to usurp the king’s authority and rule over both the queen and the kingdom. The Elizabethan people, however, would account for this kind of manoeuvres by Machiavellianism, a term narrowly interpreted by them for strategies for usurping authority.

But simply this cannot explain the barons’ collective opposition to the king’s conferring favours on Gaveston. The answer lies in Mortimer’s graphic representation of the violation of the established social hierarchy by the king and Gaveston:

‘A lofty cedar tree, fair flourishing, On whose top branches kingly eagles perch, And by the bark a canker creeps me up, And gets into the highest bough of all, The motto, *Aequae tandem*. (Act II, scene ii, 16-20)

This is a vertical representation of the power structure in a feudal society, but the anxiety experienced by the speaker is very much Elizabethan in nature. Marlowe here may be said to have incorporated the cultural tensions in the latter half of the sixteenth century that anticipated a new constellation of the classes, especially the rise of the middle class. It is in this respect that it would perhaps not be far-fetched to say that Gaveston’s unscrupulous fortune-seeking enterprise imitates that of a bourgeois, and that the barons’ angst that of a member from the upper class. Mortimer’s representation of the social order in terms of the cedar tree was, in fact, an Elizabethan cultural construct, a structure created out of and invested with meanings by what E. M. W. Tillyard called ‘world picture’. Mortimer’s anxiety for the perpetuation of the order is the same as Raleigh’s concern for the preservation of the sanctity of order in society in his preface to the *History of the World*:

‘...infinite wisdom of God, which hath distinguished his angels by degrees, which hath given greater and less light and beauty to heavenly bodies, which hath made differences between beasts and birds, created the eagle and the fly, the cedar and the shrub, and among stones given the fairest tincture to the ruby and the quickest light to the diamond,

hath also ordained kings, dukes or leaders of the people, magistrates, judges, and other degrees among men. (Tillyard 1963:20)

If we ignore the term ‘world picture’ and apply ideology instead, following Althusser we can say that thus the dominant ideology of the Elizabethan culture operated, by fixing, on the imaginary level, what place a person or an animal or even an object should possess and how much power an individual should enjoy in society. The difference between two concepts lies in the fact that, while the former refers to a representation of the real conditions of existence formed out of the imaginary ones, the latter refers to the one of ‘imaginary relationship of individuals to their real conditions of existence’ (Althusser 2002:187); or to put it in other words, while ‘world-picture’ exists on the ideational level, ‘ideology has a material existence’. The different ‘devices of the barons actually represent collectively the anxiety and anger of the ruling ideology at the intrusion of somebody into that fold of the ruling class, which he does not belong to. Commenting on the downfall of Edward II, Irving Ribner wrote:

‘Edward’s sins are violations of political ethics which the Renaissance had generally come to accept. The absolute ruler must rule justly, and this Edward does not’ (Ribner 1982: 146).

But the barons, it is to be noted, initially do not oppose Edward’s being king over them; they, in fact, need him very much in order to legalize their place in that order, to perpetuate their class interests; for, without a king over them the whole structure tumbles down. The king’s ‘sins’ lie not so much in the violation of the Renaissance political ethics as much in the violation of the ruling ideology that demands that the king look after the established order; he violates this by allowing an ‘obscure’ Gaveston to become his ‘favourite’. In the play Edward is himself aware of the fact when he reflects upon the barons’ and Archbishop’s demand of Gaveston’s exile:

‘How fast they run to banish him I love!
They would not stir, were it to do me good.’
(Act I, scene i 94-95)

What the barons are really concerned with can be detected in Mortimer’s explicit apprehension that Gaveston ‘will be the ruin of the realm and us’: the speaker here does not think that the realm and ‘us’ are separate, but emphasizes that ‘us’ is a special category in or an essential part of the realm. The issue of class struggle, however, becomes complicated if the opposition of the clergy is taken into account. Marlowe here must have tried to capitalize on the anti-papal sentiments prevalent

among the contemporary audiences when he supplied Edward with whole-hearted denunciation of the papal authority and with threats ‘in high and astounding terms’; but above all, all these follow from a pertinent questioning: ‘Why should a king be subject to a priest?’ (Act I, scene iv). It is not here surprising that he does not use the first person pronoun ‘I’, but ‘a king’, a common noun denoting a particular class as opposed to another class, the clergy. The long struggle between the Pope and the monarchy is well known in the European history. Apparently the conflict may seem to have arisen out of the struggle for supremacy over the sway over the people, but in actual fact it arose mainly out of the economic reasons. The royal objections to the Pope centred round the vast areas of land and great masses of wealth possessed and enjoyed by the clergy.

In Marlowe’s play the Church goes against the king just at the moment Edward confiscates the Bishop of Coventry’s property and post gives those to Gaveston. Even Gaveston’s first banishment — though the reasons cited by the chroniclers do not sound sufficient — was related to breaking ‘the park’, to causing damages to a material property belonging to the Church. But the way the Archbishop of Canterbury interprets the confiscation is interesting:

‘...God himself up in arms,
When violence is offered to the Church.’
(Act I, scene ii 40-41)

This statement garbed in scriptural terminology, just like the clergy garbed in iconography, is indeed hard to decipher, and to expose what lies behind it is necessary to listen to what Althusser says about the functioning of the religious ideology in Ideology and Ideological State Apparatuses:

‘...the structure of all ideology, interpellating individuals as subjects in the name of a Unique and Absolute Subject is specular i.e. a mirror-structure, and doubly specular: this mirror duplication is constitutive of ideology and ensures its functioning... the Absolute Subject occupies the unique place of the Centre, and interpellates around it the infinity of individuals into subjects in a double mirror-connexion such that it subjects the subjects to the Subjects, while giving them in the Subject...the guarantee that this really concerns them and Him...and those who have recognized God, and have recognized themselves in Him will be saved... (Althusser 2002: 202-203)

Or equally will be damned otherwise. Ideology interpolates the individual, Althusser further says ‘...as (free) subject in order that he shall submit freely to the

commandments of the Subject, i.e. in order that he shall (freely) accept his subjection, i.e. in order that he shall make the gestures and actions of his subjection all by himself. So the ideology of the Church demands that even King Edward submit himself to the Subject (God) as a subject so that the system is legalized, so that interests of the clergy as a class are maintained and perpetuated. This is precisely what the king refuses to do; so the 'violence offered to the Church' is not only the physical assault on the Bishop of Coventry by Gaveston at the command of the king, but also the violation of the class interests of the clergy.

I have stated earlier while analyzing Gaveston's fantasizing in the opening scene that his invitation of violence has a greater significance for a discussion of the play. Now if an equation is made between the violence invoked in the image of Actæon and the one allegedly spoken of by the Archbishop of Canterbury, terrible facts hidden under the bright surface of the Elizabethan culture can be unearthed. For both Edward and Gaveston as homosexual persons, violence is a necessary means of deriving masochistic pleasures, but the questions remain to be answered are: why does Gaveston invoke the figure of Actæon? Who is spoken of through a representation of the mythological figure here? It is significant that immediately after speaking of Actæon, Gaveston engages himself in 'peeping through' from the backstage to have a glance at the king and into the royal affairs of the state, into a world, from where he was banished. The barons feel threatened not solely for economic reasons, but also for certain other reasons, which they feel that they are forbidden to discuss among themselves or speak of on the stage. Radically speaking, the prince Edward (II) and Gaveston practised a different kind of sexuality, forbidden by the Christian religion and censured by the law of the kingdom (a law was passed in 1553, under which sodomy was to be held as a criminal offence and the punishment was death); now on his arrival into England he poses a sexual threat to the barons and, of course, to the clergy, a threat he translates into action by physically assaulting the Bishop of Coventry. This is homophobia, and the culture they live in is essentially homophobic. It is not that homosexual elements cannot stay in such a culture, but here Edward sets a bad example of sexual transgression at the highest level by becoming a party to Gaveston; in other words, the protector becomes the aggressor. So the anxiety the barons and the clergy feel is not simply the one for the loss of property and position, but also the one for the possession of and control over their own body.

It is here that we find how the contemporary dominant ideology expands its claims spatially — from the land of the kingdom to the bodies of the subject and, most unbelievably to that of the monarch. Queen Elizabeth can be said to have presented immediately the greatest contemporary instance by representing herself as the Virgin Queen, by presenting her body as an object of worship, thereby also expanding her claim all over the kingdom, which was also considered sacred by the

people. But what happened with Edward II is exactly the opposite. Stripped off all the royal ornaments Edward is pushed off to an underground cell, to a 'corner', and the place becomes fittingly the stage for public exhibition of a punishment, as was frequently the custom in the Tudor England. The '... punishment of the criminals,' writes Stephen J. Greenblatt, 'was public, so that the state's power to inflict torment and death could act upon the people as an edifying caution' (Greenblatt 1982: 215-216). His opinion, however, follows from his thesis of Renaissance self-fashioning that the character '...repeats himself in order to continue to be that same character on the stage. Identity is a theatrical invention that must be reiterated if it is to endure'. If that were the case, then the culture the character lives through also fashions itself and emphasizes its identity by repetitive pattern of enacting punishment, and its first victim in the play is Gaveston. But when it comes to punishing the king, it must be done in such fashion to ensure that no body afterwards transgresses like him. On the stage for the Elizabethan audiences, however, the punishment was at once both clandestine and public. Here it is necessary to look at Holinshed wrote of the circumstances Edward was killed in:

'...they came suddenlie one night into the chamber where he laie in bed fast asleep, and with heaue feather or a table...being cast down upon him, they kept him down and withal put into his fundament an horne, and through the same they thrust up into his bodie an hot spit, or ... through the pipe of a trumpet a plumbers instrument of iron made verie hot, the which passing up into his entailes , and being rolled to and fro, burnt the same, but so as no appearance of any wound or hurt outwardlie might be once perceived. (Lunt 2004:159)

It is to be noted here that Holinshed description is marked by cold meticulousness of details. What the chronicler must have tried to convey was the fact that the reign of Edward II was an unusual period of misrule, and that some people did not hesitate to murder even a king in such appalling fashion. It was visibly the perverted form of the culture, a culture that fulfils the wish of the king for a 'corner', but it does so by cornering the persons who were regarded as the treats to the conventional sexual norms. As Stevie Simpkin rightly observes:

'The execution is a cruel parody, a form of homosexual rape__ or else, for the brutally debased Edward, reduced from monarch to tortured prisoner, a cathartic path to death, a climax that is at once orgasm and extinction. (Simpkin 2000 :190) In other words, culture must get perverted, must resort to the homosexual means in order to punish a homosexual.'

The present paper should not be, however, misunderstood as an attempt at defending the gay rights, as the 1991 film version of the play by Derek Jarman was. What I want to suggest is that sexuality is very much a cultural construct, and that is why it is also an ideological product intimately related to the power structure of a particular society. It changes with the changes brought about in the power-relations in the society. This will be clearer if the reader remembers how the concept of sexuality operates grimly in the plays produced in the Jacobean period.

BIBLIOGRAPHY

Brown, John Russell (ed.) *Marlowe: Tamburlaine The Great Edward The Second and The Jew of Malta*, Macmillan (Casebook), London, 1982

Tancock, O. K. (ed.) *Edward the Second*, Radha Publishing House, Calcutta, 1997

Lunt, R. G. (ed.) *Edward the Second*, Bookland, Delhi, 2004

Freud, Sigmund. *Leonardo da Vinci and a Memory of His Childhood*. Reprinted in Peter Gay (ed.) 1995. *The Freud Reader*, Vintage, Great Britain.

Tillyard, E. M. W. *Elizabethan World Picture*, Penguin, London, 1963.

Ribner, Irving. 'Edward II as a Historical Tragedy', in *The History of English Play in the Age of Shakespeare*. Princeton, N.J., 1957. Reprinted in John Russell Brown (ed.) *Marlowe: Tamburlaine The Great Edward The Second and The Jew of Malta*, Macmillan, London, 1982.

Althusser, Louis. (Monthly Review Press, London, 1971). Reprinted in Prakash, Anand (ed.) *Marxism, Worldview*, Delhi, 2002.

Greenblatt, Stephen J. 'Marlowe and Renaissance Self-Fashioning', an essay in Alvin Kernin (ed.) *Two Renaissance Mythmakers: Christopher Marlowe and Ben Jonson — Selected Papers from the English Institute*, 1975-6, new series, Baltimore, 1977. Reprinted in John Russell Brown (ed.) *Marlowe: Tamburlaine The Great Edward The Second and The Jew of Malta*, Macmillan, London, 1982.

Simkin, Stevie. *A Preface to Marlowe*, Pearson Education, Delhi, 2003

The Problem of Personal Identity: A Philosophical Survey through the Selected Fictions of Anita Desai, Bharati Mukherjee, Sunetra Gupta, and Jhumpa Lahiri in the Context of the Indian Diaspora.

Amit Shankar Saha

Abstract: The essay provides a survey of the various philosophical theories of personal identity in the context of the Indian diaspora as depicted in the works of Anita Desai, Bharati Mukherjee, Sunetra Gupta, and Jhumpa Lahiri. To test the various theories of identity an interdisciplinary intersection between the domain of philosophy and the domain of literature is needed. Homi Bhabha says 'shifting the frame of identity from the field of vision to the space of writing, interrogates the third dimension that gives profundity to the representation.'" This agency of depth is due to John Locke's memory criterion for identity. But there is objection that Locke's theory presupposes personal identity. To resolve this circularity what has to be taken into account is that the subject of experience is also an object of outer sense. And the way to identify an object from the third-person perspective is through the body. But the criterion of bodily identity contradicts Descartes' 'Cogito Ergo Sum', which divorces the body from the concept of personal identity. David Hume introduces the idea of relationships among perceptions gathered over time in the mind. A person can be the same person if the changes that occur do not alter the relationships that cohere all perceptions. A problem arises when a series of closely related experiences is confused by the mind to represent an identity and multiple sequences appear as multiple identities – albeit all imaginary. But imagination, being a product of the self, is subject to change and hence cannot be the determiner of the change. In the arena of multiple identities, Derek Parfit presents his puzzle cases of successive selves. According to Parfit, where there is no reduplication, psychological continuity is the ground for asserting personal identity; otherwise identity is disestablished and only survival counts.

In the philosophical realm of thought identity, especially personal identity, is a construct in abstraction and therefore of debatable nature. Identity has been often understood as matter of degree of sameness but strictly speaking identity is a one to one relationship that anything has only with itself. This paradoxical axiom has kept many a philosopher's midnight oil burning. But a sort of amicability has been reached as per David Lewis: 'Identity certainly cannot be a matter of degree . . . [but] personal identity may be a matter of degree because personhood is a matter of degree, even though identity is not' (Quoted in Lyon 458-9). A rough analogy may be provided by the fact that life and / or death cannot be a matter of degree, but consciousness perhaps can. Philosophical theories of personal identity have found various proponents. John Locke's theory gives the criterion of identity as the continuity of consciousness whereas Bernard Williams finds bodily continuity as a necessity for establishing personal identity. But Sydney Shoemaker shows that persons are not identical with their bodies, 'but somehow *in* them' (Scruton 306). Descartes' view that 'we are minds, interacting with our bodies' (Lyon 442) has lead David Hume to ponder on the 'question of what, if anything, unites the ideas and impressions of a particular individual' (Scruton 564). Derek Parfit, on the other hand, uses thought-experiments 'in order to 'disestablish' the idea of personal identity itself, and to put the idea of continuity in its stead' (Scruton 307).

A. J. Lyon, in his essay 'Problems of Personal Identity', raises the central question of how people remain the same through change. This in turn implies that there is something that does not change and 'that *that* is what a person essentially is' (Lyon 441). The something that does not change is itself an entity whose existence is disputable and over time has been variously identified as 'form' (Aristotle), 'soul' (Descartes), 'memory' (Locke), 'relationship' (Hume) and 'continuity' (Parfit). When the identity of the identifier itself is disputed it becomes preposterous to assume that any one of them is the determinant of 'what a person essentially is'. It becomes a problem of plenty where there are too many ways by which persons can identify themselves. This does not lead into a blind alley but rather the philosophical considerations of identity give a premise for logical arguments to continue into open-ended conclusions providing opportunity for a variety of interpretations and widening the area of research.

The widening area of research has seen the rise of interdisciplinarity that has facilitated the seamless flow of the question of identity from the domain of philosophy into literature and various other streams of humanities. Literature is a very potent instrument to test philosophical theories of identity. In fact literature has the power to show the subtle changes in the identity of a person even when the character is passive. In Samuel Taylor Coleridge's poem *The Rime of the Ancient Mariner*, the Ancient Mariner detains a man to tell him his story. The man is first identified as 'next of kin' of the bridegroom and is a reluctant listener to the

Mariner's tale. As he listens, the Wedding-Guest's identity becomes that of a spellbound listener; when initially he reacts he is an active listener and as the Mariner's tale progresses, the Wedding Guest becomes a passive listener. When the poem ends he is 'a sadder and wiser man'. The listener of the Mariner's tale is a passive character, yet the very act of listening itself subtly changes his identity. This is nothing new for there are many characters in literature who have fashioned themselves by telling and listening to stories. Cervantes' Don Quixote is a prime example in this regard.

According to Kathleen Wheeler 'the telling of stories is the defining characteristic of human identity' (Wheeler 15).

Writers demonstrate [. . .] that story-telling, whether spoken or thought in our daily lives or written down in literature, is the constitutive force in all identity creation. [. . .] we create our selves out of the stories we tell ourselves and each other, and the stories told by our parents, teachers, and friends. (Wheeler 18)

Since Robert Louis Stevenson's *Dr Jekyll and Mr Hyde* first appeared writers have explicitly taken up the topic of construction of identity for exploration. Be it Kafka's 'K' or Camus's 'Outsider', for writers the realm of 'identity creation' has become de rigueur. Homi K. Bhabha writes: 'Shifting the frame of identity from the field of vision to the space of writing interrogates the third dimension [depth of perspective] that gives profundity to the representation of Self and Other' (Bhabha 48). Cultural theorists have identified this agency of depth as the consciousness of the past, echoing, as Bhabha points out, Locke's view on identity / sameness.

Locke's criterion of identity is that a person is the same person over a period of time if the person possesses a 'continuity of consciousness' or rather, according to Roger Scruton, the person has an unbroken 'chain of interlocking memories' (Scruton 304-5). In Sunetra Gupta's novel *Memories of Rain* the diasporic Indian character Moni's mind is constantly flooded with 'gray-feathered memories' (Gupta, *Memories* 128) of her native land, India. Although, Moni is inflicted with the pain of having an unfaithful husband, who is quite indifferent to her feelings, her grief gets resonated in her mind through Tagorean lyrics of nostalgia, remembrances, and a 'song of rain' (Gupta, *Memories* 7).

in the dense obsession of this deep dark rain
 you tread secret, silent, like the night, past all eyes.
 [. . .]
 the heavy eyelids of dawn are lowered to the futile wail of the winds
 clotted clouds shroud the impenitent sky

birdless fields
 barred doors upon your desolate path.
 [. . .]
 oh beloved wanderer, I have flung open my doors to the storm
 do not pass me by like the shadow of a dream. (Gupta, *Memories* 10)

Moni's recollection of that day in 'the flood of '78' when Anthony had first come to their Ballygunge home in Calcutta initiates the process of recalling the past. Moni's sense of identity is Lockean because it is a construct based on memory. According to Locke all the experiences (memories) of a person inhere in 'an immaterial substance or *substratum*' (Lyon 444) and whoever possesses that 'substratum' is that person. The metaphor of rain becomes a Lockean substratum (of memories) for Moni.

Moni's dominating memories of India pronounces her Indian identity and helps her to decide to leave Anthony and come back to India. Similar is the case of Adit in Anita Desai's novel *Bye-Bye Blackbird*. Adit's decision to return to India is guided as much by circumstances as by long term memory of Bengali folk music and Bengali feast prepared by his mother. When Dev gazing at the shops on Portobello Road filled with antiques wonders at 'the young English people's obsession with the past' (Desai, *Blackbird* 70) it becomes clear that the past plays a vital role in the creation of identity. Dennis Walder points out that 'the past figures importantly in people's self-representations in general, because it is through memories of the past that we represent ourselves to ourselves' (Walder 12-13). Such is the obsession with the past that often people employ techniques to assist them to remember their past or aid in their memory.

Mrs. Sen in Jhumpa Lahiri's short story 'Mrs. Sen's' lives in Boston and has the voices of her family members recorded in an audio cassette to keep refreshing her memory of her family in Calcutta. By refreshing her memory Mrs. Sen keeps her Indian identity intact. Mrs. Sen has it recorded in her cassette the 'things that happened the day I [Mrs Sen] left India' (Lahiri, *Interpreter* 128). It is as if the day Mrs. Sen left India is to always remain in the near past – just yesterday – and when she returns back to India the memory of the years spent in Boston will only be a transient presence in her mind. Thereby she is to have a continuity of consciousness of being in India and, in Lockean sense, an Indian identity. Even the activities that keep her involved in Boston, like dicing vegetables, cooking a whole fish, and so on, are reminiscent of her life in Calcutta. When she tries her hand in learning to drive a car, an activity that is not reminiscent of her life in India, she utterly fails because at this point her American identity becomes discontinuous with her Indian one.

Ashima Ganguly from Jhumpa Lahiri's novel *The Namesake* is not as obsessed with her past as Mrs. Sen is, perhaps, because she has been in the US over

a longer period of time than Mrs. Sen. But Ashima also keeps refreshing her memory:

She has saved her dead her dead parents' letters on the top shelf of her closet, in a large white purse she used to carry in the seventies until the strap broke. Once a year she dumps the letters onto her bed she goes through them, devoting an entire day to her parents' words, allowing herself a good cry. She revisits their affection and concern, conveyed weekly, faithfully, across continents – all the bits of news that had had nothing to do with her life in Cambridge but which had sustained her in those days nevertheless. (Lahiri, *Namesake* 160-61)

Ashima Ganguly revisits the memories in her mental landscape. Ashima is not the same person who came to the US years ago after being married to Ashoke and yet because she possesses a continuity of consciousness she is the same person. Thus Locke's idea of remaining the same person over a period of time is a matter of degree.

On the other hand, Tara Chatterjee in Bharati Mukherjee's novel *Desirable Daughters* has fashioned herself as a Westerner in the US and yet she wants to tell the story of her namesake Tara Lata Gangooly, who lived in India a century before she was born. It is because she wants to identify herself with her ancestor for as far as consciousness can be extended backwards 'so far reaches the identity of the person' (Bhabha 48). Identity becomes somewhat synonymous with identification. Tara's sister Padma's husband, Harish Mehta, finds his identification in the nostalgia of Tara and Padma. Harish's 'family, part of the great Punjabi uprooting of 1947, never reestablished itself successfully in India. [. . .] He was a man rooted in nostalgia, with no place to put it' (Mukherjee, *Daughters* 181). For Harish identification with someone's else's nostalgia is akin to false memory claim and cannot be a ground for identity.

Joseph Butler had objected to Locke's emphasis on memory (Scruton 305) on grounds of false memory-claims. A. J. Lyon points out that human beings can be something more than just consciousness or memories or the totality of mental attributes 'while being compatible' (Lyon 447) with consciousness. In Anita Desai's short story 'The Man Who Saw Himself Drown', from *Diamond Dust*, a businessman, away from home, goes for an evening stroll by the river and sees a crowd gathered around a drowned body. From a distance he recognizes that the dead body resembles him in all respects. Suppose that the businessman is really drowned and dead but miraculously the mind that housed his memories before

drowning is transplanted in another person whose previous memories are erased. As per Locke the same mind implies the same person and so the living person must have the identity of the businessman, though other people identify the dead body to be that of the businessman's. Butler, in addition, objects to Locke's presupposition of the immaterial substratum that houses the memory. When a person says, 'I remember doing X' what is actually meant is 'I remember myself doing X'. Thus Locke's logic adheres on circularity because 'it seems that memory does presuppose personal identity and cannot be said to constitute it' (Chaturvedi 67).

Locke's idea of continuity of consciousness based on the 'substratum' as its bearer does not seem to be an axiomatic criterion for identity. In this respect Immanuel Kant's exposition on bodily identity seems quite relevant, Kantian philosophy alludes to the fact that –

The ordinary concept of *personal* identity does carry with it empirically applicable criteria for the numerical identity through time of a subject of experiences (a man or human being) and that these criteria, though not the same as those for bodily identity, involve an essential reference to the human body.

(Strawson 164)

According to Kant, when 'a man (subject of experience) ascribes a current or directly remembered state of consciousness to himself' (Strawson 165), it is not required for him to justify the use of the pronoun 'I' to refer to the subject of that experience. So it does not make sense to rephrase 'I remember doing X' to 'I remember myself doing X' because the utterance comes directly from the mouth of the subject who maintains continuity in terms of bodily identity. What has to be taken into account is that the subject of experience is also an 'object of outer sense' (Strawson 167) and the only way to identify the object, from a third person perspective, is through the body. A person might have unity of experiences but (and this is Kant's major insight) this does not necessarily imply any experience of unity, the awareness of which can be a mere illusion. 'As Kant had said, it is possible that instead of one self remaining identical throughout one's life, there might be many such selves, each transferring its memories etc. to the succeeding one' (Chaturvedi 40). It is not possible to ascertain the singularity of consciousness unless it is '*one* person, *one* consciousness; *same* person, *same* consciousness' (Strawson 169).

Kant's singularity of consciousness alludes to the concept of bodily continuity as a necessity for identity claim. Lately Bernard Williams has argued the same point elaborately. But even Strawson says that the acceptance of Kant's doctrine is the 'suicide of rational psychology' (169). In fact it raises a mountain of disagreement and objections. There has been great resistance to identifying human

identity with the human body, and such resistance usually takes the route of disputing the idea that consciousness supervenes on the human body or anything material. Descartes' principle – 'Cogito Ergo Sum' or 'I think therefore I am' – which divorces the body from the concept of personal identity is often taken as guidance for conceiving the independent idea of consciousness. In recent times, within the parameters of Western philosophy, David Chalmers has argued the point in *The Conscious Mind*. He has even argued that consciousness should be granted ontological autonomy on par with gravity and electromagnetism. His argument is based on his theory of 'conscious inessentialism' (Chalmers 150, 171, 177-84) that states that in order to behave in a conscious manner it is not necessary to be actually conscious. Moreover consciousness, though existentially primitive, is seen as redundant in interpreting the workings of the world.

In the Indian philosophical tradition too, especially in the Advaita Vedanta of Sri Sankaracharya, consciousness is not physically or materially determined. Such a stance, paradoxically, even finds confirmation from the neuropsychological perspective in Dr. S Ramachandran's book *Phantoms in the Brain*. Ramachandran quotes Sloka 165 from Viveka Chudamani in the epigraph to Chapter – 3 ('Chasing the Phantom') of his book (Ramachandran 39), which translates to: 'As one's idea of *I* [self] is never based on the shadow or reflection of the body, or the body seen in dream or imagined by the mind, thus also may it be with the living body.' (*Viveka-Cūdāmani or Crest Jewel of Wisdom*, Śrī Śamkarācārya, tr. Mohini M. Chatterji, Chennai: The Theosophical Publishing House, 1999). On the other side, materialists like Richard Dawkins and D. C. Dennett observe consciousness as an epiphenomenon arising out of numerous interactions at molecular and cellular levels. *The Blind Watchmaker* (New York, 1986) by Dawkins and *Consciousness Explained* (Harmondsworth, 1991) by Dennett are important books in this regard. In the light of these researches Hume's declaration that identity in the strict sense is fictitious because no single thing (or person) remains the same or identical over time seem readily plausible. That is why Hume is called the 'precursor of the phenomenalistic view of self' (Chaturvedi 43).

It was David Hume who gave Locke's theory sustainability. Hume developed Locke's theory keeping identity as a notion based on consciousness but he overcame objections by 'asserting that there is no bearer of the contents of the mind – no 'immaterial substratum' as claimed by Locke' (Lyon 448). Hume discarded Locke's idea of 'substratum' and introduced the idea of relationship between all perceptions gathered over time in the mind that makes them one. This gave him the leeway to define that a person can be said to be the same person if the changes that occur are not so profound that they break the relationship that cohere all perceptions. Hume describes various criteria relating to different objects that are consistent with the object being called the same. One such criterion is the

proportion of change. Ashoke and Ashima from Jhumpa Lahiri's novel *The Namesake* after migrating from India to the US have changed but the proportion of change is minimal because neither of them change radically in character, behaviour, or otherwise after their migration. The changes that occur are only of compatibility with the Western world and society. Changes necessitated due to adaptation are in no ways changes of thought or attitude. Their outlook and their lifestyle do change, as circumstance demands. Ashoke and Ashima do gradually learn to accept that their son Gogol, brought up as an American, will not only have a taste for American food but will also have American girlfriends. This change in outlook does not bring any tumultuous change in their lifestyle. In regards to their relationships, especially as husband and wife, they remain the same. The proportion of change that occurs in the couple's life, other than being dislocated, does not alter their identity as such.

Ashoke and Ashima have undergone changes that have taken place over the years and hence the changes have come gradually. The more gradual the change the more pronounced is the sameness. In Anita Desai's novel *Bye-Bye Blackbird* Dev changes from being an Anglophobe to being an Anglophile after visiting the English countryside when he is at Adit's in-laws' place. The opposite happens to Adit after he comes back from his visit to the Roscommon-James. Although it seems that the changes have taken place in a short duration of time, it is only apparent. Dev and Adit's visit to the Roscommon-James is pivotal in bringing about the changes in their thinking but it is not the exclusive reason for the mental alterations. Dev's various experiences since he came to England have already started a conflict in his mind and when he refutes Adit's arguments that favour the English he is trying to reconcile the differences in his mind. Dev's affair with the English countryside act merely to help him come to a decision. Similarly, the turning point in Adit's life is his visit to his in-laws' place but the reasons for such a turnaround have been gathered over the years of his stay in the UK. When Adit argues as an Anglophile he is arguing more to convince himself than anybody else. His decision to return to India is a decision of long rumination rather than an instantaneous reaction.

In Sunetra Gupta's novel *A Sin of Colour* Debendranath tries to create a different identity for himself by disappearing. The problem that had arisen with the man who saw himself drown in Anita Desai's short story finds an analogy here. In the short story the businessman is confirmed to be dead since his dead body is found. In Gupta's novel Debendranath is presumed to be dead since his dead body is not found. Debendranath fakes death to apparently destroy his former identity and create a new one. His anonymous life in the mountains has no resemblance to his life as Debendranath in Calcutta or Oxford. But when after twenty-five years he comes back to those people who had presumed him to be dead, he causes much

consternation and surprise. On the other hand, a person – the bookseller of a bookshop in the Grand Hotel arcade once often frequented by Debendranath – who had only cursorily heard about his disappearance and apparent death, finds little amiss when he turns up after those years. He even remembers that Debendranath owes him some money:

Actually you still owe me some money, says the man. Debendranath Roy looks up at him where he sits high above a mound of books. It is the same person with whom he had an account in his youth and afterwards. Was it true that he had left the city twenty-five years ago without settling up, it had never crossed his mind.

(Gupta, *Colour* 130)

During the period of his disappearance Debendranath had lived a very different life but all changes in those intervening years are brought to naught when he comes back and the only change that is of relevance is that his eyesight is fading fast.

In fact, the changes that really question the identity of individuals can be seen to come through over the generations. In Jhumpa Lahiri's short story 'The Third and Final Continent' the narrator and his wife, Mala, after migrating to the New World have become American citizens but their personal identities have not seen much change. The only changes that have come to Mala over the years are, as the husband narrates: 'Mala no longer drapes the end of her sari over her head, or weeps at night for her parents, but occasionally she weeps for our son' (Lahiri, *Interpreter* 197). Mala weeps for her son not only because he has to live away from them in Cambridge to attend Harvard University but equally because he has grown up so very differently from them. The parents have become American citizens but the son has grown up as an American citizen. When a child is born the parental identity is what identifies the child. Mala, who had given birth to her son as part of her own being, has seen such observable changes in him as he has grown up that she feels that he has perhaps changed in personal identity and has become quite divorced from his parents.

Similarly Gogol, from Jhumpa Lahiri's novel *The Namesake*, grows from childhood to adulthood in the course of the novel. It is a change no doubt but a gradual one and does not hamper radically the relationship between the perceptions in Gogol's mind. But the change that occurs in Gogol's life when he goes to college is radical enough and hence there is a change in his identity. Gogol begins to identify himself more as an American than anything else, though this does not mean that Gogol loses his ethnic identity. That Gogol possesses simultaneously two identities and is always pressed to choose any one between them is what causes his

identity crisis. It is not the lack of identity but profusion of identities that proves to be Gogol's source of confusion and indecision. In this sense identity becomes a matter of choice and hence a construction of will. Hume's claim that 'identity ascribed to self is not something belonging to it but a fiction of imagination' (Chaturvedi 43) becomes creditable since if personal identity is fictitious or at least flexible then a person can construct it according to will and make choices among such constructions.

Bharati Mukherjee's eponymous protagonist Jasmine willfully creates her identity and shuttles between them accordingly: 'I shuttled between identities' (Mukherjee, *Jasmine* 77). From Jyoti, Jasmine, Jase, Jane, and Jazzy somewhere in between, Jasmine has lived through many selves and she has been able to do so by discarding her former identity in favour of a newer one and sometimes vice-versa. She has been taught by circumstances to make the choices and progress as a migrant in America. Her history has been as tumultuous as Du's and so she maintains: 'Once upon a time, like me, he was someone else. We've been many selves. We've survived hideous times' (Mukherjee, *Jasmine* 214). According to Hume since the perceptions of self keep changing constantly the self cannot have an identity. The different selves of Jasmine are in fact series of her experiences but such is also true for any other individual. It is just that Jasmine's experiences are such diverse that they are observable. Humean philosophy states that:

When several different but related objects appear in a succession this should actually give us the idea of 'diversity'. But because of the closeness of the relation between members of the series, imagination confuses this with invariable and uninterrupted existence of one and the same object. (Chaturvedi 45)

This, as per Hume, explains the case of multiple identities. Be it a first generation migrant like Jasmine or a second generation migrant like Gogol, it is the diversity in the series of experiences that causes the creation of multiple identities. These multiple identities are a fiction of imagination because the mind confuses the series of experiences as a single object because they are related to one another. For experiences that are not radically diverse and sameness is maintained over a period of time, this overlook of the mind creates a false sense of identity.

The self as a sequence of perceptions is a theory that suffers the same fate of presupposition as Locke's theory. Hume's theory supposes the imagination to remain the same over a period of time 'to perceive the different objects of the sequence and further to perceive the different kind of sequences and notice that they appear similar. How can a series be supposed to make judgement about its

own members?’ (Chaturvedi 47-48). Imagination is itself changeable and it impresses on the self and hence it cannot be both the determining factor and the determiner. Moreover in the case of multiple identities Hume’s theory fails to explain the simultaneous existence of identities – when individuals inhabit in two worlds at the same time. The perceptions gathered from the two worlds may not resemble each other but they are causally related as memory can vouch for it. One remembers how dislocation has caused the alteration in an individual’s lifestyle, attitude, behaviour, and so on. If imagination perceives experiences as distinctly diverse then there should not be any crisis of identity and if imagination perceives, albeit mistakenly, a series of impressions as a continuous whole then also there should not be any identity crisis. Gogol’s predicament becomes quite unexplainable in Humean terminology.

More recently Derek Parfit has argued, probably with the aim in his mind to overcome the drawbacks of the Humean theory, that some sort of mental continuity and connectedness is necessary and sufficient for personal identity. Parfit further argues through ‘puzzle cases’ of psychological and/or spatio-temporal discontinuity that any replication, fission, or fusion of mind will lead to the production of successive selves (self) at the expense of the identity of the original self (selves). Suppose that in some future time it is possible to replicate the human body and mind cell by cell, and duplicate the memories and character traits. Then, according to Parfit, the new person so formed is not the original self but the successive self of the original self. Moreover so, though not necessarily, because the former self is still intact and living it makes sense not to ascribe the identity of the original self to the newly formed self. There might also be a case where the whole brain of a person might be transplanted to another person (preferably a twin) like any other organ transplant. Or, more curiously, each half of a person’s brain might be transplanted to two different persons yielding two selves, who have mental connectedness with the original self. Identity is again compromised with the survival of successive selves.

On the other hand, if two halves of the brain of two different persons are fused and transplanted into a third body then it becomes absurd to ascribe the identity of any one of the former selves to this new self. Here also it is the successive self that survives. In the light of Parfit’s arguments the case of Gogol is that of fusion. Gogol’s identity is a fusion of his American and ethnic identities. It is as if by being born as the son of migrants in a foreign country he has two identities fused in his single self. Living in two worlds simultaneously his mind is fashioned as if it is a union of two different minds. Gogol is born as a successive self of two phantom original selves whose mind supposedly fused to make Gogol’s mind. Even though there were no actual material existence of Gogol’s original selves, he cannot have any singular identity. Since there is a crisis of identity Gogol sways between his

two identities from time to time. It shows that the fusion does not negate the existence of Gogol's American and Indian identities separately. Gogol's identities have not amalgamated to give a new definition to his self instantly but rather his state of hybridity becomes a process of integration and self-fashioning over a period of time.

Hybrid existence is demanding and Gogol feels the strain of such demands but Niharika from Sunetra Gupta's novel *A Sin of Colour* ventures to skirt the possibility of hybrid existence. Obviously, Niharika is not a second generation migrant like Gogol and cannot have the same predicaments as Gogol but still Niharika, after going to Oxford and falling in love with Daniel Faraday, finds herself in a dilemma between the lure of two worlds. What Niharika does is to choose the path of her uncle Debendranath that is to obliterate one identity and take up another identity. Faking death by drowning in the Cherwell River both Debendranath and Niharika try to liquidate their former selves and assume a new identity thereby apparently escaping from the pangs of hybrid existence. Abbas Sattar Hai, the terrorist from Bharati Mukherjee's novel *Desirable Daughters*, also assumes new identities but that of his victims. Hai assumes the identity of the persons whom he murders – he kills Christopher Dey and becomes Christopher Dey. Hai is a social anomaly and the identities he takes up are not the identities he desires but they merely act as disguises to hide his original self. He is meticulous in his identity thefts because, being a social outcast, it is his assumed identities that give him access to society. But unlike Niharika and Debendranath, when Hai takes up a new identity it is not his personal identity that changes – he only fakes a new identity. He does not have the consciousness or memory of the victims whose identities he assumes. What he has is just the details of their pasts but not the experience. He lacks qualia. Niharika, on the other hand, despite eliminating her former identity, retains the experiences of her former self. Similar is the case with Jasmine who goes on taking up new identities and discarding the old ones. Her new identities are not exclusive to her old identities because her mind harbours all the experiences of her former selves irrespective of her acknowledgement. Each successive self of Jasmine is a product of the fusion of identities of all her former selves – Jyoti, Jasmine, Jase, and Jane are all linked to each other. Her personal identity is maintained by, in Parfit's terms, a psychological continuity.

Parfit's idea of successive selves is more plausibly applied when there is replication or fission of mind. The case of the drowned businessman, from Anita Desai's short story 'The Man Who Saw Himself Drown', can be taken in this category because there are now two claimants to the identity of a single businessman, though one is a dead body. According to Parfit, none of the two selves can claim the identity of the businessman because they are merely future selves of the original individual. The end product of fission or replication is the

creation of successive selves at the cost of identity of the original self. But there still exists some anomaly. Mental continuity and connectedness do not appear immune to critique. Suppose, if the mind of the businessman, shocked at seeing his dead body, becomes amnesiac: then the person bearing that mind will have no memory of the businessman and no mental continuity with the former self. Hence the amnesiac person cannot be identified as the businessman despite having the same mind as that of the businessman.

Further still, in the case of the businessman taken as a case of replication, if the drowned body had not been found then the other living successive self of the businessman would have the identity of the original businessman and not of his future self. Other people would recognize him only as the original businessman. It is quite debatable how the existence or non-existence of one self can affect the identity of the other self. These borderline instances bring back arguments for Kantian dependence on bodily identity as discussed earlier. It is not only brain transplants but transplant of other body parts as well that causes problem of personal identity especially when the numerical identity of the body is questioned. A simple analogy given by Vibha Chaturvedi helps to explicate the point:

We are familiar with the case of the wooden ship, which is repaired gradually over a period of time by replacing each defective plank by a new one. Suppose the defective planks are not thrown away but collected and after some time a ship is constructed by joining all these discarded planks. Which one is the original ship here? A similar case can be imagined regarding human body. (Chaturvedi 136)

That is why Parfit disestablishes the very idea of personal identity. According to Parfit, 'where there is no reduplication, psychological continuity is the ground for asserting personal identity. But in the cases where there is reduplication we should stop talking of identity and start talking of survival instead' (Chaturvedi 126). But if the question is raised as to what it is that survives, the question of identity in some form has to be reintroduced. If there is no identity through time then one can neither evaluate the past nor can plan for the future. If there Parfit's conclusion of negating the desirability of identity is alarming but it is convenient because 'identity does not admit of degree, it is a matter of all or nothing, but survival, according to Parfit, does admit of degrees' (Chaturvedi 128) as is evident from the cases of fusion. So, remaining the same person is just a matter of degree.

Parfit shows in his puzzle cases of fission that 'what matters in survival need not be one-one' (Chaturvedi 128). Splitting, replication, fission, or duplication produces individuals or particulars of the same kind. Spatiotemporal account of any

‘particular’ is that ‘no two particulars (or, at least, no two particulars of the same kind) can exist in exactly the same place at the same time and no single particular can exist in two wholly distinct places at the same time’ (Lowe 348). Whereas the distinctive property of the ‘universal’ is that ‘it can indeed be wholly present in two different places at the same time’ (Lowe 349). So it can be argued that Prafit’s puzzle cases of fission changes particulars into universals. A particular person does not become two particular persons but rather two universal persons – in the case of Desai’s ‘businessman’, one drowned and one living. Particulars cannot be instantiated but universals can be and hence transforming the particular into the universal produces successive selves of the ‘businessman’ as instances of the original self.

Bibliography

- Desai, Anita. *Bye-Bye Blackbird*, Delhi: Orient Paperbacks, 2001.
- Desai, Anita. *Fasting, Feasting*, London: Vintage, 2000.
- Desai, Anita. *Diamond Dust*, London: Vintage, 2001.
- Gupta, Sunetra. *Memories of Rain*, London: Orion, 1992.
- Gupta, Sunetra. *A Sin of Colour*, Delhi: Penguin, 1999.
- Lahiri, Jhumpa. *Interpreter of Maladies*, New Delhi: HarperCollins, 2000.
- Lahiri, Jhumpa. *The Namesake*, London: Flamingo, 2003.
- Mukherjee, Bharati. *Jasmine*, London: Virago, 1998.
- Mukherjee, Bharati. *Desirable Daughters*, New Delhi: Rupa, 2004.
- Baggini, Julian and Peter S. Fosl. *The Philosopher’s Toolkit*, Oxford: Blackwell Publications, 2003.
- Bhabha, Homi K. ‘Interrogating Identity’ from *The Location of Culture*, London: Routledge, 1994.
- Chaturvedi, Vibha. *The Problem of Personal Identity*, New Delhi: Ajanta Publications, 1988.
- Chalmers, David. *The Conscious Mind*, Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Lowe, E. J. *A Survey of Metaphysics*, Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Lyon, A. J. ‘Problems of Personal Identity’ from *Encyclopaedia of Philosophy*, Ed. G. H. R. Parkinson. London: Routledge, 1988.
- Ramachandran, V. S. et al. *Phantoms in the Brain*, New York: William Morrow, 1998.
- Scruton, Roger. ‘Life, Death and Identity’ from *Modern Philosophy: An Introduction and Survey*, London: Pimlico, 1994.
- Strawson, P. F. *The Bounds of Sense: An Essay on Kant’s ‘Critique of Pure Reason’*,

London: Methuen & Co., 1968.

Walder, Dennis. *Identity, Memory and the Ethics of Post-Colonial Literatures* from *The Journal of Commonwealth Literature*, Volume 38, Number 3, Ed. John Thieme and Geraldine Stoneham, London: Sage Publications, 2003.

Wheeler, Kathleen M. *Construction of Identity in Post-1970 Experimental Fiction* from *An Introduction to Contemporary Fiction: International Writing in English since 1970*, Ed. Rod Mengham. Cambridge: Polity Press, 1999.

Култът към светците в българското средновековно общество (XIII-XV век)

Sylvia V. Arizanova

Abstract: This article discusses the role and importance of the cult of saints in medieval Bulgarian society on the basis of information in the literature of hagiography XIII-XVth century. Concern problems related to honor saints, seigniorial ideology, approval of the capital city and moral values. Values based on the Orthodox dogma are transmitted through by the cult of the saints. Similarly, the royal power associated with the patronage of the holy people and their intercession before God. Honor these matters for the welfare of the ordinary man and a state as a whole. Indeed, the literature on the lives of saints are used to impose a particular ideology concerning recognition of the Bulgarian kingdom and Turnovo as a political city, Orthodox and cultural center. Importance of multi cult of saints is reflected mostly in hagiography, and therefore attention is directed particularly to her as a historical source.

Основен извор за култът към светците е книжнината посветена на тях. Това включва жития, похвални слова, служби и памети, чиято цел е да се увековечи светия подвиг, да се разкаже за житейския път, посветен на Бога, да се прославят делата на светците и Божиите чудеса. Но функциите на култът към светците, намерил израз в агиографията съвсем не се изчерпва единствено с религиозността. Именно тяхното разнообразие и значение е предмет на тази статия. Редица изследователи са работили върху култа към светците и неговото обществено значение²⁰. Като цяло вниманието им по-

²⁰ Тъпкова-Займова, В. Култът на св. Димитър Солунски и някои въпроси, свързани с византийското културно влияние в балканските и славянските страни. – В: *Проблеми на балканската история и култура. Studia balcanica*, 14, С., 1979, 9-19; Гергова, Е. Химнографските произведения за западнобългарските анахорети като белег за култа към тях. – В: *Свети места на Балканите*. Благоевград, 1996, 31-37; Моллов, Т. Български миторитуален контекст при оформяне на култа към св. Димитър при Асеновци (С оглед и на житието му от XIII в.). – В: *Следите на Священата книга в българската литература*. В. Търново, 2001, 25-35. За култа към светците вж. Браун, П. *Авторитетът и священото*. С., 2000; Същият. *Култът към светците*. С., 2000 (изследванията са му насочени предимно към късноантичната епоха и появата на светителските култове); Бицилли, П. *Увод в изучаването на новата и най-новата история (Опит за*

рядко се спира на мястото му в българското средновековно общество и в повечето случаи се отбелязва неговото значение или характерни особености във връзка с проучването на политическата идеология или отделни агиографски произведения.

Култът към светците през XIII-XV век в българското общество, ако съдим по агиографската книжнина от същия период, е имал изключително значение за културата на българите, възпитанието на определени морални ценности и политическата идеология. Идеализираната представа за светеца включва добродетелите, към които трябва да се стреми и обикновения човек. В житийната литература грешниците се наказват, като с тези разкази книжовниците се стремят да утвърдят определена ценностна система, основана на православните догми. Моралните ценности се предават именно чрез култа към светците. По същия начин царската власт се обвързва с покровителството на светите люде и тяхното застъпничество пред Бога. Почитта към тях има значение, както за благоденствието на обикновения човек, така и за това на държавата като цяло. Всъщност литературата за живота на светците се използва, за да се наложи определена идеология, свързана с утвърждаването на българската царска власт и престолния град като политически, православен и културен център. Политическата идеология съществува и независимо от култа към светците, но в агиографията те се обвързват, за да се засили авторитета на българските владетели от святата подкрепа и застъпничество.

В житията се изгражда образа на идеалния християнин въз основа на биографични и легендарни данни²¹. Още в ранна възраст той е дете-чудо, покъсно съзнателно взема решение да поеме по Божия път. Присъщи са му всякакви добродетели – девство, смирение, мъдрост, търпение и т. н., избира живот изпълнен с лишения, далеч от светски удоволствия, в непрестанна борба с изкушенията и злото. Д. Ангелов обръща внимание на доброжелателното отношение към другия човек, като открива известно противоречие между начина на живот на светците, пренебрегнали всичко земно и обикновените хора, които търсят помощ именно за тези неща, които светите люде са отхвърлили – за здраве, искат щастлив и спокоен живот, боят се от глад и оскъдица. *‘Свещецът не е безразличен към тези естествени желания на*

периодизация). С., 1993, с. 73 сл. (вниманието му е насочено към мистицизма и възможността чрез култът към светците да изпъкне личността, дори и в нейното свято възплащение); Pernoud, R. *Les saints au Moyen Âge. La sainteté d' hier est - elle pour aujourd'hui?* Paris, Librairie Plon, 1984; и др.

²¹ Ангелов, Д. *Общество и обществена мисъл в средновековна България (IX-XIV в.)*. С., 1979, 116-134; Същият. *Българинът в средновековието. Светоглед, идеология, душевност*. Варна, 1985, с. 119 сл.

*хората, той ги признава и оправдава, макар сам да има друг светоглед и начин на поведение.*²²

Светците според начина им на живот се разделят на отшелници, мъченици и свети люде, ангажирани в обществото или църквата. Но това като цяло не се отразява на култа към тях, за когото от по-голямо значение са следните фактори: 1) етническата принадлежност на светеца; 2) мястото, където се намират светите мощи; 3) пренасянето им в българската столица; 4) появата и разпространението на книжнина, свързана с живота и паметта на светеца; 5) интересът на обществото. В. Гюзелев отбелязва, че култът към светците става по-устойчив и траен, когато с течение на времето се увеличават празниците, свързани с честването на тяхната памет, като характерен е примера със св. Йоан Рилски, чието пренасяне на мощите през 1195 г. в Търново и през 1469 г. в Рилския манастир става основа за отбелязването на два нови празника – 19 октомври и 1 юли²³. Установяването на култа към светеца е възможно да стане по различни начини – може да се наложи от църквата; по инициатива на държавната власт, както става след пренасянето на мощите на св. Филотея и св. Петка в Търново; или чрез признанието на народа, както е в случая със св. Йоан Рилски²⁴. Според Е. Гергова²⁵ естествените центрове, в които се заражда култа към св. Йоан Рилски, св. Прохор Пшински, св. Гавриил Лесновски и св. Йоаким Осоговски са манастирите, на които те са основатели и където са пребивавали. Тя приема химнографските текстове, като основен белег за популярността на култа към тях. За нарастване на почитта към св. Йоан Рилски, според нея, допринася честото преместване на неговите свети мощи от едно място на друго. Закономерно явление в развитието на култа към даден светец е създаването на жития и служби за него, а в последствие и иконописни и стенописни изображения, които го представят ‘портретно’ или епизоди от неговото житие²⁶. Култът към светците не е нещо, застинало във времето, а претърпява развитие или преминава в застои под влияние на различни фактори.

Животът на светците е бил много по въздействащ пример за добродетелност от обикновените поучения²⁷. Все пак се разказва за реални

²² Ангелов, Д. *Българинът в средновековието...*, с. 126.

²³ Гюзелев, В. ‘Велико светило за целия свят’ (Св. Иван Рилски в измеренията на своето време). – В: *Светогорски обител Зограф*. Т. III. С., 1999, с. 13. Празникът на неговото Успение се отбелязва на 18 август.

²⁴ Гюзелев, В. ‘Велико светило за целия свят?...', с. 15.

²⁵ Гергова, Е. *Химнографските произведения за западнобългарските анахорети ...*, с. 31.

²⁶ Матакиева, Т. Българският национален светец Иван Рилски в средновековното изобразително изкуство (XIII-XV в.). – В: *История, изкуство и култура на средновековна България*. С., 1981, с. 198.

²⁷ Ангелов, Д. *Общество и обществена мисъл в средновековна България (IX-XIV в.)*. С., 1979, с. 117 сл.

хора, макар и с множество легендарни мотиви. Пътят на светците в агиографската книжнина се движи по определени канони – тяхната добродетелност проличава от ранна възраст, в повечето случаи са деца на благочестиви родители, извършват подвизи, водят битка с бесове или демони, изцеляват болни и около тях се случват чудеса, като същевременно са носители на редица положителни качества. Представянето на светците в житийната литература се подчинява на следните правила – биографични сведения, цитати от свещени книги, сравнения с именити личности, метафорични представяния на светците като животни или предмети от действителността, описание на светите подвизи, които ги представят в изключително положителна светлина, както и чудеса, поява в съновидения и изцеления след смъртта.

Практиката да се записват делата на светците се обосновава от Григорий Доброписец така:

‘И ако споменът за удивителните повести щеше да си остане точен и силен и отровата на забравата не би го унищожила като тъма, тогава би било излишно, мисля аз, да се записват тези неща чрез словото. Оттук е ползата за следващите поколения, които искат да живеят разумно, защото, прочее, времето изтлява, носейки на телата старост и смърт, изтлява, като прави стремежите към добро да се забравят и помрачава спомена.’²⁸

Целта е да се запази доброто у хората и да се възпитават добродетели в следващите поколения. Книжовникът изразява мнение, че: *‘израсналият сред божествените слова знае, че повече са достойни за похвали тези, които сега са потърсили Бога, отколкото онези, що са били в първите [след Христа] времена и години’²⁹.*

Животът на светеца е пример за подражание на желаещите да се присъединят към небесното царство. Светите личности са възплъщение на най-високите християнски добродетели, което и води до техния благочестив живот и издигането им към Бога. През XV в. Димитър Кантакузин е обобщил всичко това така:

‘Ако кажеш: кротост, търпение, молитва, смирение, въздържание, бдение, правда, мъдрост – те са все според Бога честно и свършено целомъдрие, и любов към истината за Бога и човека. Това е, прочее, връх на добродетелите, както учи апостолът и самият

²⁸ *Стара българска литература. Т. IV. Житиенписни творби.* Съст. и ред. Кл. Иванова. С., 1986, с. 468 (Пространно житие на св. Ромил Видински от Григорий Доброписец).

²⁹ Пак там, с. 469.

*Христос. Всички те вкупом с взаимна вяра в себе си се събират и отнасят към срадалеца [св. Димитър Солунски]*³⁰.

За голямо благо е приемана близостта до свят човек, както пише Григорий Цамблак, разказвайки за посещението на Киприан в Търново: *‘защото не само като поучаваше и проповядваше, но и съзерцаван, той просто беше способен да внесе в душата на гледащите го поука и всякакви добродетели’*³¹. Дори само да видят светия човек, както пише за св. Евтимий Търновски отново Григорий Цамблак, за вярващите е било голяма благодат, *‘а пък щом се удостояваха и със словото му, считаха това за явно спасение’*³².

Като доказателства за светостта на мощите³³ се приема тяхната нетленност, изгичащото от тях благоуханно миро и чудесата, които се случват на вярващите благодарение на Божието благоволение. Те се приемат за характеристика на всички свети мощи, поради което често се споменават в агиографската книжнина и представляват задължителен елемент при изграждане на всеки житиен текст. А защо съществува култът към светците намираме отговор в Похвалното слово за св. великомъченица Неделя от Патриарх Евтимий: *‘Ето защо те се почитат от нас, не за да получат от нас слава, а ние самите за да се осветим, споменавайки ги, и да стигнем в старание до най-боголюбезното им усърдие’*³⁴. В други свои произведения Евтимий Търновски директно призовава вярващите да подражават на св. Йоан Рилски³⁵, св. Иларион Мъгленски³⁶, св. Филотея Темнишка³⁷ и др.

Честването на паметта на светеца помага при униние, дава надежда, според кондака, посветен на св. Иларион Мъгленски от XIII в.³⁸ Авторът на произведението, възхваляващо определен светец също е могъл да се надява на неговото покровителство и застъпничество пред Бога, поради труда който е

³⁰ *Стара българска литература. Т. II. Ораторска проза.* Съст. и ред. А. Грашева. С., 1982, с. 244 (Похвално слово за св. Димитър Солунски от Димитър Кантакузин).

³¹ *Стара българска ...* т. II, с. 211 (Похвално слово за св. Киприан от Григорий Цамблак).

³² *Стара българска ...* т. II, с. 228 (Похвално слово за св. Евтимий Търновски от Григорий Цамблак).

³³ За налагането на култа към светите мощи вж. Живов, В. *Светостта. Кратък речник на агиографските термини.* ‘Славика’, 2002, с. 46 сл.

³⁴ *Стара българска ...* т. II, с. 172.

³⁵ *Стара българска ...* т. IV, 135-136 (Пространно житие на св. Йоан Рилски от Патриарх Евтимий).

³⁶ *Стара българска ...* т. IV, с. 107 (Пространно житие на св. Иларион Мъгленски от Патриарх Евтимий).

³⁷ *Стара българска ...* т. IV, с. 216 (Пространно житие на св. Филотея от Патриарх Евтимий).

³⁸ *Българската литература и книжнина през XIII век.* Под ред. на Ив. Божилов и Ст. Кожухаров. С., 1987, с. 110.

положил за прослава на светията³⁹. На това е могъл да се надява и всеки вярващ християнин, който отдава необходимата почит към святата личност и Бога⁴⁰. Светецът е благодетел и застъпник, който се превръща в посредник между хората и Небесния цар.

*‘Преподобни отче, измоли от Бога Христос
мир и голяма милост за душите ни.’⁴¹*

В Службата на св. Петка Търновска от XIII в. в молитвата към светицата става ясно, че българите са разчитали, че тя ще закриля тези, които са дошли до ковчега със светите мощи, за да окажат почит, като ги пази от злини, бесове, че би могла да ги дари с тих и мирен живот и да помоли Бог за опрощението на греховете⁴². И не само към св. Петка са отправяни подобни молитви. Те са характерни за агиографията. Особено обширен кръг от проблеми включва молитвата към св. Йоан Рилски, който се призовава да закриля своите сънародници, техния владетел, да съхрани вярата, да утвърди българските градове, да умири целия свят, да предпази от глад и загуби, от чужди нападения, да дарува здраве и защита за непълноценните членове на обществото, да запази всички, които го почитат и да се застъпи за тях в деня на Страшния съд⁴³. Наблюдава се в агиографката литература, че в молитвата към светеца вярващите се надяват да бъдат избавени от проблеми, свързани с времето, в което живеят. До някаква степен молитвите представляват отглас от действителността. Отправената молитва към Св. Богородица да помогне срещу въоръжените врагове и да погуби противниците в Службата за св. Петка Търновска от XIII в. показва, че по време на написването на това химнографско произведение военните нападения са представлявали реална опасност за българите⁴⁴, което води до предположението, че службата е от по-неспокойната втора половина на XIII в. В Службата за св. Михаил Воин от XIII в. и Проложното житие на св. Йоан Рилски в Стишния пролог от XIII в. също присъства молба за закрила от враговете редом с тази за спасението на

³⁹ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 84 (Канон за св. Йоан Рилски от XIII в.).

⁴⁰ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 69, 96 (Служба за св. Йоан Рилски от XIII в.; Служба за св. Михаил Воин от XIII в.) и др.

⁴¹ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 109 (Служба за св. Йоаким Осоговски от XIII в.).

⁴² *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 97.

⁴³ *Стара българска ...* т. IV, 134-135 (Проложно житие на св. Йоан Рилски от Стишния пролог, XIII в.).

⁴⁴ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 105.

душите⁴⁵. Проблеми от действителността присъстват и в други български религиозни текстове. В Разказа за зографските монаси от XIII в. в края на произведението книжовникът се обръща към мъчениците да закрилят вярващите от надигащите се ереси и чужди нападения, да помолят Бог да съхрани православните царе, които успешно да се справят с враговете и които реално олицетворяват земната защита на монасите в светогорските манастири⁴⁶. Недвусмислено проличава обвързаността между отправената молитва към светците и тревогите на автора на агиографското произведение от латинското присъствие. През XIV в. връзката между молитвата и проблемите от действителността се запазва. Отправените думи от Патриарх Евтимий към св. Йоан Поливотски в словото за него показват желанието на хората да се помирят, да вярват в Бога, да отхвърлят ересите, да се укротят езическите въстания, да получат опрощение на греховете, Църквата да се омиротвори, да се запази мира, хората да получат святата и Божия закрила, отшелниците – утеха и болните изцеление, защото по думите на книжовника към светеца – *‘познаваш немоцта на нашето естество, познаваш размирицата на времето’*⁴⁷. Така и в Службата за св. царица Теофана от Патриарх Евтимий се призовава свящото покровителство при почитане на паметта и □ :

*‘Радвай се, наставнице на сираците
и утеха на стоящите в тъмница;
радвай се ти, която в тяло съблюдаваш ангелски живот;
радвай се, топла застъпнице на християните
и на българския скиптър помощнице
и ревностна закрилнице.
И сега те молим: моли се на Бога Христос
да се избавим от всяко насилие
и Той да спаси нашите души.’*⁴⁸

Често се търси закрила не само за обикновените хора, но и за цялата държава и нейните управители. Осезаема изглежда опасността за българския владетел и неговото царство в молитвата към св. Петка в посветеното и □

⁴⁵ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 95; *Стара българска ...* т. IV, 134-135 (Проложно житие на св. Йоан Рилски от Стипния пролог, XIII в.). Подобна молитва се отправя и към св. Филотея в службата и □ от XIII в. – да избави почитащите я от всяко озлобяване и напаст, от скърби, бедн и печал, и от всяка вражеска злина. – вж. *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 93.

⁴⁶ *Стара българска ...* т. IV, с. 285.

⁴⁷ *Стара българска ...* т. II, с. 164.

⁴⁸ *Патриарх Евтимий. Съчинения.* Състав. Кл. Иванова. С., 1990, 232-233.

житие⁴⁹. Обвързването и с проблеми, характерни за определен период от време проличава от това, че точно този пасаж е пренебрегнат от редица по-късни преписи в стремежа на някои от книжовниците да предадат по-общозначимо звучене, като се подмине конкретния повод за написването му⁵⁰. Предполага се, че това е станало през последните години на Търновското царство. Значението на мощите на св. Петка се подчертават и в Разказа за пренасянето им във Видин и Сърбия от Григорий Цамблак. Превземането на българските градове се представя като Божия промисъл, но това не намалява силата на култа и вярата в чудодейната закрила. Разказва се как благодатта се пренася от българска на сръбска земя. *‘И сега земята им е цялата светла и многочестна, по всички образци – превъзходна и надминаваща всички царства от Изтока чак до Западния океан.’*⁵¹ А причината е единствено в спасяването на светите мощи от друговерците, пренасянето им на собствена земя и грижата за тях.

Йоасаф Бдински търси подкрепата на св. Филотея за населението на Видин, където са пренесени мощите на светицата. От призова към нея в края на словото проличават опасенията от османски нападения и страха да не сповети Видинското царство съдбата на Търновското⁵². Съвсем реален изглежда и проблемът с дълговете, който се споменава в Похвалното слово за св. великомъченица Неделя от Патриарх Евтимий. В края на словото книжовникът обосновава надеждите си към светицата така: *‘Защото нейното застъпничество има извор на благодатта, дар на изцеленията, освобождение от дълговете, премахване на недъзите, лечение на душата’*⁵³.

Османската заплаха засилва съзнанието за една православна общност на Балканите, като това намира израз и в молитвите към светците. В житието на св. Ромил Видински от Григорий Доброписец се призовава святата закрила за мир и благополучие на благочестивите царе и всички христоименити хора, като етническата принадлежност и политическите борби остават на заден план⁵⁴. Молитвата в края на житието на св. Йоан Рилски от Димитър Кантакузин също отразява съвременните му проблеми⁵⁵. Молбата на книжовника е за мир и да се въздигне отново православието, за благоденствието на църквата – *‘възпри нейното падение’*. Той се моли за спасение на вярващите, но не споменава политически управници, несъмнено под

⁴⁹ *Стара българска ...* т. IV, с. 201 (Пространно житие на св. Петка от Патриарх Евтимий).

⁵⁰ Пак там, с. 581, бел. 47.

⁵¹ *Стара българска ...* т. IV, с. 382.

⁵² *Стара българска ...* т. II, с. 200 (Похвално слово за св. Филотея от Йоасаф Бдински).

⁵³ *Стара българска ...* т. II, с. 186.

⁵⁴ *Стара българска ...* т. IV, с. 491 (Пространно житие на св. Ромил Видински от Григорий Доброписец).

⁵⁵ *Стара българска ...* т. IV, с. 164 (Житие с малка похвала за св. Йоан Рилски от Димитър Кантакузин).

влияние на променената обстановка, в следствие от настанияването на османците на Балканите.

Неверието в Божието чудо и непочитането на някой от светиите би могло да навлече доста проблеми и да последва съответното Божие наказание, като покаянието е пътя към възвръщане на святото благоразположение. Затова и на дълго и широко се разказва за наказанието сполетяло остригомския архиепiscop, който не вярва в светостта на св. Йоан Рилски⁵⁶. Основен момент от почитта към светеца е личното поклонение на мястото, където се съхраняват неговите мощи. Отказът по средата на пътя, след чудодейното излекуване, се приема като непочтителност, която се наказва, както в случая с парализирания унгарец от Канона за св. Йоан Рилски от XIII в.⁵⁷ Св. Иларион Мъгленски също наказва за отклонение от праведния живот монасите от манастира, който е обитавал приживе⁵⁸. Вярващите, които не следват заповедите на светците също могат да си докарат проблеми, както например в житието на св. Йоаким Осоговски⁵⁹. Чудесата на светеца в агиографската книжнина се превръщат в мерило за добро и зло. Съответно добрите дела се награждават, а провиненията – наказват. По такъв начин въз основа на християнските ценности агиографията възпитава морал, като поставя под смъртна заплаха грешниците в обществото.

Светите мощи са се възприемали за по-ценно от всяко друго съкровище, защото даряват святата и Божия благодат⁶⁰. Какво са означавали мощите на св. Петка за българския цар Иван Асен II (1218-1241) може да разберем от разказа за пренасянето им в Търново –

‘чест и похвала, и радост, и веселие, помощ непобедима, укрепване на царството’⁶¹. ‘Кой не ще се удиви и почуди силно, като вижда добродетелните мощи на светците да пребивават толкова години цели и невредими, изливащи изцеления, лекуващи болестите и

⁵⁶ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, 80-81 (Канон за св. Йоан Рилски от XIII в.); *Стара българска ...* т. IV, с. 131, 133, 146, 156 (Проложно житие на св. Йоан Рилски от Драгановия миней, XIII в.; Проложно житие на св. Йоан Рилски от Стишний пролог, XIII в.; Пространно житие на св. Йоан Рилски от Патриарх Евтимий; Житие с малка похвала за св. Йоан Рилски от Димитър Кантакузин).

⁵⁷ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 82.

⁵⁸ *Стара българска ...* т. IV, с. 106 (Пространно житие на св. Иларион Мъгленски от Патриарх Евтимий). В житието на св. Стефан Дечански от Григорий Цамблак се наказват хора, които вредят на монасите от Дечанския манастир. – вж. Пак там, 245-246. Чрез житийния текст книжовникът иска да предотврати намесата във вътрешните дела на манастира или неговото разграбване, като чрез разказа иска да покаже какво наказание предстои в такива случаи.

⁵⁹ *Стара българска ...* т. IV, 183-185 (Пространно житие на св. Йоаким Осоговски).

⁶⁰ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 80.

⁶¹ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, 112-113 (Разказ от времето на цар Иван Асен II).

*всичките им съпротивни сили? Това действие е присъщо на благодатта, която живее в тях.*⁶²

Освен всичко друго светите мощи се прославят като непресъхващ извор на изцеление, на всички идващи с вяра да почетат светеца. Така християните получават възможност лично да бъдат облагодетелствувани, заради добродетелния им живот. На тази вяра за лековитите мощи се спирам на друго място, поради което тук само отбелязвам този момент от култът към светците.

За прослава на Бог и светец се случат многобройни чудеса, за да се засили вярата и като доказателство за Божията сила. Чудесата са задължителен момент при съставянето на едно агиографско произведение, така че във всяка такава творба има повече или по-малко разкази за подобни събития, най-често свързани с чудодейно излекуване или наказание. Обикновено чудесата се случват около мястото, където се съхраняват светите мощи⁶³. Градът, който ги приютява е благословен и по правило мощите на светците са знак за Божията и свята закрила.

*‘Богатство неизчерпаемо придоби
царстващият град [Търново] сега –
съкровището несметно на светите мощи,
ковчега на мифото непресъхващ...
Така прослави преподобната [св. Петка] Господ,
такъв благ дар даде на тази земя
чрез нейното намиране.’*⁶⁴

Възвеличаването на българската столица в агиографската книжнина от XIII в. е свързано с противопоставянето и□ на византийския столичен град като израз на водената от българските царе политика, чиято цел е възобновяване и утвърждаване на българската държава. Същевременно и други политически събития оказват влияние върху представянето на българския царски град в текстовете. Превземането на Цариград от западните рицари през 1204 г. отваря възможност друг град да измести византийската столица като православен и културен център и българските книжовници виждат като такъв именно Търново. Дори след възстановяването на

⁶² *Стара българска ...* т. II, с. 161 (Похвално слово за св. Йоан Поливотски от Патриарх Евтимий).

⁶³ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 84 (Канон за св. Йоан Рилски от XIII в.).

⁶⁴ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 98 (Служба за св. Петка Търновска от XIII в.).

Византийската империя през 1261 г., след ориентирането ѝ в западна посока и сключената уния през 1274 г.⁶⁵, българската столица запазва значението си на горещ защитник на православието и духовен център в очите на българските книжовници.

Р. Панова обобщава факторите, които предопределят утвърждаването на новата българска столица Търново от кр. на XII в. и в последвалите векове⁶⁶. В това число стремежът за сакрализация на царската династия и средището на тяхната власт, възстановяването на Българската патриаршия през 1235 г., съсредоточаването в Търново на голям брой високообразовани личности и др. Д. Поливянни се спира и на друг фактор, който оказва влияние върху стремежът на българските книжовници да възвеличат царския град. Във време, в което броят на 'столиците' расте в съответствие с новата политическата карта в края на XIV в., по думите на Д. Поливянни, Търново е трябвало да отстоява първенстващото си значение като средоточие на българската духовна култура⁶⁷. Б. Николова също така обръща внимание, че появата на нови светителски култове в Търново има положителен ефект върху развитието на църковния институт в българската държава през XIII в.⁶⁸

Утвърждаването на българската столица намира израз в агиографската книжнина⁶⁹. Столичният град се възвеличава и слави като покровителствуван от светците, чиито мощи се намират в неговите предели и които му осигуряват защита чрез застъпничеството си пред Бога. Вярата, че св. Димитър е прехвърлил закрилата си от Солун към Търново и Асеновци, е

⁶⁵ За възможната зависимост между сключената от византийския патриарх уния и появата на названието 'Цариград Търново' в книжнината вж. Търкова-Заимова, В. Българо-византийските отношения и концепциите за 'Втория' и 'Третия' Рим. – В: *Изследвания в чест на акад. Н. Тодоров. Studia balcanica*, 17, С., 1983, с. 35; Същата. Търновската книжовна традиция и идеята за Третия Рим. – В: *Търновска книжовна школа. Т. 3*, С., 1984, с. 312; Същата. Търново между Ерусалим, Рим и Цариград (Идеята за престолен град). – В: *Търновска книжовна школа. Т. 4*, С., 1985, 259-260.

⁶⁶ Панова, Р. *Столичният град в културата на средновековна България*. С., 1995, с. 141 сл.

⁶⁷ Поливянни, Д. *Културно своеобразие средновековной Болгарии...*, с. 171.

⁶⁸ Николова, Б. Управлението на първите Асеновци, отразено в агиографските паметници на Търновската книжовна школа. – В: *Търновска книжовна школа. Т. 4*, 1985, 274-275.

⁶⁹ За представянето на българската столица в произведенията на Патриарх Евтимий вж. Алексиев, Й. Сведения за столицата Търнов в произведенията на свети Евтимий, Патриарх Търновски. – В: *Патриарх Евтимий и неговото време*. В. Търново, 1998, 233-240. Чрез агиографската книжнина (цикъла творби за св. митрополит Петър) руският духовен глава от български произход Киприан, подобно на други български книжовници (прославящи Търново), се стреми да възвеличи и прослави 'ролята на новия политически, църковен и културен център Москва в живота на консолидиращата се руска държава, да утвърди със силата на словото мощта на нейните велики князе като проводници на централистична политика'. – вж. Дончева-Панайотова, Н. Цикъл произведения за митрополит Петър от Киприан. – В: *Търновска книжовна школа. Т. 2*, С., 1980, с. 151.

имала не малко значение за успеха на въстанието, довело до възобновяване на българската държава. Столицата на българите се е превърнала не само в политически център, но и в *‘избран град’*⁷⁰. Българските царе се стремят да утвърдят Търново сред големите християнски градове, като Ерусалим, Рим и Цариград⁷¹. Според В. Гюзелев

*‘може с пълно основание да се смята, че изразената главно в паметници от XIV в. идея за Търново като за ‘нов Цариград’, преживял в своето историческо съществуване древния Рим и византийската столица, се е формирала през първата половина на XIII в. – тогава, когато Византийската империя не е съществувала, а нейната столица се намирала под владичеството на западните рицари’*⁷².

Идеята, че присъствието на светите мощи и упованието в Бог осигурява мир и добри дни за възхваляващия го град не е била нещо ново за християните. В Библията се казва: *‘Слави Господа, Ерусалиме; хвали твоя Бог, Сионе; защото Той закрепява лостовете на твоите порти, благославя чадата ти всред тебе. Установява мир в твоите предели. Насища те с най-изрядната пшеница’*⁷³. Пренасянето на свети мощи в пределите на Търново не е било само резултат от религиозни подбуди, но и поради тяхното политическо и културно значение. Според В. Гюзелев с това се е целяло укрепване на единството и ролята на българската държава и църква, издигане на авторитета на Търновската архиепископия (патриаршия), постепенно превръщане на българската столица в място за поклонение, в основен православен, църковен и културен център⁷⁴. Пренасянето на свети мощи означавало тогава не само *‘натрупване на благодат’* в новата столица, но и символизирало приемствеността между Първото и Второто българско царство⁷⁵.

⁷⁰ Тъпкова-Занмова, В. Българо-византийските отношения и концепцията за ‘Втория’ и ‘Третия’ Рим ..., с. 30.

⁷¹ Тъпкова-Занмова, В. Търново между Ерусалим, Рим и Цариград ..., 256-257.

⁷² Гюзелев, В. *Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII-XIV в. С.*, 1985, с. 18. Вж. също Андреев, Й. Търновската книжовна традиция и идеята за Третия Рим. – В: *Търновска книжовна школа. Т. 3. С.*, 1984, 310-316.

⁷³ Пс., 147:12-14.

⁷⁴ Гюзелев, В. Възобновяването на българското царство в среднобългарската книжовна традиция. – В: Гюзелев, В. *Средновековна България в светлината на нови извори. С.*, 1981, с. 46; Същият. *Училища, скриптории, библиотеки...*, с. 16.

⁷⁵ Дуйчев, Ив. Търново като политически и духовен център през късното средновековие. – В: Дуйчев, Ив. *Българско средновековие. Проучвания върху политическата и културна история на средновековна България. С.*, 1972, 413-431. За демонстрираната от Асеневици приемственост между техните действия и Първото българско царство вж. също Дуйчев, Ив. Идеята за приемствеността в Средновековната българска държава. – *Известия на Българското историческо дружество*, XXVII, 1970, 5-18. Подобна практика не е била чужда на владетелите от Първото

С пренасянето им в Търново мощите на св. Петка⁷⁶, както и на други светци⁷⁷ предизвикват големи надежди за благоденствие у българите. Но не само с мястото се обвързва святата закрила, а и народността, която съхранява светите мощи в пределите на своята държава. Така св. Филотея се слави в службата за нея от XIII в. като *‘възвеличилата нашия род’*⁷⁸. Св. Методий в неговото Успение от XIII в. се призовава да отправа молби към Господа, за да се утвърди българското царство⁷⁹. Тези призиви са характерни за този век, когато българската държава се стреми да се превърне в политически фактор на Балканите. Още по-силна се смята връзката между българите и светците, които произлизат от техния род, на което особено се набляга в агиографската книжнина от XIII в. В Похвалното слово за св. Йоан Поливотски от Патриарх Евтимий ясно личи, че българите са очаквали помощ и застъпничество пред Бога най-вече от светците, чийто мощи се съхраняват в столичния град Търново. Молитвата е *‘за нашите царе и за всички хора’*⁸⁰. В Службата за св. царица Теофана ясно са изразени очакванията за свято покровителство над българския столичен град:

*‘Наистина блажен съм аз сред градовете,
защото добри съкровища събрах –*

българско царство, както ни показват действията на българския цар Самуил (997-1014). На остров Ахил в Преспанското езеро са били положени мощите на св. Ахил, пренесени от завладения град Лариса (Иванов, Й. *Български старини из Македония*. С., 1970, с. 56). Преспа е била столичен град по това време (мощите са пренесени около 986 г.), където не само се съсредоточавала политическата власт, но се намирала и българската патриаршия.

⁷⁶ *Стара българска ...* т. IV, с. 190 (Проложно житие на св. Петка Търновска от XIII в.); *Българската литература и книжнина през XIII век...*, 112-113 (Разказ от времето на цар Иван Асен II). Ив. Билярски свързва култа към св. Петка, почитана като закрилица на Търново, с култа към Св. Богородица, която е възприемана като закрилица на Цариград. – вж. Билярски, Ив. *Покровители на Царството (Св. цар Петър и св. Параскева-Петка)*. С., 2004, с. 43 сл. Специалното отношение на българската царска власт към святата закрила на св. Петка проличава от договора на цар Иван Александър с венецианците. – вж. Дуйчев, Ив. *Из старата българска книжнина*. Кн. 2. С., 1944, с. 137.

⁷⁷ Сред тях мощите на св. Гавриил Лесновски – вж. *Стара българска ...* т. IV, с. 171 (Проложно житие на св. Гавриил Лесновски от XIII в.); на св. Михаил Воин – вж. *Стара българска ...* т. IV, с. 220 (Проложно житие на св. Михаил Воин от XIII в.); на св. Иларион Мъгленски – вж. *Стара българска ...* т. IV, с. 379 (Разказ за пренасяне на мощите на св. Иларион Мъгленски от XIII в.). и др. Същото значение като благословия и защита имат и мощите на руския митрополит Петър за град Москва. – вж. *Стара българска ...* т. II, с. 208 (Похвално слово за св. митрополит Петър от Киприан); *Стара българска ...* т. IV, с. 120 (Пространно житие на св. митрополит Петър от Киприан).

⁷⁸ *Българската литература и книжнина през XIII век...*, с. 93.

⁷⁹ Иванова, Кл. Успение Методиево. – *Palaeobulgaria*, 1999, № 4, с. 24.

⁸⁰ *Стара българска ...* т. II, с. 163.

*честните мощи на светците,
чието застъпничество като притежавам,
от всякакви злини се избавям,
а като имам за закрилница чистата Божия майка,
спасявам се чрез нейните молитви от всички беди.*⁸¹

Пренасянето на мощите на св. Филотея в Търново по подобен начин се приема от съветниците на българския цар като дело, което ще допринесе голяма полза на душите и *‘не само това, но и земята ни и нашият град ще получат велика помощ’*⁸². В житието на св. Йоан Рилски от Патриарх Евтимий се посочва защо българския цар Иван Асен I пренася светите мощи от Средец във *‘великия Търновград’* – *‘за по-голяма чест и утвърждение на царството си’*⁸³. Молбата на царя към патриарх Василий е: *‘да пренесе тези свети мощи на преподобния отец в преславния наш царски град за похвала на цялата църковна общност и за утвърждение на нашето благочестиво царство’*⁸⁴. Възвеличаване на българската столица има и в други произведения на Патриарх Евтимий. В житието на св. Петка тя се нарича *‘преславния (наш) град Търново’*⁸⁵. Славен е наречен столичния град и житието на св. Филотея⁸⁶. От своя страна св. Петка се прославя като защитничка не само на столичния град, но и на българите като цяло:

*‘Ти си красота, застъпница и пазителка на българите. С тебе нашите царе се величаят. Чрез твоето застъпничество противостоям на всички, воюващи срещу нас! Чрез тебе нашият град укрепва и въздига светла победа. Колко царе и варвари многократно поискаха да унижат и заличат твоя славен град Търнов, в който лежи всечестното ти тяло. Но ти, сякаш някой храбър воевода, чрез силата, дадена ти от твоя жених Христос, си отгонила посрамените им лица!’*⁸⁷.

Забелязва се, че българският патриарх посочва светицата специално като покровителка на българите, а не на всички вярващи, живеещи в Търново и царството. Народностното чувство на книжовника излиза на преден план, въплитайки патриотични нотки в похвалата на св. Петка.

⁸¹ Патриарх Евтимий. Съчинения..., с. 243.

⁸² Стара българска ... т. IV, с. 213 (Пространно житие на св. Филотея от Патриарх Евтимий).

⁸³ Стара българска ... т. IV, с. 147 (Пространно житие на св. Йоан Рилски от Патриарх Евтимий).

⁸⁴ Пак там.

⁸⁵ Стара българска ... т. IV, с. 191 (Пространно житие на св. Петка от Патриарх Евтимий).

⁸⁶ Стара българска ... т. IV, с. 213 (Пространно житие на св. Филотея от Патриарх Евтимий).

⁸⁷ Стара българска ... т. IV, с. 200 (Пространно житие на св. Петка от Патриарх Евтимий).

Не по-малко за съкровище са смятани и мощите на св. Филотея, св. Петка и св. царица Теофана, когато биват пренесени от младия цар Константин във Видин. Затова и Йоасаф Бдински възкликва:

‘Блажен е наистина нашия град, който наследил всеосвещените ти мощи, за да ги притежава, триблажена Филотейо! [...] Също така блажени сме и ние, които приехме в нашия град наистина, справедливо казвам, вашето троично събрание: озарявайки го с лъчите на благодатта, вие раздавате вечно спасение на онези, които идват в него [...]’⁸⁸.

Според Л. Горина пренасянето на светите мощи във Видин са свидетелство за политическия възход на града⁸⁹.

Забелязва се, че в книжнината от XV в. името на град Търново започва да се изчиства от епитети, което е неизбежно следствие от изчезването на българската държава от политическата карта на Балканите, макар Димитър Кантакузин да го сочи още като *‘царствувания град Търнов’*⁹⁰. Същият обаче не пропуска да отбележи, че светецът е изоставил града и е пожелал да бъде при монасите в своя манастир⁹¹. Завоюването на Търново от османците за вярващите е било знак, че свято покровителство, поради някакво Божие предопределение се е оттеглило.

Несъмнено култът към светците е заемал важно място в живота на средновековните българи. Значението му не е било свързано единствено с религията, а е притежавал и определени обществени функции. Култът към светците е имал отношение към българската духовна култура в следните насоки: 1) той е бил в услуга на властта с цел утвърждаване на възобновеното българско царство в края на XII в.; 2) демонстрира Божието и свято покровителство на българската царска власт, което превръща владетелят във възплъщение на добродетелността, защото при негово провинение, следва Божие наказание, а липсата на такова в представите на средновековните хора, доказва неговата праведност; 3) сформира модел за подражание, чрез който се възпитават моралните ценности в българското християнско общество; 4) утвърждава се градът, в който се съсредоточават голям брой свети мощи, в случая българската столица Търново, като православен и културен център; 5) става основа за възникването на голям брой книжовни произведения от различен тип и жанр; 6) светците и сцени от техния живот са обект на произведения на изкуството; 7) спомага културното взаимодействие между

⁸⁸ *Стара българска ...* т. II, с. 199 (Похвално слово за св. Филотея от Йоасаф Бдински).

⁸⁹ Горина, Л. В. *Социално-икономическите отношения во Втором Болгарском царстве*. М., 1972, с. 94.

⁹⁰ *Стара българска ...* т. IV, с. 157 (Житие с малка похвала за св. Йоан Рилски от Димитър Кантакузин).

⁹¹ Пак там, с. 163.

народите в рамките на православната общност; 8) установява определени обичаи и организира празничния календар на българите; 9) разказите за чудесата на светците се превръщат в доказателство за Божията сила и в тази връзка засилват вярата, подкрепят надеждите за избавление от всяко зло и възможностите за по-добър живот. Сведенията в агиографската литература показват ясно многостранното значение на култът към светците.

Библиография

- Ангелов, Д. *Българинът в средновековието. Светоглед, идеология, душевност*. Варна, 1985.
- Ангелов, Д. *Общество и обществена мисъл в средновековна България (IX-XIV в.)*. С., 1979.
- Андреев, Й. Търновската книжовна традиция и идеята за Третия Рим. – В: *Търновска книжовна школа*. Т. 3. С., 1984, 310-316.
- Биялски, Ив. *Покровители на Царството (Св. цар Петър и св. Параскева-Петка)*. С., 2004.
- Бицилли, П. *Увод в изучаването на новата и най-новата история (Опит за периодизация)*. С., 1993.
- Браун, П. *Авторитетът и свещеното*. С., 2000.
- Браун, П. *Култът към светците*. С., 2000.
- Българската литература и книжнина през XIII век*. Под ред. на Ив. Божилов и Ст. Кожухаров. С., 1987.
- Гергова, Е. Химнографските произведения за западнобългарските анахорети като белег за култа към тях. – В: *Свети места на Балканите*. Благоевград, 1996, 31-37.
- Горина, Л. В. *Социално-икономическите отношения во Втором Болгарском царстве*. М., 1972.
- Гюзелев, В. 'Велико светило за целия свят' (Св. Иван Рилски в измеренията на своето време). – В: *Светогорска обител Зограф*. Т. III. С., 1999, 13-24.
- Гюзелев, В. Възобновяването на българското царство в среднобългарската книжовна традиция. – В: Гюзелев, В. *Средновековна България в светлината на нови извори*. С., 1981, 42-50.
- Гюзелев, В. *Училища, скриптории, библиотеки и знания в България XIII-XIV в.* С., 1985.
- Дончева-Панайотова, Н. Цикъл произведения за митрополит Петър от Киприан. – В: *Търновска книжовна школа*. Т. 2. С., 1980, 143-155.
- Дуйчев, Ив. Идеята за приемствеността в Средновековната българска държава. – *Известия на Българското историческо дружество*, XXVII, 1970, 5-18.

- Дуйчев, Ив. *Из старата българска книжнина*. Кн. 2. С., 1944.
- Дуйчев, Ив. Търново като политически и духовен център през късното средновековие. – В: Дуйчев, Ив. *Българско средновековие. Проучвания върху политическата и културна история на средновековна България*. С., 1972, 413-431.
- Живов, В. *Светостта. Кратък речник на агиографските термини*. ‘Славика’, 2002.
- Иванов, Й. *Български старини из Македония*. Под ред. и с предг. от Б. Ангелов и Д. Ангелов. С., 1970.
- Иванова, Кл. Успение Методиево. – *Palaeobulgaria*, 1999, № 4, 7-24.
- Матакиева, Т. Българският национален светец Иван Рилски в средновековното изобразително изкуство (XIII-XV в.). – В: *История, изкуство и култура на средновековна България*. С., 1981, 196-210.
- Моллов, Т. Български миторитуален контекст при оформяне на култа към св. Димитър при Асеновци (С оглед и на житието му от XIII в.). – В: *Следите на Свещената книга в българската литература*. В. Търново, 2001, 25-35.
- Николова, Б. Управлението на първите Асеновци, отразено в агиографските паметници на Търновската книжовна школа. – В: *Търновска книжовна школа*. Т. 4. с., 1985, 270-277.
- Панова, Р. *Столичният град в културата на средновековна България*. С., 1995.
- Патриарх Евтимий. Съчинения*. Състав. Кл. Иванова. С., 1990.
- Польвянный, Д. *Культурное своеобразие средневековой Болгарии в контексте византийско-славянской общности IX-XV веков*. Иваново, 2000.
- Алексиев, Й. Сведения за столицата Търнов в произведенията на свети Евтимий, Патриарх Търновски. – В: *Патриарх Евтимий и неговото време*. В. Търново, 1998, 233-240.
- Стара българска литература*. Т. II. *Ораторска проза*. Съст. и ред. Л. Грашева. С., 1982.
- Стара българска литература*. Т. IV. *Житиенписни творби*. Съст. и ред. Кл. Иванова. С., 1986.
- Тъпкова-Займова, В. Българо-византийските отношения и концепциите за ‘Втория’ и ‘Третия’ Рим. – В: *Изследвания в чест на акад. Н. Тодоров*. *Studia balcanica*, 17, С., 1983, 27-38.
- Тъпкова-Займова, В. Култът на св. Димитър Солунски и някои въпроси, свързани с византийското културно влияние в балканските и славянските страни. – В: *Проблеми на балканската история и култура*. *Studia balcanica*, 14, С., 1979, 9-19.
- Тъпкова-Займова, В. Търново между Ерусалим, Рим и Цариград (Идеята за престолен град). – В: *Търновска книжовна школа*. Т. 4. С., 1985, 249-261.
- Тъпкова-Займова, В. Търновската книжовна традиция и идеята за Третия Рим. – В: *Търновска книжовна школа*. Т. 3. С., 1984, 310-315.

Цветовая семантика культуры

N. V. Serov

Введение. Антропологическое единство человечества и наличие общеисторических компонентов в практической деятельности народов, находящихся даже на разных ступенях исторического развития, обуславливают определенное единство в разнообразии цветовых представлений этносов. Можно полагать, что онтологическая сущность этого единства базируется на достаточно близких психофизиологических предпосылках адаптации людей ко времени, друг к другу, к окружающей среде, что косвенно доказывается и созданием типологически близких мифов. Вместе с тем, существенной чертой мифологического мышления (в отличие от логического) является амбивалентность и полисемантичность образов. Как неотъемлемая черта мифа, цвет обладает и всеми его свойствами. Согласно же Ф.Х. Кессиди, сущность мифа заключается в объективировании субъективных впечатлений и переживаний, при котором продукты воображения как результат этого объективирования принимаются за подлинные реальности внешнего мира. Отсюда можно полагать, что и сущность цвета – как неотъемлемой черты мифа – заключается в объективировании субъективных впечатлений и переживаний, при котором продукты воображения как результат этого объективирования принимаются за подлинные реальности внешнего мира.

Основная проблема культурологии сводится к обилию фактического материала, для понимания и классификации которого необходима сколь-нибудь приемлемая теория человеческого интеллекта. Последняя, как известно, до нынешнего времени отсутствовала из-за субъективного проявления человеческого духа. И, разумеется, этой субъективностью обладали как субъекты (ученые), так объекты исследования (испытуемые, информаторы и т.п.). Сюда же входили личные данные, вкусы и предпочтения исследователей, которые нередко включались в основные предпосылки теорий личности, и таким образом, служили отражением мыслей и ценностей тех, кто их разработал. Очевидно, для устранения указанных сложностей – в приближении антропологии к научным критериям – был бы необходим совершенно новый подход к представлению человека. Такой подход позволил бы сочетать разные языки разных областей науки, а кроме того, искусства и религии для воссоздания естественного интеллекта человека. Каким же путем можно было решить эту задачу — элиминировать

данный двусторонний субъективизм для адекватного представления сущности культуры, а этим – и человека?

Цвет и культура

Как полагал Людвиг Витгенштейн, *культура – своего рода орденский устав, во всяком случае, она предполагает некие правила.*⁹² Каким же путем можно получить строгую формулировку этих правил, если везде речь идет о саморазвивающихся сложных системах открытого типа? Цель настоящего сообщения – обзор основных принципов, разработанных в хроматизме для систематического вывода этих правил. Для наглядности я приведу конкретные проблемы культурологии с акцентом на реальность их хроматического разрешения.

Результаты хроматического анализа показали, что для этого необходимо было обратиться, прежде всего, к историческому опыту исканий человеческого духа, который, как выяснилось, тысячелетиями воспроизводил себя в достаточно определенных характеристиках. И что весьма существенно, эти характеристики практически полностью объективировали все субъективные проявления, – как субъектов, так и объектов исследования.

Поскольку цвет – в отличие от краски – существует исключительно в виде перцепта. то легко показать существование неразрывной связи между образом цвета и его перцептом – как внутренним цветом представления о внешнем цвете (окраске) окружающей среды⁹³. На это обращал внимание еще Витгенштейн⁹⁴: «Красное, которое ты себе представляешь, безусловно, не то же самое (не та же самая вещь), что красное, которое ты видишь перед собой; как можешь ты тогда утверждать, что это именно то, что ты себе представлял?» Это подтверждается и феноменом образования апертурного цвета, в котором смысл образа (концепт) принципиально не отделим от самого образа. Так, по В.П. Зинченко, стимульный цветовой образец является инструментом, с помощью которого испытуемый опредмечивает свой образ-концепт во внешней среде⁹⁵. Отсюда можно предположить, что цель цветового образ-концепта – обобщать смысл в распределенном, т.е. в онтологически идеальном виде собственно информации. Именно это объясняет многие сложности как психосемантических, так и

⁹² Витгенштейн Л. Философские работы. Ч.1, М., Гнозис, 1994, с.488.

⁹³ Серов Н.В. Цвет культуры. – СПб: Речь, 2004.

⁹⁴ Витгенштейн Л. Философские работы., §443.

⁹⁵ Зинченко В.П. Зрительное восприятие и творчество. // Технич. Эстетика, 1975, №№ 6-9.

психолингвистических исследований сущности цвета, и одновременно ставит сугубо психологический вопрос о возможности логического определения цветовых предикатов.

Людвиг Витгенштейн считал, что *проблемы жизни не решаемы на поверхности, их решение — лишь в глубине. В поверхностных размерностях они неразрешимы*⁹⁶. Не потому ли публикуются десятки тысяч статей и сотни книг на эту тему, если до сих пор речь идет о сознании как достаточно сложном функциональном предикате человека, требующем своего актуального теоретического анализа? Быть может, в онтологических дисциплинах имеет смысл заменить понятие «сознание» на его классический эквивалент — «интеллект» (лат. *intellectus* — ощущение, восприятие, понимание) с введением релевантных дифференцируемых маркеров? Для ответа на эти вопросы обратимся к теории и методологии хроматизма как прикладному междисциплинарному учению о принципах моделирования сложных саморазвивающихся систем открытого типа⁹⁷. Базовые принципы методологии разработаны в хроматизме на уровне междисциплинарных исследований реального (фемининно-маскулинного) человека в реальной (светоцветовой) среде⁹⁸.

Свое название эта теория получила от древнегреческого термина «хрома», в котором с позиций онтологии были выделены следующие значения: 1) цвет как распредмеченное, психическое, идеальное; 2) краска внешней среды как опредмеченное, физическое, материальное; 3) окраска кожного покрова человека как базово-органическое, физиологическое, синтоническое; 4) вербальное цветообозначение как лингвистическое, опредмеченное, материализованное в слове и, наконец, 5) эмоции, чувства как информационно-энергетические отношения между релевантными парами вышеуказанных значений «хрома».

Объективно эти отношения проявляются в таких идиомах как *«багроветь от гнева», «чернеть от горя», «белеть от страха», «краснеть от стыда», «желтеть от зависти», «зеленеть от тоски» и т.д. и т.п.* Эти обороты, в частности, раскрывают смысл эмоциональных отношений между психическим (цветом) и физиологическим (окраской кожного покрова), характерным примером чего может служить определение человека, по Дарвину, как единственного существа, краснеющего от чувства стыда. Поскольку некоторая эмоциональность постоянно характеризует обычные состояния интеллекта, то можно сказать, что эмоция или комбинация эмоций предшествуют

⁹⁶ Витгенштейн Л. *Философские работы*, с.480.

⁹⁷ Серов Н.В. *Цвет культуры*, с.472.

⁹⁸ Он же. *Античный хроматизм*. — СПб: ЛИСС, 1995. Он же. *Хроматизм мифа*. — Л.: В.О., 1990.

восприятию предметов попадающих в сферу осознания, влияют на процессы восприятия и в результате фильтруют или другим образом изменяют сенсорные данные, передаваемые рецепторами. Так, в состоянии радости человек воспринимает мир сквозь *розовые* очки и везде видит радость и гармонию. В горе ему многое кажется в *черном* свете и т.п.

Все это приводит нас к определению цвета, которое будет служить основой для его дальнейшего представления. Итак, цвет – это идеальное (психическое), связанное с материальным (физическим, физиологическим или лингвистическим) через эмоции (чувства) как их информационно-энергетическое (хроматическое) отношение. Можно полагать, что именно в онтологическом смысле Витгенштейн упоминает «идеальное», говоря о Лихтенберге: *«он сконструировал идеальное использование из реального... «Идеальное» – не значит особенно хорошее, а означает что-либо, сведенное к экстремуму... И, конечно, такая конструкция может помочь нам узнать нечто о реальном использовании»*⁹⁹.

С позиций хроматизма онтологически материальный план краски подразделяется на следующие виды: 1) длина волны излучения внешних самосветящихся предметов (физика света Ньютона); 2) окраска несамосветящихся предметов внешней среды (учение о цвете Оствальда). В самом деле, предикаты этих предметов являются более материальными относительно распределенного образа цвета, например, апертурного, то есть беспредметного, абстрактного. А к какому виду можно отнести понятие «цвет» Витгенштейна, или «имена цвета», которыми оперирует психолингвистика¹⁰⁰? Относительно окрасок внешней среды вербальные цветообозначения проявляют свойства идеального, однако относительно невербализованных, распределенных перцептов (образов) цвета они оказываются онтологически материальными из-за своей опредмеченности в конкретном понятии. Вообще говоря, они сочетают в себе и материальные и идеальные предикаты, но в разных системах анализа (см. ниже). Вероятно, это имеет в виду Витгенштейн, когда констатирует: *«Логика понятия «цвет» гораздо более сложна, чем это могло бы показаться»*¹⁰¹.

Методология исследования

Информационные модели являются преобразованием сложной системы до ее «атомарных» компонентов, суперпозиция информации которых

⁹⁹ Wittgenstein, L. Remarks on colour. – Berkeley, 1977, с.21-22.

¹⁰⁰ Ibid, p.26; Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. – М., 1997, с.286; Кульпина В.Г.

Лингвистика цвета. – М., МГУ, 2001, с.34.

¹⁰¹ Wittgenstein, L. Remarks on colour, p. 29.

и передает сущностный смысл обмена информацией во всей системе. Несущественные свойства, функции и проявления системы в такой модели элиминируются. К примеру, какие существенные свойства образуемой системы влияют на изменения интеллектов каждого из членов потенциальной семьи, если в идеальном случае происходит взаимообусловленный выбор их друг другом на базе воспринимаемой ими информации? По-видимому, для ответа на эти вопросы анализу должны подлежать все уровни обработки информации, включая сюда и неосознаваемые. Поэтому в данном сообщении речь идет о разнородных видах информации, разумеется, с учетом того, что анализ осознаваемых (договорных, вербальных и т.п.) достаточно полно представлен в литературе.

В работах по информатике было показано, что цвет как информация представляет собой идеальный образ материального мира, поскольку сущностным предикатом информации является ее принципиально идеальный характер. Вместе с тем возникал исключительно методологический вопрос: как идеальное коррелирует с материальным в цветовом образе, если сам этот образ не может быть адекватно материализован. Этот специфический характер идеального нельзя представлять как изоморфизм разнородных систем в силу того, что информация адекватна семантике сообщения (в частности, образу), но не всегда форме (стимульному образцу, сигналу).

Вообще говоря, светоцветовая информация по своей природе явилась естественной основой для построения физико-психо-физиологической системы измерения, которая органично связала физику, физиологию и психику как внешний и внутренний мир, т.е. свет и цвет внешней среды оказался онтологически связанным с психикой человека как открытой системой¹⁰². Специфическое же свойство цветовой модальности характеризуется оппонентным характером переработки перцептов как онтологически идеальных распределенных образов, которого не существовало, не существует и не может существовать для осязания, обоняния, вкуса или слуха как функций отработки стимулов, то есть относительно материальных определенно образов. Строго говоря, психологическая специфичность идеального наглядно представлена на примере цвета как образ-концепта материального мира, который является информационной моделью для познания сложных саморазвивающихся систем этого (материального) мира¹⁰³.

¹⁰² Серов Н.В. Обработка информации в атомарной модели интеллекта. // НТИ, Сер.2, 2006, № 1, с.18.

¹⁰³ Он же. Цвет культуры, с.472-487.

Как отмечает Грэйс Крэйг¹⁰⁴, «каждый теоретик обладает неповторимой научной биографией и интересами, которые, хочет он того или нет, влияют на его исследования. Эти личные данные затем неявно включаются в основные предпосылки теорий. Таким образом, теории служат отражением личностей, мыслей и ценностей тех, кто их разработал. Многие специалисты по развитию придерживаются эклектической ориентации». Поэтому и мы вслед за Крэйг выбираем те конкретные аспекты многочисленных теорий, которые могут привести к созданию цельной картины личности.

Контекстуальное различие субъективных и объективных описаний интеллекта нередко является следствием терминологической путаницы. Это связано с тем, что психология нередко использует терминологию философии, где «сознание» (как гносеологическая категория) – предикат человеческого духа. Перенос же этого термина в онтологию, вообще говоря, настолько запутывает психологов, что нередко можно встретить рассуждения типа «*сознание включает в себя бессознательные реакции*» или «*не все осознается сознанием*» и т.п.¹⁰⁵ Психология как наука о душе в основе своей изучает предикаты субъективного, то есть относительно идеального. В хроматизме же объясняются функциональные свойства этого идеального на основе анализа информационных процессов в зависимости от условий существования системы. Поэтому личность как открытая система может быть представлена с позиций АМИ лишь при учете характера информации, циркулирующей в нормальных (более 75 % времени) или экстремальных (менее 25 % общего времени) условиях¹⁰⁶.

В хроматизме за основу была принята динамическая модель личности, соответствующая классическому понятию «интеллект» (от лат. «*intellectus*» – ощущение, восприятие, понимание). Далее интеллект был подразделен согласно его основным функциям: *биологическое (бессознание), психологическое (подсознание) и социальное (сознание)*. Каждая из этих сфер интеллекта оказалась связанной со следующими функциями: *Сознание* – произвольно осознаваемые функции социальной обусловленности, вербального мышления и формально-логических операций при рациональном «*п о н и м а н и и*» и операциях с цветами, опредмеченными в каких-либо знаках, и/или в словах (в науке, философии и т.п.). *Подсознание* – частично осознаваемые функции культурной обусловленности и воображения как образно-логических операций при инсайте и/или эстетическом (внепрагматическом) «*в о с п р и я т и и*»

¹⁰⁴ Крэйг Г. Психология развития. – СПб: Питер, 2000, с.62.

¹⁰⁵ Аллахвердов В.М. Сознание как парадокс. – СПб, ДНК, 2000, с.28-29.

¹⁰⁶ Серов Н.В. Хроматизм мифа, с.112, 212.

апертурных цветов (в искусстве, творчестве, игре и т.п.). Б е с с о з н а н и е – принципиально неосознаваемые функции природно-генетического кодирования информации и произвольно-биологической обусловленности «о щ у щ е н и й» цвета (аффектов, цветовых феноменов и т.п.).

«Атомарная» модель интеллекта

Принимая во внимание вышесказанное, моделирование сущности «сознания» как философской категории в хроматизме привело к выявлению онтологической триады социального, культурного и биологического планов, как основы «атомарной» модели интеллекта (АМИ). Задача подразделения интеллекта на «атомарные» компоненты была сформулирована еще Платоном в «Федре». В XX веке Фрейд и Юнг детализировали ее введением гипотетических инстанций, которые в конце века нашли свою динамическую локализацию в определенных отделах ЦНС, то есть из разряда метафизических концептов перешли в научную категорию компонентов интеллекта, изучаемых на опыте. В АМИ эти компоненты семантически связаны с определенными цветами, которые канонизировались мировой культурой и сведены в таблице 1.

Таблица 1. Исторический базис для построения АМИ

Конфуци-анство	Инь — черная, женственная	Ян — (К+ГЗ=серый), мужественный	Инь — белая, женственная
Платон	Конь черный (бесстыжий)	«Возничий» (Федр 253 d)	Конь белый (совестливый)
Библия	Тело (Песн.1:4; I Кор.12:12)	Дух (Лк.24: 37–39)	Душа (Пр.19:2; I Кор.15:44)
Декарт	Рефлексы, эмоции	Образы, представления	Мышление, язык
Спиноза	Природа, тело	Творчество, дух	Сознание, душа
Вундт	Черный – напряжение	серый – нейтрализация	Белый – разрешение
Фрейд	Бессознательное — хранилище вытесненного, сексуальность	Пред- и подсознательное — способное осознаваться	Сознание — социокультурные установки, осознаваемое
Фрезер	Черная нить магии	серая нить религии)	Белая нить науки
Юнг	Коллективное архетипы, филогенез)	бессознательное (личное, онтогенез)	Сознание - индивидуация
Люшер	Черный – агрессивная динамика	Серый — сдержанность	Белый - социальная обусловленность
Пиаже	Ощущения, сенсомоторные механизмы,	Различные виды восприятия, представления	Опыт социализации, навык, речь, мышление
Серов	Черный – интуиция и женственное бессознание	Серый — хобби, творческое подсознание	Белый — социализирующее сознание матери
Локали-зация	Межзачаточный, спинной мозг	Подкорка, правое полушарие	Кора, левое полушарие мозга
Образ АМИ	A – Absorption	I – Information	M – Mirror (reflection)

Понимание логики АМИ было представлено нами на примере разнородных типов обобщений, каждый из которых связан с определенным компонентом интеллекта¹⁰⁷. В хроматизме обобщение по цвету принято соотносить с понятием 'цветового кодирования'. Представление триады основных цветовых кодов оказалось связанным с определенным компонентом интеллекта, определяющим информационное наполнение архетипов, которые по Юнгу выражаются во *всеобщих, априорных, психических и поведенческих программах коллективного бессознательного*.

Поэтому рассмотренные выше виды обобщения в их строгом понимании должны определяться никак не принципом исключенного третьего (или/или), а принципом функционирования естественного интеллекта (и/и) с выявлением доминант интеллекта, определяющих вклад каждого из компонентов в данный цветовой код при заданных (N или E) условиях. Вообще говоря, к объяснению функций личности в ее взаимодействии с обществом можно подойти, если искать нечто объективное и материальное — как коррелят для объяснения их субъективности и идеальности. В хроматизме этим объективным свойством явились материализованные в памятниках культуры цветовые каноны, в которых тысячелетиями осуществлялась объективация субъективного в целях оптимального воспроизводства жизни¹⁰⁸. Таким образом, благодаря введению релевантных дифференцируемых маркеров хроматической анализ и моделирование понятия «интеллект» (лат. *intellectus* – ощущение, восприятие, понимание) позволили ответить на некоторые актуальные вопросы, стоящие перед философской антропологией и онтологией сознания.

По-видимому, язык цвета как компонент знаковой семиотической системы родился до появления вербального языка. Ибо цветовой язык отличается от вербального большей подвижностью семантических значений собственных контекстов. Понятие контекста принято использовать по отношению к любым формам вплоть до цветового метаязыка, поскольку, согласно Н.И. Жинкину, метаязыком является любой язык, при помощи которого начинается формализация¹⁰⁹. К примеру, сущность цветовой номинации заключается не в том, что цветовой знак обозначает вещь или соотносится с вещью, а в том, что он репрезентирует релевантный код

¹⁰⁷ Он же Обработка информации..., с.12-20.

¹⁰⁸ Он же. Лечение цветом. Архетип и фигура. – СПб, Речь, 2005, Гл.7; он же. Хроматическая интерпретация понятий "архетип" и "гендер" // Моск. психотерапевтический журнал, 2004, №2 (41), с.38-62.

¹⁰⁹ Жинкин Н. И. Четыре коммуникативные системы и четыре языка. // Теоретические проблемы прикладной лингвистики.– М., 1965.

обобщения (абстракцию, сублимацию¹¹⁰ или метамеризацию¹¹¹) как результат познавательной деятельности человека. Так, например, контекст одного и того же цвета может резко изменять значения зависимостью оттенков от перемены цветоносителя и особенно от условий его восприятия. (Наиболее наглядным примером этого может служить семантика красного и желтого цветов.) Контекст же, как связанная целостность, обеспечивающая согласованность своих частей, в хроматизме является носителем целостного значения и целостной функции и рассматривается как основа, цементирующая отдельные знаки зависимостью от заданных факторов (N-E условия, гендер¹¹², время и др.).

Архетипическая модель интеллекта (АМИ) основана именно на онтологическом представлении относительности идеального и материального. Так, в материальном плане приведенного определения, казалось бы, эклектически смешиваются социальное и физическое. Однако сопоставление их предикатов показывает, что физическое материально во внешней среде, тогда как в интеллекте социальное проявляет материальные свойства относительно психического, но идеальные относительно физического и физиологического.

Как любое онтологически идеальное явление, интеллект амбивалентно связан с материальным. Так, с одной стороны, душу невозможно оторвать от тела без ее умерщвления. Поэтому данные психофизики и/или физиологии дают науке о культуре (как идеальном) мощные вспомогательные инструментарины для изучения базового уровня изучения интеллекта на уровне бессознания как компонента АМИ.

¹¹⁰ Под сублиматом в хроматизме понимается результат сублимации, то есть видоизменения бессознательной (сексуальной, по Фрейд) информации в социально приемлемую на уровне подсознания. Сублимат моделируется беспредметным (апертурным, по определению психофизиологов) цветом, который обобщает цвета множества предметов. К примеру, «красное» как сублимат включает цвета крови, огня, клубники, стыда, страстной любви, мужественности и т. п. Так как формальная логика здесь бессильна, то операции с сублиматами подчинены законам образной (семантической) логики.

¹¹¹ Под метамеризацией обычно понимают бессознательный процесс ощущения смеси различных спектральных цветов одинаковыми.

¹¹² Гендер — психологическая характеристика социокультурных особенностей интеллекта, лишь репрезентативно связанных с половым диморфизмом. Пол — физиологическая и паспортная характеристика интеллекта (личности). [Серов Н.В. Хроматическая интерпретация..., с.47]. В «гендерной психологии» и «психологии гендерных отношений» эти понятия обычно не дифференцируются. См., например: [Берн Ш. Гендерная психология. СПб., 2001; Клецина И.С. Психология гендерных отношений. СПб., 2004].

С другой стороны, душа человеческая имманентно принадлежит социуму. Поэтому социальная психология представляет интерес для культурологии, связанный с актуальностью исследований социализации интеллекта как онтологически материального предиката, то есть интериоризованного общественного сознания относительно – более идеального – индивидуального подсознания как компонентов АМИ.

Со второй половины XX века юнгианские представления стали неразрывной частью культурологии и представлены практически в каждом учебнике. Однако мне не удалось найти определение такого базового понятия как «архетип», которое позволяло бы перевести его с метафизического на научный уровень познания. В хроматизме это понятие было детально исследовано и подвергнуто сравнительному анализу в ряду культурологических данных, итогом чего стало возможным его реальное экспериментальное (полевое) изучение¹¹³. Помимо этого информационная модель интеллекта оказалась сущностно связанной с архетипическими свойствами цветовых канонов, что позволило представить архетипическую модель интеллекта (АМИ).

Цвет и гендер

Все – без единого исключения – культуры существовали и существуют в цветовой среде внешнего и внутреннего (в частности, воображаемого и сновидного) мира. Вместе с тем преобладающая часть академических публикаций по культурологии элиминировала не только понятие «цвет», но и представление об этом понятии. Почему это происходило? На мой взгляд, это было обусловлено различием в маскулинном и фемининном воспитании ученых. Так во множестве культур любые проявления эмпатических способностей жестко устранялись в маскулинном типе воспитания для создания «твердого и непреклонного» мужчины – будущей поддержки женщины¹¹⁴. Маловероятно, чтобы кто-либо мог оспорить этот тезис: маскулинный тип ученого в силу воспитания элиминирует представления о цвете как о «женском начале», безусловно, скрываеом от посторонних. Об этом говорит и тот факт, что лучшие работы по цветовой семантике написаны женщинами¹¹⁵. Об этом говорит и специфически мужской вид

¹¹³ Уляшев О.И. Цвет в представлениях и фольклоре коми. Сыктывкар: КНЦ УО РАН, 1999.

¹¹⁴ Мид М. Мужское и женское. Исследование полового вопроса в меняющемся мире. М., РОССПЭН, 2004. Крэйг Г. Психология развития. СПб: Питер, 2000.

¹¹⁵ Кульпина В.Г. Лингвистика цвета. М.: МГУ, 2001. Вежицкая А. Язык. Культура. Познание. М.: Русские словари, 1997. Миронова Л. Н. Цветоведение. Мн.:ВШ. 1984. Фрумкина Р. М.

идей о расах, нациях и т.п. Ибо отсутствие эмпатии влечет инактивацию мужского подсознания и доминанту сознания, которое формально-логически устанавливает законы или порядки, категорически отрицающие вещи, внутренне присущие всему человечеству.

Научное разрешение этой проблемы в хроматизме было связано с представлением о гендере как психологическом поле (в отличие от паспортного, физиологического пола). Информационная модель гендерных отношений показала, что АМИ подразделяется по гендерным функциям согласно цветовым канонам¹¹⁶, которые тысячелетиями фиксировались и воспроизводились независимо от каких-либо миграционных влияний (К. Леви-Стросс). С этих позиций и рассмотрим доминантность каждого из компонентов интеллекта по гендеру, репрезентативно обозначая его полом¹¹⁷. Для наглядности каждую из доминант мы будем сопоставлять с определенным цветом. Вряд ли кто будет спорить с тем, что у «женщины» доминирует бессознание. Действительно, много большая, (чем у мужчины), средняя продолжительность жизни, ярко выраженный в динамике гомеостаз (периодическое возобновление крови, вынашивание плода, кормление младенца и т. п.) говорят сами за себя. Очевидно, непознаваемость всего этого можно сопоставить только с непознаваемостью *черного цвета*. И здесь же, у «женщины», обнаруживается доминанта сознания, которая тоже находит свое подтверждение в истории культуры: женщина всегда была хранительницей традиций, дома и очага, обладала лучшей социальной адаптацией и много меньшей, (чем мужчина), криминогенностью. Психологам хорошо известны и прекрасные способности женщин к вербализации, обучаемости и т.п. Все эти качества понятны и доступны любому социализированному человеку в той же степени, что и *белый цвет*. Строго говоря, сочетание именно этих (достаточно противоречивых) доминант женского интеллекта (как и «черно-белого» цвета), могут объяснить смысл и многовековую устойчивость такого известного во всех языках оборота, как «женская логика». И, как мне кажется, наилучшим хроматическим образом это выразила Марина Цветаева: «*Ты — Господь и Господин, а я — / Чернозем — и белая бумага!*».

В то же время у репрезентативного «мужчины» перечисленные характеристики «женщин» оказываются много меньшими, чем творческая

Цвет, смысл, сходство. М.: Наука, 1984. Brémond É. L'intelligence de la couleur. P.: Albin Michel, 2002. Heller E. Wie Farben wirken. Farbpsychologie. Hamburg: Rowohlt Verlag GmbH, 1999.

¹¹⁶ Серов Н.В. Хроматическая интерпретация... с.38-62.

¹¹⁷ Гендер, т.е. психологический пол, по моим оценкам, соответствует паспортному (физиологическому) в 85% случаев.

(креативная) способность, то есть потребность в овладении новым, неизвестным ранее в культуре и обществе, — тем, что принято называть духовным и/или идеальным, и/или не опредмеченным, то есть теми свойствами интеллекта, которые мы соотносим с подсознанием. Подсознание мужчины характеризует и азарт игры (охоты, рыбалки и т. п.), и фанатизм болельщиков и т. п. Это наглядно демонстрируют казино или стадион. Если же у «мужчины» существует доминанта подсознания, то она оказывается промежуточной сферой интеллекта между сознанием и бессознанием в той же степени, что и *серый цвет между белым и черным цветами*.

Так как «человек» это родовая абстракция, то по принципу его полового и/или гендерного диморфизма можно выявить конкретные видовые предикаты, что в хроматизме было осуществлено на основе цветовых канонов, которые тысячелетиями воспроизводились в памятниках мировой культуры и частично представлены в табл. 2:

Таблица 2. Семантика цветовых канонов

Цвета и каноны	Компоненты АМИ	Планы АМИ	Функции и предикаты компонентов
<i>Пурпур</i> – София, св. Анна, Дева Мария ¹¹⁸	Женственное правосознание ¹¹⁹	M _f	Ипостась женской интуиции – сверх- и правосознание
<i>Красный</i> – маскулинный (m) Ян, тела богов и воинов	Мужественное бессознание	S _m	<i>Мускулы</i> , активность, драки, войны, <i>фанатизм</i>
<i>Оранже</i> = К+Ж, совместный, общий (андрогинный)	Телесное единение	S _n	Физическое развитие, питание, сексуальность
<i>Желтый</i> – фемининный (f) Инь, тела богинь и женщин	Женственное бессознание	S _f	<i>Жирок</i> , «жена», <i>облеченная в солнце</i>
<i>Зеленый</i> – Ян, Осирис, Магомет, Робин Гуд	Мужественное самосознание	M _m	Самоутверждение «Я-концепции», власть
<i>Голубой</i> – Инь (вода), богини неба, «сердца дев»	Женственное подсознание	Id _f	Романтичность, дамские романы, гадания, <i>фатализм</i>
<i>Синий</i> = Г+Ф, совместный, общий (андрогинный)	Духовное единение	Id _n	Религиозность, работа, эстетика, отдых, сон
<i>Фиолетовый</i> – Ян (гроза), Вишну, Кришна, Лель	Мужественное подсознание	Id _m	Творчество, хобби, <i>игровая зависимость</i>

АМИ и АМИГО

118 III Вселенский собор (Эфес, 431 г.) постановил изображать Марию и Анну в пурпурных одеждах «в знак наивысшего почитания». Добродетельная жена... ‘виссон и пурпур — одежда ее.’ (Прит 31: 10, 22).

119 Как констатирует В.В. Лунеев, «преступность – это проблема в первую очередь мужская» [Лунеев В.В. Возрастные изменения в мотивации. // Криминальная мотивация. – М.: 1986, с.151], откуда следует, что женственный тип интеллекта характеризует значимая доминанта правосознания.

Из табл.1 и 2 легко видеть, что АМИ по существу является гендерно оппонентной, в которой женственному осознанию социума противостоит мужская логика его формального отображения. Последнее объясняется социализирующим воспитанием мальчиков как «настоящих мужчин» («*Не реви, ты не девочка – придумай что-нибудь, дай сдачи, и т.п.*»), которое практически элиминирует их эмпатические способности, – в отличие от природно обусловленной социальности девочек («*Поплачь милая, поплачь, и все пройдет*»). И эта социализация мужской «Я-концепции», с одной стороны, необходима обществу как надежная опора для будущего поколения женщин, а с другой, по-видимому, может представлять серьезную опасность для развития общественных отношений на основе права. Таким образом, даже на онтологическом уровне сознание как компонент АМИ подразделяется на вербальную душевность социально фемининного правосознания (M_f) и формальную логику искусно социализированного маскулинного самосознания (M_m).

На рис. 1 по данным табл. 2 изображен цветовой круг с первыми буквами цветообозначений по периметру и планами АМИ, соответствующими гендерной оппонентности на диаметрах внутри круга. Сопоставление гендерной семантики диаметрально противоположных (контрастных) цветов на рис. 1 наглядно демонстрирует тот факт, что в сумме они дают серый сублимат как нейтрализацию эмоций. Строго говоря, уже отсюда следует, что характеристическим свойством цветовой модальности является оппонентный характер переработки перцептов как идеальных распределенных образов, сущностно характеризующих противоречивость планов АМИ с гендерной оппонентностью (АМИГО).

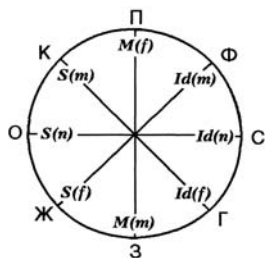


Рис.1. «Атомарная» модель интеллекта с гендерной оппонентностью (АМИГО).

По данным психолингвистики статус цветообозначений в науке сопоставим лишь со статусом терминов родства¹²⁰, что позволило предположить системно-функциональную взаимосвязь родства (продолжения рода) и концептов цвета, которые равнозначно канонизировались всеми традиционными культурами. Многотысячелетняя воспроизводимость гендерной семантики цветовых канонов по существу являлась объективацией

¹²⁰ Фрумкина Р.М. Цвет, смысл, сходство. – М.: Наука, 1984, с.19.

субъективных проявлений. Это, в свою очередь, позволило ввести в психологический тезаурус понятие «архетипическая модель интеллекта» (АМИ)¹²¹. С одной стороны, сущность АМИ оказалась связанной с тем, что канонизировались личностно-ценностные архетипические (глубинно значимые, связанные с выживанием вида) гендерные параметры оптимизации выбора брачных партнеров. С другой стороны, эти же каноны воспроизводились традиционными культурами в целях оптимизации репродуктивной функции, важнейшим условием выполнения которой являлось физическое и психическое здоровье будущих детей с последующей возможностью их обучения и социализации.

Заключение

Предпринятый анализ цветовой семантики традиционных культур основывался на достоверно подтвержденном выводе о канонизированных цветах как традиционной основе естественного сочетания социального, культурного и природного начал человека. И, разумеется, этой основой нельзя манипулировать с момента ее исторического возникновения. Именно это положение предполагает, что через эмоциональное отражение действительности можно выявить семантику неосознаваемого воздействия цвета, которое, по Юнгу, заключено в неосознаваемых представлениях коллективного бессознательного (непосредственно влияющего на глубину восприятия мира в цвете), канонизированного в традиционных культурах.

¹²¹ Серов Н.В. Цвет культуры, с.645.

СОСТОЯНИЕ «НИ ВОЙНЫ, НИ МИРА» И КОРРУПЦИЯ

Арутюнян Баграт Михайлович

В статье рассматривается становление и развитие коррупционных практик в армянском обществе определенным как общество 'ни войны, ни мира'. Проблема коррупционных практик рассматривается сквозь призму социальной мифологии и концепций аномии.

Наряду с общими для всего постсоветского пространства обстоятельствами, стимулировавшими развитие коррупционных взаимоотношений, развитие армянского общества отмечено некоторыми специфическими особенностями, также оказавшими известное влияние на степень распространённости коррупции в его среде. В этом ряду наиболее значимым должно быть признано то специфическое состояние «ни войны, ни мира», в котором оказалось армянское общество в самом разгаре эпохи перемен.

Востребованность в сегодняшней социологии постсоветских обществ понятия «ни войны, ни мира» в его современном терминологическом значении¹²² обусловлена осознанием той концептуальной лакуны, в которой оказались ряд постсоветских государств и государственных образований, становление самостоятельности которых было обременено этим специфическим феноменом. Понятие «ни война, ни мир» как раз и призвано заполнить эту специфическую лакуну и вывести в актуальную область социологии это специфическое состояние государства, формально находящегося в состоянии войны (со всеми вытекающими из этого социально-политическими и экономическими последствиями для него), однако в настоящее время в реальных боевых действиях не участвующего в силу достижения всего лишь перемирия, а не мира. Иными словами, это страны, которые осуществляют своё развитие, имея существенные дополнительные проблемы и под постоянной угрозой возобновления военных действий. Поэтому без учёта этой особенности, во многом

¹²² Само выражение «ни войны, ни мира», как известно, было программным лозунгом большевиков (в частности Троцкого) в переговорах с Германией о форме выхода России из первой мировой (империалистической) войны.

обуславливающей всю парадигму развития подобных государств, многое в их развитии будет неизбежно упущено из виду или неверно истолковано.

Как известно, состояние «ни войны, ни мира» не является на постсоветском пространстве исключительной характеристикой армянского общества, и существует мнение, что таковыми являются большинство постсоветских государств. В таком же состоянии, что и Армения, находятся, соответственно, Азербайджан, Молдова и Грузия, не говоря уже о новообразованиях – Нагорно-Карабахской Республике, Приднестровской Республике, Осетии и Аджарии. Однако это не делает указанное состояние закономерным в том смысле, что состояние «ни войны, ни мира», как и его предусловие – состояние войны, не является обязательным для переходных обществ, и является результатом именно специфических геополитических обстоятельств. Так что можно констатировать, что смена социально-политической парадигмы в Армении характеризовалась специфическими особенностями в сравнении с некоторыми другими постсоветскими государствами, и это необходимо учитывать, поскольку эти особенности оказались значимыми для роста и такого тормозящего общее развитие феномена, какой является коррупция.

Основная конституирующая характеристика состояния «ни войны, ни мира» – неустойчивость, нестабильность, неопределённость, (Мкртчян 2002), что, кстати, нашло своё удачное выражение в самой двусоставности термина, который представляет из себя двойную негацию («не..., не...») взаимных антонимов («война» – «мир»). Следует признать, что такая организация термина задаёт ему уникальную и соответствующую синкретичности феномена неоднозначную семантику, удачно указывая на конституирующую характеристику явления – «неустойчивость, нестабильность, неопределённость». Правда, обратной стороной такой семантики термина «ни войны, ни мира» оказывается некий семантический флер на положительном содержании термина, поскольку его языковая форма содержит отрицание обоих членов противопоставления,¹²³ члены которого уже отрицают друг

¹²³ В этой связи интересно указать, что этот же языковой приём выстраивания целых серий негаций по формуле «не то, не то», позволяющий определять не ограничивая, регулярно использовался в древнейших трактатах как общепринятый способ определения Бога, что было принципиально с учётом того, что Бог мыслился как Абсолют, атрибуты которого принципиально не перечислимы, и сам он не сводится к их сумме. См. напр.: в «Брихадараньяка упанишаде» о единственно приемлемом способе определения Пуруши: «И вот наставление [- оно таково]: «не [это], не [это]», ибо не существует другого [обозначения] кроме: «не [это]». И его имя – действительное действительного. Поистине, чувства – действительное и этот [пуруша] – их действительное» [Сыркин 2000, 90].

друга, тем самым делая неопределённым само положительное содержание термина.

Однако думается, что первое соображение должно быть признано перевешивающим, а указанная неопределённость положительного содержания легко устраняется чисто операциональным путём, а именно – заменой семантики выражения «ни войны, ни мира» на абсолютно синонимичную семантику выражения «и война, и мир», обладающую положительной содержательностью и перспективной для социологии эвристикой. Такой процедуре не препятствуют ни языковые, ни логические, ни собственно социологические реалии.

Действительно, состояние «ни войны, ни мира», в котором пребывает армянское общество, понятое как состояние «и войны и мира», многое проясняет в социальной жизни Армении, в частности - в области динамики коррупционных отношений.

Атрибуция армянской действительности в качестве фактически военной уже заставляет предполагать, что в ней должны возникнуть дополнительные, связанные именно с реальным военным положением, аномические явления, которые по определению являются способствующими развитию коррупции (Treisman 2000).

Так оно и обстоит в действительности. Одно то обстоятельство, что в обществе наличествует повышенное число индивидов и структур, пребывающих в мобилизованном состоянии и призванных обеспечить безопасность государства, а вся общественная жизнь, и, в первую очередь, экономика, организуется с учётом этого мобилизационного режима, не говоря уже об обычных для военного времени состояниях страха, тревоги, неопределённости у всего социума, уже является генерирующим аномию. Альфред Шюц, со ссылкой на автора понятия «аномия», говорит: «Война - это тот архетип социальной культуры, который Дюркгейм назвал нарушением закона» (Шюц 2004, 555). Аномия и есть тотальное нарушение закона вплоть до его утраты, то, что Р. Мертон назвал «культурным хаосом» (Мертон 1992, 101). И то обстоятельство, что в эту атрибуцию должно включить и характеристику «мир», несколько не улучшает ситуацию, а парадоксальным образом даже её усугубляет: в предельно поляризованном армянском обществе формула «ни войны, ни мира» парадоксальным образом в своей центростремительной интенции трансформировалась по сути дела в формулу «война для одних, и мир для других». Понятно, что социум, функционирование которого регулируется подобными формулами, предписывающими двойные стандарты, должен неизбежно поляризоваться до состояния раскола, что и имело место в армянском обществе, и что является закономерным для всех обществ «ни войны, ни мира» (Арутюнян, 2002).

Демаркационная линия между этими полюсами социального раскола как раз и прошла между обретшими власть новыми богатыми, с одной стороны, и, с другой стороны, обнищавшими и утратившими все свои социальные ресурсы новыми нищими. Так, по данным, приведённым в «Статистическом ежегоднике Армении. 2004» уровень бедности по стране за 2001 и 2002 годы оценивается следующим образом: в 2001 году в стране зафиксировано 50,9% бедных, соответственно в 2002 году – 49,7%. (Мушегян 2004, 93) Данные, приведенные в статистическом ежегоднике, не позволяют более детально понять структуру бедности, так как, во-первых, отсутствуют показатели за несколько лет, а, во-вторых, трехчленная модель «не бедный - бедный – очень бедный» не позволяет оценить степень расслоения населения. В частности, невозможно узнать количество очень богатых, а само понятие «богатство» в сборнике отождествлено с понятием уровня доходов, что, как известно, не одно и то же. Как бы то ни было, даже официальное признание, что половина населения является «бедным», прямо свидетельствует об обнищании населения. «Тотальное обнищание населения, неравенство доходов и достигающая катастрофических размеров поляризация общества» констатированы в «Стратегической программе по борьбе с бедностью» (PRSP 2003, 11).

Чтобы защитить свои социальные позиции и даже улучшить их, стороны раскола прибегли к обычным в таких ситуациях способам, в числе которых социальное мифотворчество занимало далеко не последнее место. Хотя и широкие слои общества, как всегда, были достаточно активны в этом мифотворчестве, неравенство социальных и всех других ресурсов обусловило то обстоятельство, что именно социальные верхи значительно преуспели в этой борьбе и были, может быть, основными генераторами социальных мифов,¹²⁴ хотя, на наш взгляд, социальное мифотворчество не является исключительно его прерогативой.

¹²⁴ Если рассматривать общество как коммуникативную систему, то в общем случае функция «говoreния», которая в социологическом контексте может быть понята как функция продуцирования претендующих на господство мифов (идеологем), является первичной функцией именно власти. Однако в различных экстремальных ситуациях и в обществах с различным социальным устройством эта функция может реализовываться и иначе. Если ограничиться указанием на крайние варианты такого устройства, то можно утверждать, что в тоталитарном обществе функция говорения является исключительно прерогативой властей (Ср.: «Всем! Всем! Всем! Москва! Кремль!..», или максима необходимо тотальной армейской действительности: «Приказы не обсуждаются, а исполняются!»), а обществу остаётся молчать и слушать, верить и выполнять. Ср. например, знаменитое «народ безмолвствовал» в финальной сцене «Бориса Годунова» [Пушкин 1975, 259].

В демократических обществах эта функция по определению должна перейти к народу. В этом контексте хорошо интерпретируется и сакрализация категории «площадь» (ср. греческую «агору» - рыночную площадь, где греческая демократия решала свою судьбу, или

В этом контексте важно пояснить наше понимание социального мифа. Мы полностью разделяем теорию Р. Барта о том, что «миф - это своего рода язык» (Барт 1989, 46), что «миф – это форма» (там же, 72), что «для определения мифа важен не сам предмет сообщения, а то, как о нём сообщается» (там же, 72), что «миф действительно обладает двойной функцией: он одновременно обозначает и оповещает, внушает и предписывает» (там же, 81), что «миф ничего не скрывает; его функция заключается в деформировании, но не утаивании (там же, 86), что «миф не есть ни ложь, ни искреннее признание, он есть искажение» (там же, 95), что «он (миф – Б. А.) превращает историю в природу» (там же, 96), что «миф воспринимается как некое безобидное сообщение не потому, что его интенции скрыты, а потому, что они натурализованы» (там же, 98), что «миф есть деполитизированное слово. *Политику* надо понимать, конечно, в глубинном смысле, как совокупность человеческих связей, образующих реальную социальную структуру, способную творить мир» (там же, 112), что «отношение между мифом и людьми есть отношение не истинности, а пользы: люди занимаются деполитизацией в зависимости от своих нужд» (там же, 113 - 114). Иными словами, под социальным мифом мы понимаем определённый идеологический конструкт, который продуцируется теми или иными социальными инстанциями (стратами, институтами, индивидами, но чаще и успешнее всего - властью¹²⁵) и который позволяет надстраивать над значением реальных и действительно существующих фактов совершенно новые смыслы, тенденциозно и в интересах авторов мифа деформирующих действительное положение дел.

С учётом такого понимания социального мифа, можно, например, говорить о том, что наиболее ярко социальный раскол в армянском обществе периода «ни войны, ни мира», во многом принявший форму борьбы мифов, проявился в страстях вокруг пресловутой фразы, очень активно

Новгородское «вече» (санскр. «vās» - «говорить»), а «Vās» - богиня-Речь), обычная для демократических режимов, как места говорения именно народа. Показательна в этом смысле и сакрализация Театральной площади в Ереване в период политических демонстраций и десакрализация площади Ленина. Впрочем, история социальных революций показывает, что даже в самых демократических режимах после установления демократии «площадь» очень скоро профанируется, если её сакрализацию не поддерживает новая власть, что очень наглядно видно в Ереване, где Театральная площадь оказалась застроенной ресторанами и кафе и в контексте сегодняшней городской культуры является местом тусовки новой элиты, максимально комфортно чувствующей себя в существующих идеологемах и меньше всего склонной к их ниспровержению. Функция говорения перекочевала в армянский парламент (от итал. *parlamento* – «обсуждение», «переговоры»), в неопределённой степени унаследовав интенции действительного субъекта этой речи – народа.

¹²⁵ В контексте своей теории власти Н. Луман определяет власть именно как коммуникативную единицу: «Власть есть управляемая кодом коммуникация» [Луман 2001, 27]

употребляемой чиновниками всех уровней и адресованной самой широкой общественной прослойке: «Подходите с пониманием» (уместно рассматривать этот призыв как тотальный, относящийся ко всем трудностям без исключений. В армянском эквиваленте призыв звучит как ‘Կմբրնոց տոտեթեզ’ и связывается с временем президентства Л. Тер-Петросяна), с одной стороны, и, с другой стороны, в той иронии и в том раздражении, с каким воспринималась эта фраза этой широкой общественностью. Иными словами, мотивированная компонентой «война», эта фраза, в какой-то мере, безусловно, отражавшая реальное положение дел, очень скоро стала исходным пунктом выстраивания особого социального мифа, который условно можно назвать мифом ‘Война!’ и призванного служить прикрытием для многочисленных коррупционеров, и, в то же время, призванного нейтрализовать возможные проявления активного недовольства со стороны общества.

С учётом повышенной склонности обществ «ни войны, ни мира» к социальному мифотворчеству (Арутюнян, 2002) этот миф, инициированный аппаратом чиновников самых различных рангов и, главное, в их корпоративных интересах, на первых порах достаточно легко насаждался в широких слоях, несмотря на то, что требовал именно от них многочисленных жертв: идея «фиданства», «добровольчества», вплоть до добровольчества в отрядах смертников (например, отряд, руководимый Вазгеном Саркисяном) периода активных военных действий уже в начальный период перемирия в широких слоях трансформировалась в идею «жертвенности» и «терпимости» во имя победы. Однако по мере того, как действительность мифологизировалась, менялись и фундаментальные социальные отношения, в частности - отношения между «верхом» и «низом», между властью и широкой общественностью.

По сути дела основная функция мифа ‘Война!’ состояла в конструировании инстанции, ответственной за все тяготы общества (коннотация «врага», одна из основных для понятия «война»), в установлении некоего особого порядка, доступного пониманию только идеологов этого мифа (коннотация «секретности», сильно связанная с понятием «войны»¹²⁶) и требующая жертв от общественности (коннотация «общественных жертв», не менее актуальная в семантическом поле «войны»). Все эти коннотации делали власть бесконтрольной («тайна», «вы не знаете», «вы не понимаете») и

¹²⁶ Коннотация ‘тайны’ имеет ещё одну интенцию, значимую в этом контексте: по мнению Мирча Элиаде [Элиаде 2001, 198 - 199] причастность к тайне есть по существу причастность к элите. Таким образом, утверждая свою причастность к ‘тайне,’ автор мифа таким образом сигнализирует о своём высоком социальном статусе, тем самым подтверждая и укрепляя его в общественном сознании.

способствовали развитию коррупции (по данным Армянского центра национальных и международных исследований на вопрос о том, что является главной причиной развития и роста коррупции в Армении 35,9% назвали неподотчётность и неподсудность власти, 20,7% - доминирование групповых и частных интересов, 12,8% - терпимость к беззаконию в общественном сознании и 12,1% - отсутствие ясности в законодательном пространстве) (Corruption in Armenia 2004, 8). Малая эффективность власти обрела социальное алиби («война», «турки»), и это алиби перекладывало все социальные беды на «врага» и позволяло скрывать наступившие во многом и в результате коррупции социальную неустроенность, падение качества и уровня жизни.

«Социальное мифотворчество имеет и то негативное последствие, что оно «разоружает» людей» (Осипов 2000, 207). Поэтому попытки опровержения этого мифа, затрудненные и обычными коннотациями, которыми окружено для армян понятие «война» вообще, и, особенно «освободительная война армянского народа», и моментально вызывающие обвинения, наподобие, «ты – предатель» или «ты – не армянин», осложнялись ещё и очевидной круговой порукой в среде чиновников.¹²⁷ Однако развенчание социального мифа не является юридической процедурой, требующей строгих формальных доказательств. И логика преодоления мифа совсем иная: «трудно одолеть миф изнутри, ибо само стремление к избавлению от него немедленно становится в свою очередь его жертвой: в конечном счёте миф всегда означает не что иное, как сопротивление, которое ему оказывается. По правде говоря, лучшим оружием против мифа, возможно, является мифологизация его самого, создание искусственного мифа, и этот вторичный миф будет представлять собой самую настоящую мифологию /.../. Для этого достаточно /.../ превратить его значение в первый элемент вторичного мифа» (Барт 1989, 103). В армянской действительности миф о войне был побежден мифом о тотальной продажности верхов, причём одним из элементов этого мифа «снизу» являлись спорадически возникающие слухи о том, что «власти продали Карабах».

Развенчанию мифа о войне очень способствовал и сам социальный фон армянской действительности: миф успешно саморазоблачался именно тем обстоятельством, что сами идеологи этого мифа со всей очевидностью жили жизнью, полностью определяемой понятием «мир», а не «война», и демонстрировали вполне очевидную житейскую успешность и защищенность

¹²⁷ Показательным может быть сочтен эпизод с публичным признанием на заседании парламента и в присутствии генерального прокурора В. Сирадегяном, тогдашним министром внутренних дел, факта сбора у предпринимателей крупных сумм «на войну», что тем не менее не послужило основанием для расследования этого факта.

от пропагандируемых «объективных» трудностей, выходя на фоне обнищавшей общественности сытыми, богатыми, счастливыми и довольными. Так, если посмотреть материалы исследования общественного мнения в Нагорно-Карабахской республике, где мы имеем состояние «ни войны, ни мира» в самом чистом виде, то нетрудно заметить, что поляризация и в этом обществе, которое, казалось бы, должно было максимально консолидироваться в условиях экзогенных угроз, по некоторым параметрам просто удивительна. В исследовании «Нагорный Карабах в зеркале общественного мнения» (Baghdasaryan, Simonyan, Naigumyan 2004, 96 – 97), проведенном совместными усилиями Степанакертского пресс-клуба, Фонда Фридриха Эберта и Центра социальных технологий (Ереван) в 2004 году приводятся следующие данные:

Таблица 1. Распределение частот ответов на вопрос: *Считаете ли вы взяточничество актуальной проблемой?*

Варианты ответов	%
Да	72,5
Нет	9,6
Затрудняюсь ответить	17,9

Таблица 2. Распределение частот ответов на вопрос: *Каковы, по-вашему, главные причины нынешних трудностей?*¹²⁸

Варианты ответов	%
Война	42,1
Переходный период	27,2
Неправильная политика властей	68,3
Непризнанность НКР	24,5
Другие причины	8,9
Затрудняюсь ответить	5,0

Таблица 3. Распределение частот ответов на вопрос: *Считаете ли вы полезным декларирование доходов высокопоставленных лиц?*

Варианты ответов	%
Да	19,5
Нет, потому что реальные доходы всё равно утаиваются	59,1
Затрудняюсь ответить	21,4

¹²⁸ На вопрос принимался 1 и более ответов.

Таблица 4. Распределение частот ответов на вопрос: *Роскошные особняки чиновников строятся благодаря...*¹²⁹

Варианты ответов	%
Бережливости	2,5
Наследству	1,7
Помощи богатых друзей и родственников	4,9
Собственному бизнесу	27,1
Взяткам	60,5
Присвоению гос. средств	63,5
Затрудняюсь ответить	12,3

Это обстоятельство (короткая жизнь мифа 'Война!') само по себе показательно, поскольку социальный миф вообще стремится длиться вечно и быть обязательным для всех (Арутюнян 2005, 22-26), а мифологизация карабахской освободительной войны на фоне реального перемирия, имел, если учитывать высокую значимость проблематики Карабаха для армян, все объективные предпосылки для своего долголетия. Например, мифологизация состояния блокады в этом смысле имела меньшие перспективы на долгожительство и потому, что была менее актуальной для широких слоев, выключенных из реальной экономической деятельности, непосредственно связанной с границей, и которые так или иначе приспособлялись к сложным экономическим условиям, и потому, что не вызвала внутреннего возражения в армянском общественном сознании (блокада легко вписывалась в армянский менталитет в контексте «жертвы за свободу»), и потому, что основания для мифологизации этой области были так или иначе преодолены с открытием транзита через Грузию. Думается, что опровержению этого мифа способствовал именно конкретный социальный контекст, недвусмысленно демонстрировавший максимуму 'война для одних, и мир для других'

Осознание таких двойных стандартов имело целый ряд последствий, связанных с коррупцией. Прежде всего, обществом было осознано и оценено положение дел с коррупцией в стране. Так, по данным армянского отделения организации Транспэрэнси Интернэшнл по положению на 2002 год 31% населения страны считает, что коррупция является проблемой для Армении, 20% – серьёзной проблемой, 29% – очень серьёзной проблема и только 14% считает коррупцию частичной проблемой, а 4% – вовсе не проблемой (Kostanyan 2002: 9).

¹²⁹ На вопрос принимался 1 и более ответов.

Осознание двойных стандартов не могло не оказать стимулирующего воздействия на дальнейшее разложение общественных норм, увеличение аномии. Ситуация осложнялась тем обстоятельством, что критика образа жизни властей вполне органично сочеталась с отнесением этого образа жизни к безусловным и вожделенным ценностям, что являлось благодатной почвой для развития, в частности, и коррупционных моделей поведения. Имело место то тонко подчеркнутое Р. Мертоном обстоятельство, что не сам низкий уровень жизни приводит к отклоняющемуся (девиантному) поведению, разновидностью которого и является коррупционное поведение, а наличие в обществе на фоне общего низкого уровня жизни (то есть ограниченного доступа к допустимым средствам достижения цели) широко пропагандируемых образцов высоко оцениваемых этим же социумом ценностей и целей: «Значимость определённых целей может изменяться, независимо от степени значимости институционных средств. Могут иметь место случаи непропорционального, иногда по существу исключительного подчёркивания ценности определённых целей в сочетании со сравнительно малой озабоченностью относительно институционно одобряемых средств их достижения. Своего крайнего выражения подобная ситуация достигает в том случае, когда выбор альтернативных способов ограничивается только техническими, а не институционными соображениями. В такого рода гипотетическом полярном случае были бы разрешены все и любые средства, способные обеспечить достижение исключительно важных целей» (Мертон 1992, 90-91). Иными словами, демонстрация высокой результативности коррупционных стратегий в армянском обществе периода «ни войны, ни мира», как это и должно было быть, формировало эталонные модели поведения, тем самым и рекрутируя в свои ряды всё новых и новых коррупционеров, и способствуя возобновлению коррупционных отношений в армянском обществе.

Таким образом, состояние «ни войны, ни мира» оказалось для армянского общества ещё одним специфическим обстоятельством, усилившим негативную составляющую трансформационного периода. Это состояние, в силу ряда своих типологических характеристик, запустило в армянском обществе целый ряд социальных процессов, которые и затруднили трансформационный период в Армении, и сделали его более болезненным. Процессы, способствовавшие распространению коррупции и формированию коррупционных моделей поведения, может быть, необходимо признать одними из самых деструктивных, поскольку они породили и усугубили социальные пороки, характеризующиеся повышенной адаптивностью, и которые будут, по-видимому, определять общественную жизнь еще долго после того, как состояние «ни войны, ни мира» будет преодолено.

СПИСОК ЦИТИРУЕМОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Armenian center for national and international studies. *Corruption in Armenia*. http://www.acnis.am/pr/soc_corruption/Socio08eng.pdf (accessed June 7, 2006)
- Baghdasaryan, Gegham, Simonyan Andranik and Hayrumyan Naira. 2004. *Mountain Karabakh in the mirror of public opinion*. Yerevan: Amaras.
- Kostanyan, Amalia. 2002. *Country Corruption Assessment: Public Opinion Survey*. Yerevan: Transparency International - Armenia.
- Poverty Reduction Strategy Paper (PRSP). 2003. Yerevan: Gasprint.
- Treisman, Daniel. 2000. The Causes of Corruption: A Cross-National Study. In *Journal of Public Economics*.
- Арутюнян, Баграт. 2005. Логика и аргументация стереотипического сознания в конфликте. В сб.: *Материалы VII международной конференции студентов, аспирантов и молодых учёных. Интеллектуальный потенциал вузов – на развитие дальневосточного региона России*. Владивосток: Изд-во ВГУЭС.
- Арутюнян, Людмила. 2002. Перспективы демократии в обществах ‘ни войны, ни мира’. В сб.: *Материалы ежегодной научной конференции. Сорокинские чтения: Актуальные проблемы социологической науки и социальной практики*. Москва: Изд-во МГУ.
- Барт, Ролан. 1989. ‘Мифологии’. В кн.: *Избранные работы. Семиотика. Поэтика*. Барт, Ролан. Москва: Прогресс.
- Луман, Никлас. 2001. *Власть*. Москва: Праксис.
- Мертон, Роберт. 1992. Социальная структура и аномия. В жн.: *Рубеж (альманах социальных исследований)*. № 2.
- Мкртчян, Артур. 2002. Демократические перспективы для обществ ‘ни войны ни мира’. В сб.: *Материалы ежегодной научной конференции. Сорокинские чтения: Актуальные проблемы социологической науки и социальной практики*. Москва: Изд-во МГУ.
- Мушегян, Норайр, ред. 2004. Статистический ежегодник Армении. Ереван: Бавих.
- Осипов, Геннадий. 2000. *Социальное мифотворчество и социальная практика*. Москва: Норма.
- Пушкин, Александр. 1975. ‘Борис Годунов’. В кн.: *Собрание сочинений в 10-и томах. Т 4*. Пушкин, Александр. Москва: Художественная литература.
- Сыркин, Александр, перев. 2000. ‘Брихадараньяка упанишада’. В кн.: *Упанишады*. Москва: Восточная литература.

Шюц, Альфред. 2004. 'Возвращающийся домой'. В кн. *Избранное: Мир, светящийся смыслом*. Шюц, Альфред. Москва: РОССПЭН.

Элиаде, Мирча. 2001. *Аспекты мифа*. Москва: Академический Проект.

«Homo-Innovaticus» в обществе Hi-Tech

Dedyulina M. A.

Abstract. In given article social aspects of high technologies are investigated. The special attention is given occurrence and the status «Homo-Innovaticus» in an information society.

Сегодня общество постепенно выходит на новый виток своего развития, инновационного развития. Так, на прошедшем саммите в Санкт-Петербурге в 2007 году в декларации саммита «Образование для инновационного общества в XXI веке» говорится, что инновационное общество, должно опираться на знания и когда, оно исследует, моделирует и внедряет инновации, то оно движется вперед.

В данном обществе, на наш взгляд, особое внимание будет уделяться образу нового человека - «Homo-Innovaticus», пропевдентика этой традиции была заложена еще в работах таких философов, как, Фр. Бэкон, Р. Декарта, Ламетри, Д. Дидро и др.

«Homo-Innovaticus» - это не киборг, непосредственно воздействующий на сложнейшие орудия труда, в силу, чего продукты высоких технологий становятся для него сверхцелью, а это – есть когнитивная и креативная личность. Главной движущей стратегией его является познавательное отношение к социальной реальности и своей жизнедеятельности. Необходимость трудиться в нестандартных условиях заставляет все время «Homo-Innovaticus» учиться и совершенствовать свои профессиональные знания.

Для подтверждения вышесказанного приведем ряд качеств, которыми должен обладать «Homo-Innovaticus»: способность генерировать новые знания; умение генерировать идеи на основе новых знаний; нацеленность на практическую реализацию плодотворных идей; стремление к непрерывному образованию в течение всей жизни, обеспечивающему возможности приспособления к постоянно меняющейся социальной реальности.

Меж тем, заметим, что высокая коммуникативная культура (Classica Nova) основополагающие социальные и специальные знания достигаются в процессе длительного и зачастую дорогостоящего обучения.

Естественно, возникает вопрос, при каких обстоятельствах конвергентные технологии смогут сформировать культуру способную адекватно реагировать на достижения высоких технологий.

В данном случае интересна позиция Э. Агацци, который пишет, что «плоды технологии настолько пронизывают нашу повседневную жизнь, затрагивая даже ее мельчайшие элементы, что естественное состояние современного человека есть рукотворный мир. Возврат к былому естественному состоянию, призывы к которому мы часто слышим сегодня, не более чем иллюзия или, в лучшем случае, мимолетное бегство от обыденности, которым мы можем насладиться во время кратких отпусков; безусловно, оно не является нашим нормальным состоянием».¹³⁰

Одной из таких трудностей является складывание *Classica Nova*. «В широком философском смысле *Classica Nova* – культурный феномен, напоминающий ярко одаренную, постоянно развивающуюся личность, в которой сосуществуют одновременно и гениальный ребенок, и пытливый подросток... и зрелый муж»¹³¹.

Современные мультимедийные технологии в XXI веке все активнее и активнее увлекают в свой мир современное человечество. Сегодня уже можно констатировать факт, что феномен мультимедиа универсален. Ни одна страна не миновала его. Например, каждый год в мире на одни видеоигры тратится 24 миллиарда долларов, и этот сектор растет со скоростью 15% в год. Так появляется целое «поколение Нинтендо». Границы его размыты, так как новые мультимедиа появились давно. Меж тем, ученые полагают, что это поколение объединяет детей, рожденных после 1980 года. Их общая черта: все они выросли на электронных играх и никогда не имели дела с печатной машинкой. Самые продвинутые из них больше не задают вопроса насчет подлинности кибермира. Они принимают за чистую монету все, что там происходит. Для примера возьмем «геймеров». «Геймерами» называют фанатов видеоигр.

Исследования социологов и психологов показывают, что у «поколения Нинтендо» – единственный горизонт – это не школа, университет, это класс, либо группа. Плюс семья и иногда соседи. У самых застенчивых все отношения сводятся исключительно к дружбе с одним человеком. Следовательно, чаты и форумы – это единственный шанс для большинства из них. Интернет потенциально дает возможность вступить в контакт с людьми всего пространства сети. Однако замечает Н.Негропонте в монографии «Цифровой человек»¹³², сетевой серфинг – это вид все-таки одиночной

130 Агацци Э. Моральное измерение науки и техники.- М., 1998. С. 27—29.

131 Брайнин - Пассик В. Производство и культура.// Независимая газета. 15.07. 1997.

132 Negroponte N. L' Homme numerique, Robert Laffont, 1995.

деятельности. Сеть позволяет пользователю уйти в себя, например, способность «персонализации», т.е. способность пользователя постоянно подстраивать свое содержание под потребности пользователя. Например, в сети возможно создать свою он-лайн газету. Другое преимущество сети – переписка. В он-лайн переписке даже самую горькую правду сказать легче. Встречи в сети способны обогатить и расширить внутренний мир. Так, П.Вейль, анализируя такого типа коммуникации в цифровую эпоху, выделяет тип общения, который называет «легкая социальность». Под ней понимается особый тип отношений, который ни к чему не обязывает. Действительно, нет ничего проще, чем выразить сочувствие тому, с кем никогда не увидишься, реальные взлеты и падения которого – лишь пустой звук. Таким образом, человеческие киберотношения говорят, лишь об «иллюзии социальности». Этой точки зрения придерживается Ф.Бретон¹³³ Так, на наш взгляд, можно согласиться с его убеждением, что человеческие отношения без необходимого присутствия – есть та утопия, которая питает очарования перед Интернетом. С Интернетом также исчезает еще одна трудность реальных взаимоотношений: неизменность личности. Например, в сети у каждого пользователя есть свой «ник». Так один и тот же пользователь может прикидываться овечкой под классическим идентификатором, а затем использовать другое имя и создавать воображаемый образ, чтобы высказаться на другие темы. Проблема в том, что установить связи между тем или другим будет очень сложно.

Следующая проблема данного поколения – язык. Пользователи SMS сокращают слова, потому что, так быстрее. Например, чтобы разобраться в непонятных монологах, нужно иметь в виду, хотя бы три подсказки: знать, что все участники выступают под «никами»; разговоры участников перемешаны между собой, так одни послания адресованы всем, а другие персонализированы. По верному замечанию лингвистов медиатехнологии провоцируют новое языковое поведение. В тоже время письменная речь получает второе дыхание благодаря росту Интернет. Таким образом, общение становится своего рода игрой, где пользователи совсем не стремятся получить правдивую информацию. Так как они вступают в общение ради общения.

Существует и другая особенность этого поколения, которая заключается в том, что они постепенно начинают привыкать располагать всем, не выходя из дому. Уже сейчас высокопрофессиональные специалисты живут, а другие мечтают в высокотехнологических общинах, как например, «Селебрейшн» в США. По утверждению Дж. Нейсбита, таких общин в США более 100. «Те, кто планировал этот поселок, надеются создать новый тип связей – электронных, - которые объединили бы учащихся с учителями и

133 Breton Ph. Le Culte de L'Internet, une menace pour le lien social? Editions la Decouverte, 2000.

родителями, жителей между собой, заказчиков с продавцами, больных с врачами. Общинная сеть интранет позволяет жителям обсуждать положение дел в группах по интересам, размещать объявления и обмениваться местной электронной почтой. Закрытые помещения школы и события городка снимаются на камеры... и пересылаются в интранет...»¹³⁴

Хотелось бы привести еще один пример: «Одна из самых блестящих студенток Массачусетского технологического университета, специализирующегося на изучении информатики, никак не могла нажать на кнопку, которая привела к смерти тамагочи, - пишет эксперт в области мультимедиа Ш.Текл. – Эта женщина уже живет в постмодернистском мире. Пятнадцать лет назад подобное поведение было характерно только детям. Сегодня так ведут себя взрослые, которые выросли бок о бок с компьютером». Следовательно, в ближайшем будущем так будут себя вести все. Получается, что существующая пропасть между поколениями заполнится сама собой, так как сегодняшние молодые родители тоже выросли с Super Nintendo. Однако завтрашним взрослым придется придумать себе новые представления и новые способы моделирования жизни.

А чтобы в будущем мы смогли, что-то смоделировать, особенно в области Hi-Tech, нам надо будет полностью реформировать систему образования. Сегодня образование не должно приводить к накоплению знаний, а оно должно помогать организовывать знания.

Стремление личности к самореализации, повышению своего социального статуса посредством инновационного образования, с одной стороны повышает активность личности, а с другой вносит определенный дисбаланс в процесс развития общества.

Заметим, к социальным признакам инновационного знания относятся:

- социальная обусловленность его воспроизводства и обновления;
- особые социальные цели использования его для нужд общества;
- специфический, социальный характер его получения;
- особая ценность этих знаний для индивида, социальной группы и общества в целом.

В основе стратегической модели инновационного развития лежат разработки Hi-Tech технологий, производство на их основе высокотехнологичных товаров и услуг, выход с ними на мировые рынки и развертывание международной интеграции в научно-производственной сфере. Обладание Hi-Tech в условиях глобальной экономики становится не только фактором устойчивого развития, но и гарантом обеспечения

134 Нейсбит Дж. Высокая технология, глубокая гуманность: Технологии и наши поиски смысла. – М: АСТ: Тразиткнига, 2005. С. 63.

национальной безопасности, отраженным в перечне критических технологий, определяющих приоритеты инновационно-технологического развития.

В условиях высокой динамики мирового инновационного развития возрастает роль социального прогнозирования как научно-обоснованной национальной концепции, отражающей главные принципы структурной и технологической политики. Специфика инновационного процесса на современном этапе характеризуется следующими чертами: сокращением времени создания высокотехнологичных продуктов и периода их жизни; ростом интеллектоемкости инновационных технологий; вовлечением все большего количества субъектов, их интернационализацией, созданием международных альянсов и стратегических партнерств; расширением пространства инновационной деятельности; кумулятивным характером внедряемых инноваций; нелинейностью траекторий инновационного процесса; формированием инновационной культуры; изменением под влиянием инновационно-технологических тенденций типа мышления; трансформацией образовательного пространства в направлении формирования новой образовательной парадигмы; усилением тенденций конструирования «виртуализации реальности» и сетевых «пространств»; технологизацией применяемых социально-гуманитарных практик.

Характер разворачивающихся тенденций в области инновационной деятельности, их взаимовлияние требуют переосмысления не только традиционных трактовок инновационного процесса, но понимания природы самих инноваций, механизмов развертывания инновационного пространства на основе фундаментальных естественно-научных принципов и закономерностей.

Развитие интегрированного подхода к организации инновационного процесса, тем не менее, предусматривает четкую «специализацию» его этапов. Это обусловлено двумя причинами. Первая заключается в том, что определяющую роль в инновационном пути развития играют наукоемкие высокотехнологичные отрасли, деятельность которых базируется не только на фундаментальных работах, но на результатах прикладных исследований и опытно-конструкторских разработок, составляющих основу технологических инноваций. Результаты деятельности отраслевого сектора науки характеризуется высокой долей внутренних затрат на исследования и разработки и значительными сроками окупаемости вложенных средств. Вторая причина обусловлена появлением новой мировой тенденции сегментирования рынка наукоемких технологий. Например, ожидаемые эффекты от внедрения нанотехнологий со стороны бизнеса сместили акценты в сторону коммерциализации результатов научных исследований. Развитие рынка наукоемкой продукции, востребованность на мировых рынках

инновационных технологий стимулируют финансовые вложения в фундаментальную науку и инновационное образование.

Сегодня наличие мощного исследовательского потенциала по-прежнему имеет важное значение, а если предприятие использует высокие технологии, которые не могут состыковаться друг с другом, его товары могут быть трудоемкими в изготовлении, сроки выхода на рынок неизвестны, следовательно все это не позволит реализовать поставленные задачи. Интеграция Hi-Tech естественно играет большую роль в современном производстве, но в последние годы их важность с каждым годом возрастает. Это связано с тем, что сегодня современные предприятия обладают широким разнообразием, например, Hi-Hume и Hi-Tech технологий, поэтому изменения в технологической базе современных отраслей экономики происходит очень быстро и незапланированно. Так, в современном компьютере сегодня используются новейшие исследования почти всех областей естествознания и математики. Меж тем увеличивается количество источников, опираясь на которые компании имеют широкий выбор в доступе к необходимым технологиям. Следующая особенность, Hi-Tech предприятий в том, что одним из важнейших подразделений в них становится НИОКР. Именно, НИОКР должны пополняться людьми «Homo-Innovaticus», которые как правило, являются выпускниками лучших университетов мира. Именно, научная и техническая квалификация «Homo-Innovaticus» позволяет Hi-Tech компаниям занимать передовые позиции в различных сегментах рынка и предлагать товары, в основе, которых научные инновации. А если данное предприятие, лидирующее в своей отрасли, не сумеет вовремя обнаружить незанятую нишу, то конкуренты обязательно этим воспользуются.

В современных условиях жизненный цикл высокотехнологичного продукта заметно сократился. Поэтому большинство предприятий постоянно находятся в поиске новых разработок и постоянных внедрений и выпуском новинок продукции. Главная задача компаний сводится к выбору нужных технологий из множества предлагаемых новинок.

Исследования М.Янсита и Дж.Уэст показали, что "эффективность процессов технологической интеграции зависит от условий их применения, в частности от географического и культурного контекста, состояния местного рынка труда и т.п. К примеру, использование в компании специалистов с опытом участия в нескольких поколениях проектов может оказаться неэффективным в Кремневой долине, где текучесть квалифицированных кадров нередко превышает 20% в год. В свою очередь, для успешной работы модели, основанной на постоянном заимствовании новейших технологий из университетов, необходимо или находиться поблизости от высококлассных университетов, или поддерживать долгосрочные партнерские отношения с

учебными и научными центрами"¹³⁵. В условиях глобализации высшее образование в мире превращается в грандиозную отрасль экономики, приносящую развитым странам многомиллиардные доходы.

Например, исследование Банка Бостона, в конце XX в., показало, что в 4 тыс. высокотехнологических компаний, созданных при поддержке знаменитого МТИ (Массачусетского технологического института), работает 1,1 млн человек при суммарном объеме продаж 233 млрд долл. Значительная часть университетов в США, по «классификации Карнеги», относится к шестой, высшей категории вузов, именуемой исследовательскими университетами.

Кроме высококлассных университетов большой популярностью пользуются виртуальные компании. Дело в том, что далеко не все «Номо-Иновативус» работают в компаниях. Например, программисту зачастую выгоднее действовать в роли независимого разработчика. Потому что так он сам принимает решения, часто идет на риск и поэтому более продуктивнее работает, чем НИОКР компании. Так Б.Артур пишет: "Высокие технологии, если заниматься ими на самом высоком уровне, - занятие не для робких. По сути, искусство игры за столиками "казино технологий" имеет отношение прежде всего к психологии. Есть и другие важные факторы - квалификация в технической области, наличие капитала, воля к победе и мужество, - но ни один из них не является определяющим. Как, правило, награды здесь достаются игрокам, способным раньше других распознать в окружающем технологическом тумане характер новых игр и постигнуть их смысл. Главная сила Гейтса - не в знании технологий, а в мастерстве предвидения, в умении различить образ очередной многообещающей игры"¹³⁶.

Системность инновационного знания отражает целостное представление об объектах, процессах и явлениях в конкретной сфере деятельности людей. Следующим главным элементом при воспроизводстве инновационного знания является потребность в изменении качества и скорости работы с исходной информацией. Таким образом, высокие технологии в образовании обеспечивают нам непрерывное обновление и пополнение инновационных знаний, способны обеспечивать мобильность инновационного знания, как ключевого элемента складывающегося инновационного социума. Например, в экономически развитых странах сегодня ширится практика формирования руководства университетами со стороны частных компаний, изначально напрямую нацеленных на получение прибыли. Так, Университет Финикса (штат Аризона) является крупнейшим в

135 Янсиги М., Уэст Дж. Превращение исследований в высококлассный продукт. /Управление высокотехнологичным бизнесом. М: Альпина Бизнес Букс, 2007. С.35.

136 Артур Б. Растущая прибыльность и новый мир бизнеса. /Управление высокотехнологичным бизнесом. - М: Альпина Бизнес Букс, 2007. С.174.

США вузом, созданным для прибыли (for-profit university), имеет 280 тыс. студентов в 239 кампусах и филиалах по всему миру, при годовой цене обучения в 9 тыс. долл. Принадлежит университет компании Apollo Group, которая только на маркетинг образовательных услуг одного этого университета тратит 383 млн долл. в год. Причем, высшее образование именно в наиболее развитых странах, становясь выгоднейшей отраслью бизнеса, все быстрее подпадает под контроль корпораций.

Все вышперечисленное показывает, что в стадии складывания будущего и настоящего инновационного социума возрастает необходимость формирование инновационного образования. В развитых странах постоянно растет количество глобальных университетов, действующих в тесном контакте или принадлежащих бизнесу, имеющих огромные финансовые и научно-образовательные возможности и формирующих структуры влияния, кампусы, филиалы по всему миру. Например, в США таких вузов - уже 19, а Китай, поставил перед собой задачу открытие 100 глобальных университетов мирового уровня для успешной конкуренции на рынке образования.

Под принципами социального управления в сфере инновационного образования следует понимать правила, главные положения и нормы поведения всех участников учебного процесса, которыми обязаны руководствоваться органы управления образованием федерального, регионального и муниципального уровней с учетом социально – экономических условий, сложившихся на определенном этапе развития нашего общества.

К основным принципам социального управления инновационной системой образования можно отнести: единство воздействия всех существующих и новых методов управления инновационным образовательным процессом для создания и поддержания целостности системы образования России; комбинирование всех уровней управления инновационным образованием; приоритетность в достижении конечной цели; строгую научность управления инновационным процессом обучения; мотивацию творческой деятельности учителей и профессорско-преподавательского состава вузов; рациональный подбор кадров, нацеленный на новые условия деятельности в системе инновационной подготовки учащихся; материальную заинтересованность преподавателей, отвечающую условиям их инновационного подхода к образовательной практике; обязательную обратную связь между преподавателями и органами управления различных уровней с целью своевременного законодательного урегулирования проблем, способствующих совершенствованию инновационной подготовке обучаемых.

Подведем итоги, принципы социального управления инновационной системой образования должны опираться на закономерности развития социума и на осмысленные им законы управления, соответствовать целям социального управления и в обязательном порядке опираться на определенную законодательную базу.

Следовательно, инновационное образование должно основываться на инновационной системе управления, поскольку в основе их лежат искусство и живое творчество. Только соблюдение этого единства позволит обеспечить эффективное достижение главной цели – развитие отечественного инновационного общества. XXI век требует инновационного обучения, где основой является уже не подготовка к жизни, а прямое включение каждого конкретного индивида в свою жизнедеятельность, которая заставляет его непрерывно заниматься самообразованием.