

Joanna Korzeniewska-Berczyńska

К вопросу об антропоцентрическом потенциале современного публицистического дискурса

Acta Polono-Ruthenica 10, 119-128

2005

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Joanna Korzeniewska-Berczyńska
Olsztyn

К вопросу об антропоцентрическом потенциале современного публицистического дискурса

Новая социополитическая сцена имплицитно подразумевает новые мыслительные образы, они фиксируются в бесконечном количестве фреймов, с помощью которых особь постигает свой личный опыт¹. Изобилие фреймов мы наблюдаем в современном публицистическом дискурсе, который отображает возникающий постепенно новый ментальный лексикон, вытесняющий стилистическую непоколебимость „единой системы оценочных суждений”.

Одним из модных приемов повышения экспрессивности публицистических высказываний являются многочисленные отсылки, цитаты, реминисценции. Среди них особого внимания заслуживает включение в дискурс существенных философских умозаключений – воскресших к жизни вечно недоумевающих вопросов. Изобилие таких заимствованных мотивов, причем из очень разных „пространственных и временных” источников, начиная с античных, говорит о ренессансе заинтересованности когницией, т.е., неидеологизированным мышлением, теми ментальными процессами и состояниями, которые с ними перекликаются, в данном случае, – с процессами, связанными со знанием и информацией о человеческой природе². Наблюдается систематическое осваивание заимствованных имен, ссылки на мировосприятие мудрецов с целью полемизировать, соглашаться, „размышлять на фоне” итд., итп. В предлагаемом тексте я обращаю внимание на антропоцентрическую философскую мысль, которая или замалчивалась, или же фальсифицировалась в советское время, начиная уже с 20-х годов, особенно после ухода „философского парохода”.

Половодье цитатничества в этой области говорит п.в. о том, что человек истосковался по свободному от идеологических ярлыков слову,

¹ Нечеткий термин „фрейм” употребляется здесь согласно интерпретации, которая дается в книге: Е.С. Кубрякова и др., *Краткий словарь когнитивных терминов*, Москва 1996.

² Термин „когниция” толкуется с учетом источника: В.А. Маслова, *Когнитивная лингвистика*, Москва 2004.

и пытается постичь суть не только невероятно сложной человеческой природы, но и его же сферы обитания, Это, в свою очередь, заставляет открывать все новые труднейшие экзистенциальные вопросы.

Отобранные мною экземпляфикации укладываются в заданные ниже рамки, одновременно создавая их.

**„Человек не есть некая неизвестная и всегда равная себе данность”
(З. Фрейд). А ЧТО ЕСТЬ человек?**

Итак, российский публицистический дискурс пестреет цитатами, отсылками к мировым авторитетам, а также удачными попытками анализировать идеи, которые приговорены к забвению, отсутствовали в советском общественном сознании. „Человек отличается от скотины тем, что всякую букашку, не говоря уже про другого человека, он понимает как часть связного целого. В этом смысле каждый человек-философ. Сократ, понимающий, что его непонимание превосходит его понимание” (МН, 12.03.95). Таким образом в пространство российской мысли возвращаются волнующие и поощряющие к самоанализу вопросы, следующие кантовскому, часто цитированному завету: „Человек вполне самостоятельный и предельно любопытный объект философской рефлексии” (НГ, 15.04.98).

В рамках краткого текста можно лишь перечислить наиболее существенные и наиболее волнующие мыслящих россиян концепты, а именно: цель земного существования, антиномия добро – зло, критерии имморализма и неблагоприятный внутренний облик российского революционера, бесовщина и последствия безверия, эстетика самопожертвования и хлыстовство³, свобода и выбор, отношение к власти, правда пограничных ситуаций, российское „коллективное бессознательное”⁴, синдром переживания бездны, а значит и мужество жить в ситуации абсурда, тотальный кризис идентификации человека, а в завершение, Великий Инквизитор, „призрак или реальность наших дней?”. Из множества знаменитых соиздателей антропологической проблематики чаще всего упоминаются Кант, Фрейд, Фромм, Хейдеггер, воскресший в российском сознании Бердяев, и сызнова перечитываемый Достоевский как „национальный философ России”⁵.

³ Хлыстовство (переносное употребление) – достаточно известный феномен российской культуры. О нем подробно: Ю.С. Степанов, *Константы. Словарь русской культуры*, Москва 1997, с. 461, 515.

⁴ О концепте „коллективное бессознательное” см.: *ibidem*, с. 54, 347, 679, 690.

⁵ Мои наблюдения, пожалуй, подтверждают „вневременную правильность” анализов Штейнберга, см.: А.З. Штейнберг, *Система свободы Достоевского*, Париж 1928, с. 27.

Идут процессы постижения вечных истин, например: „Канта всю жизнь волновали две загадки: звездное небо над головой и нравственный закон внутри нас. К этому трудно что-либо добавить, отсюда вывод: сколько суждено человеку жить, столько и будут занимать его вещи до конца непознанные, неосознанные” МН, 28.06.98). И перекликающаяся с этой мыслью когнитивная метафора о духовных последствиях „российского функционирования бизнеса», о «российском звездном небе в копоти” (НГ, 13.01.94).

Великолепный анализ кантовского учения дан современным философом, Г. Померанцем: „Центральный вопрос Канта – »Что такое человек?«”. Кант разбивает его на три более узких вопроса: „что я могу знать?”, „что я должен знать?”, „на что я смею надеяться?” (МН, 10.01.95). Тиражируется также суждение П. Гуревича о человеке как о самом эксцентрическом создании универсума. Оно перекликается с кантовским заветом: „Человек вполне самостоятельный и предельно любопытный объект философской рефлексии” (НГ, 15.04.94).

Можно предполагать, что и возвращение в российское ментальное пространство Фрейда связано с лихорадочным стремлением понять и „внутреннейшее” в себе. Не меньшим вниманием пользуется Фромм, мысль которого поражает современного человека, например: „Удивительная интенсивность страстей и стремлений [...], они продиктованы вовсе не инстинктом [...], а отражают мир человеческого. Человеческие страсти возобновляются в каждом поколении и вместе с тем сохраняют свою целостность на фоне другой эпохи” (НГ, 15.03.93). И еще из тезауруса золотых мыслей как предмета рассуждений: „Может ли человек, съдаемый сильнейшей, всепоглощающей страстью к разрушению, по-настоящему стремиться к созидательной деятельности [...]. Вопрос касается человеческого рода вообще” (Ех, 22.09.93). Из полемических наблюдений: „Человек не является разрушителем по природе. Жестокость – благоприобретенное явление” (НГ, 12.07.96).

В кратком высказывании можно лишь заявить о том, как часто в российской публицистике наших дней используется невероятное богатство вневременной мысли Достоевского. Он оценивается сегодня по достоинству, как „... один из самых замечательных знатоков человеческой

Непреодолимая сила слова-истины, см. также: И. Коженевска-Берчинска, *О когнитивных функциях слова Достоевского в современном публицистическом дискурсе. Антропоцентрический анализ*, „Studia Rossica X”: *O literaturze rosyjskiej nowej i dawnej*, Warszawa 2000, s. 411–418.

природы и большой наблюдатель всяких схем, формул, конечных целей, к которым непрестанно желают вести человечество его »светлые умы«” (МН, 14.01.94).

Его же мысль – точка отсчета для рефлексии о деградировании (якобы) россиян: „Достоевский когда-то очень нам польстил словами о всемирной отзывчивости. Сейчас бы, поди, о всемирном наплевательстве сказал, о всемирном попрошайничестве” (ЛГ, 1.07.98). Достоевский часто упоминается в контексте мнений о ментальности российского революционера как предтечи рокового 1917 года, воплощения „наших путей ко злу”, которому противопоставляется православная религиозность. Сегодня она стала, кстати, и конъюнктурной модой, и магистральным путем поисков смысла жизни, чем-то сугубо трансцендентным, а вместе с тем, – желаемым, даже необходимым. Эта неоднозначность великолепно отображена у Достоевского в *Идиоте*: „»Господи, прости ради Христа – да и зарезал приятеля«. Уж до того верует, что и людей режет по молитве” (НГ, 28.01.93). К проблематике моральных дилемм примыкает многозначный символ, олицетворяемый Великим Инквизителем: „»Гуманист«, восставший против Бога и решивший »исправить« Христа. Это он обещает »смирненное счастье« слабосильным существам, потакая их ничтожности и принижая их человеческую природу” (ЛГ, 20.03.96).

Очень распространен в публицистике по сей день сюжет бесов, открытый сызнова где-то в 1992 году. Естественно, они олицетворяют российскую борьбу между силами добра и зла: „В *Бесах* Достоевский окончательно открыл: покаяние »великого грешника« невозможно. Надежда на него – прекраснородушна и смертельно опасная утопия” (ЛГ, 11.03.92). И еще: „Само понятие »бесы« стало отборным ругательством, универсальным средством политического мордобоя” (ЛГ, 11.03.92). Трудно не согласиться, что „... книга, в которой исчерпывающее проявлен механизм функционирования зла в человеке и обществе, не отменяет, к сожалению, существования самого зла [...]”. Достоевский открыл мир бесов. Именно открыл, соединив вечное и злободневное в бытовании добра и зла” (МН, 17.03.93).

Изучение такого типа текстов – основа к размышлениям об извечной ущербности человеческой природы; при всех успехах цивилизации человек остается чаще всего беспомощным в ситуации насилия зла, независимо от того постсоветский ли он, или „капиталистический” человек.

„Человек говорит: »Я ЕСТЬ!«, и это самая мудрая фраза мироздания” (И. Кант).

В „новом демократическом пространстве” возродилась органическая потребность выражать свое „я”, повсеместно заговорили о личности, об индивидуальности, и таким образом – о свободе делать свой выбор⁶. В качестве неоспоримых аргументов приводятся мысли Мережковского – о пагубности духовного рабства, Герцена – о внутренней свободе как о залого „освобождения в наружной жизни”, об интерпретации права человека „не быть зависимым от непостоянной, неопределенной, неизвестной, самовластной воли другого человека”. (Лоок). Интересна констатация, что „в России рождается человек »постфрейдовский«, у которого тяга к свободе и удовольствию не встречает ограничений и страха перед репрессией” (МН, 8.12.93).

Тем не менее, со свободой связаны, по крайней мере, два вопроса: свобода от чего? и свобода для чего? Один из ответов четко, хотя посредственно, сформулировал Макиавелли: „Развращенному народу, обретшему свободу, крайне трудно остаться свободным” (НГ, 30.04.94). Эта мысль перекликается с суждением Мамардашвили: „Нельзя человека освободить извне. Люди отпущены на свободу, всего лишь вольноотпущенники” (МН, 1.05.94). И Померанц: „Человек, дающий волю первому капризу – раб пошлых прихотей. Он не более свободен, чем камень, брошенный из пращи [...]. У человека есть зарюки, которые он сам себе дает” (ЛГ, 19.01.95). В поисках сущности концепта „свобода” цитируется также блаж. Августин: „Полюби Бога, и делай, что хочешь”. Однако, „свобода сама себя разрушает. Если нет ни добра, ни зла, ни верха, ни низа, то к чему стремиться?” (ЛГ, 19.04.95). Из отдаленной перспективы смотрит на вещи Розанов: „Свобода нужна содержанию, а пустоте свобода не нужна” (ЛГ, 26.04.95).

Если человек воспринимает себя как личность, то встает вопрос о триединстве свобода-личность-ответственность, в котором заключены атрибуты человеческого „я”. Отказываясь от коллективистского начала, любой индивид безусловно задается вопросом о феномене „личность”.

⁶ Концепты „свобода” и „выбор” рассматриваются мною в нескольких других текстах, напр.: И. Коженевска-Берчинска, *Нужна ли человеку свобода? О мире ценностей А. Меня и И. Тишнера. Аналитически-сопоставительные размышления*, [в:] *Беларуска-руско-польскае супастаўляльнае мовазнаўства і літаратуразнаўства*, Віцебск 1997, с. 247–251. А также: „*Советский человек*” и человек реальный. *Антропоцентрические размышления о новациях в языковой картине мира россиян*, [в:] *Язык. Общество. Культура*, Вильнюс 1997, с. 37–43.

Сказанное закодировано в словообразованиях типа: безличность, современное обезличение человека, методы принуждения обществом личности, суверенная личность. А в противовес: „Козьма Прутков опубликовал проект *О введении единомыслия в России*, здесь читаем: »Да разве может быть собственное мнение у людей не удостоенных доверием начальства?«» (МН, 13.11.94).

Сосредоточим еще внимание на антропоцентрической мысли Померанца: „Человек задуман для движения вверх, для карабканья по духовной горе, для раскрытия в себе чувства высоты, чувства полета. Человек создан искать, чему поклониться, в чем есть земной, зримый, достижимый образ сверхмысленной иерархии, лестницы Иакова, спущенной с облаков. Разрушение, падение этой лестницы – крушение личности” (ЛГ, 19.04.95). И как реплику мнимого диалога, можно напомнить рефлексию Бердяева: „Личность человеческая тонет у нас в первобытном коллективизме [...]. Совершенно безразлично, будет ли он »черносотенным« или »большевистским«, в стихии этиой тонет всякое лицо, она несовместима с личным достоинством и личной ответственностью” (ВФ, 1994, нр 5).

Осознание силы личности, вернее – индивидуальности, выражено, м.пр., в цитировании бессмертных открытий Ключевского, например: „Благоговение возможно только перед сознательной духовной силой, а не перед народом, массой” (Журн, 1991, нр 11). За право на личностное мироощущение борется также современный витасоф, Бокань: „Спасение в том, чтобы снять духовные наручники, открыв их замки с отметки »человек-средство«, на отметку »человек-цель«. Освобождение придет быстро, мир станет добрее, потому что изменился сам вчерашний узник: он перестал лебезить перед происходящим” (Ех, 23.02.94). Кстати, такой оптимизм является зачином новой утопии, ибо если смотрим из перспективы уже XXI века и капиталистического миропорядка, то нетрудно заметить, что человек остается рабом обстоятельств, лебезящим перед новыми владельцами если не душ, то хлеба насущного.

Как доказано прошлым и настоящим, в макрокосмосе преобладает трактовка человека как средства, как винтика. Тем не менее, глубоко философское осмысление целенаправленности его земного пути в какой-то мере снижает уровень безучастности владельцев к его земному существованию, противопоставляясь апокалиптическому масштабу разгула силы.

Любое слово о кондиции человека неоднозначно, поэтому возникают и сомнения типа: не нужны ли массовому человеку ограничения и некая

доля страха, которые заменили бы ему непостижимый пока нравственный закон? Сошлемся на мнение Гумилева: „Есть люди, которые не любят свободу, тяготятся ею. Но когда слышат клич под знамена коллективной несвободы, оживляются. Они, как правило, являют собою одну из разновидностей пассионариев”⁷ (НГ, 16.03.94). В функции *memento* призывается мнение Макиавелли: „Народ, привыкший жить под властью государя и благодаря случаю, ставший свободным, с трудом сохраняет свободу [...]. Кто хочет преобразить старый строй в свободное государство, пусть сохранит в нем хотя бы тень давних обычаев” [sic! – И.К.-Б.] (НГ, 30.04.94). К ареопагу „глубже понимающих и сильнее воспринимающих”, я бы присоединила уже цитированного Мамардашвили с его проникновенными рефлексиями типа: „В основе всегда лежит волевое усилие, осуществляется выбор и свободы, и несвободы, поскольку несвобода, также результат выбора. Рабство выбирают свободой данной каждому человеку. Если человек раб, значит таков его выбор, он сам так решил”⁸ (МН, 16.04.94).

Изучая концепт „свобода” и его производные, можно выделить богатое поле сочетаемости типа: внешняя свобода, внутренняя свобода, тяга к свободе, разрушительная свобода, свобода выбора, дар излишней свободы, а также сочетаемостные определения границ несвободы, например: привычка к повиновению, желание повелевать, первобытный коллективизм, методы принуждения личности, „карамазовская стихия”, духовное рабство вольноотпущенников. Названные концептуальные поля могут быть, кстати, предметом отдельных рассуждений.

Обрамляя наш философский пейзаж, желательно порассуждать о социальных климатах во время „всеобщей ломки всех старых ценностей и отсутствия новых” (М. Мамардашвили).

Итак, часто встречаемся с мнением, что „... в ситуации затянувшегося умирания [...] лишь философские сочинения оказались ключом к реальности наших дней” (Сег, 25.06.94). К запрещенным авторам принадлежали, естественно, и отечественные мощные мыслители, фамилии которых упоминались раньше в данном тексте. Между прочим, ссылки на Бердяева лишний раз необъективно обособляют классовую

⁷ О содержании термина „пассионарии” подробно: Л.Н. Гумилев, *Этносфера. История людей и история природы*, Москва 1993, с. 606–512.

⁸ О границах несвободы, а также о феномене раболепия, см., напр.: В. Соловьев, *Анатомия русского бунта. Степан Разин: мифы и реальность*, Москва 1994.

борьбу как основной источник порождения зла, как будто оно не существовало до и после: „Классовая борьба отравила души людей страшными ядами – завистью, ненавистью, злобой” (Ог, 1989, нр 32). Кстати, более объективной кажется оценка классовой борьбы в социопсихологической функции лакмусовой бумаги, которая проявила потенциальные силы зла. Как предупреждение всем и вся звучат слова Чаадаева: „...горе тому, кто иллюзии своего тщеславия или заблуждения своего ума принял бы за высшее просветление, которое будто бы освобождает его от общего закона” (МН, 31.01.90). Обобщающе-психоаналитическую функцию выполняют в данном контексте ссылки на Достоевского, например: „Роман *Бесы* работает, когда в обществе, в человеке смута, каша [...]. И когда всякий норовит свою правду и свою ложь возвести в некий канон, абсолют” (ЛГ, 11.03.92). В том же духе: „*Бесы* и *Архипелаг Гулаг* – эти две книги знаменуют законченный цикл не только русской, но и мировой истории. Одна книга – у самого входа в ад, а другая – на выходе из него” (ЛГ, 11.03.92).

Можно было ожидать, что отречение от „советской бесовщины” не окажется панацеей: „Когда культурная автаркия советского периода окончательно сдала свои позиции, зло затрубило [...] непринужденным голосом. Молодых это увлекло... »все дозволено«, а некоторых пожилых удручило «попранием святынь” (НГ, 17.02.93). Из перспективы начала XXI века следует добавить, что дело не только в „попрании святынь”. Дело и в том, что создалась, возникла опасная ниша, ибо на месте оскверненных не были построены новые; вседозволенность стала в значительной мере как бы новым нравственным законом.

В девяностые годы двадцатого века распространилось недальновидное мнение, что истоком общественного зла является, главным образом, атеизм: „Предупреждали и Ф. Достоевский, и Л. Толстой, и Н. Бердяев с С. Булгаковым [...] нет страшнее для народа беды, чем сатанистский атеизм. Посмотрите в окно: видите »капитализм с атеистическим лицом?« (НГ, 2.04.94). И как завершение, великолепный перифраз мысли Достоевского: „Если Бог есть, то все дозволено” – В. Шохина (НГ, 11.12.93). Названную ситуацию прекрасно иллюстрирует воззвание Р. Казаковой, которое я цитирую по памяти: „Не надо о Боге на каждом перекрестке! Не надо к Богу, как недавно к коммунизму – хором и в ногу!”⁹

⁹ Об отношении современных россиян к религии (к православию), см.: И. Коженевска-Берчинска, *Образ человека в континууме публицистики*, Ольштын 2001, с. 45–59.

Необходимо упомянуть новые социополитические сценарии, и новые маски; в этом контексте актуальность приобретает ключевой риторический вопрос Стринберга: „Неужели каждая правда, победив становится отвратной?” (МН, 22.01.95). Частичный ответ мы находим у Ключевского: „Нынешняя политика: менять законы, реформировать права, но не трогать господствующих интересов” (Журн, 1991, нр 11). И повторяющийся мотив неодобряемости произвола: „Буквально по Достоевчкому: «все можно, все дозволено” (Пр, 8.04.93). Цитируя данные о плачевных результатах путешествия Радищева по России, Ананьев констатирует: „Безумно, страшно, тяжело, и остается лишь задать вопрос: неужели и на этот раз мы позволим вновь вернуть себя на горький круг пройденного?” (МН, 16.04.94).

Провидения Достоевского позволяют его же словами выразить адекватно суть современного хаоса и безверия: „Какие-то новые трихины”. От этого „все были в тревоге и не понимали друг друга, всякий думал, что в нем одном заключается истина” (МН, 22.01.95).

Таким образом, экзистенциальная проблематика, затронутая в данной статье, естественно, не может быть завершена этими рассуждениями. Однако целесообразно отметить, что антропоцентрический потенциал современного российского публицистического дискурса подтверждает возрождение необходимых человеку духовных поисков. В этом контексте напомним слова С. Булгакова: „Человек рожден для вечности и слышит в себе голос вечности, он слышит его тонким ухом своих величайших мыслителей, ученых и поэтов, своих чистых сердцем праведников, творческим гением своих художников”¹⁰.

Список сокращений

- ВФ – „Вопросы философии”
- ЛГ – „Литературная газета”
- МН – „Московские новости”
- НГ – „Независимая газета”
- Сег – „Сегодня”
- Ех – „Megapolis express”

¹⁰ Данная цитата служит эпиграфом к кн.: С.Г. Семенова, *Тайны царства небесного*, Москва 1994.

Streszczenie*Z problematyki potencjału antropocentrycznego
we współczesnym dyskursie publicystycznym*

Jednym z wypróbowanych sposobów zwiększenia ekspresji wypowiedzi publicystycznej są liczne powołania, cytaty, reminiscencje.

We współczesnym rosyjskim dyskursie publicystycznym pochodzą one z ponadczasowego dorobku wybitnych filozofów zainteresowanych kondycją duchową człowieka. Zauważalna liczba „włączeń” tego typu mówi o renesansie zaciekawienia odwiecznymi pytaniami, które dotyczą głównie natury ludzkiej, poszukiwania sensu życia, wzbogacającej życie wewnętrzne transcendencji.

Summary*Anthropology – centered issues in modern day journalism*

The autor's research in the above scope prove that the Russian selfidentity has been gradually yet visibly evolving. One of the most vivid shifts of the Russian mindset shows a growing interest in the human being, the individual, his condition and potencial.

The research confirms the renewal of the quest for answers to existential questions so needed by the human condition.