

ДУХОВНО-КУЛЬТУРНОЕ ОСВОЕНИЕ МИРА И ЕГО РОЛЬ В ОБЩЕСТВЕННОМ РАЗВИТИИ

В статье рассматриваются теоретические и практические проблемы духовного развития современного общества. Определяются основные парадигмы и стратегии общественного развития как социально-культурного процесса. Показана конструктивная роль духовно-культурной модели образования.

Проблема духовного развития относится к числу так называемых «вечных проблем», встающих перед каждым новым поколением людей. Однако в каждое историческое время она обретает свои особые грани и имеет свои сложности, характерные лишь для данной эпохи, страны, нации. Современному человеку, живущему в условиях бурного научно-технического прогресса и рассматривающего его как поступательное развитие от аграрного к индустриальному и от него к информационному обществу, очень сложно понять не только особенности переживаний, смыслы и ценности жизни своих предшественников, их менталитет, но и саму суть духовности как социально-культурного явления. По своей сути духовное развитие – это, прежде всего, развитие человека как субъекта соответствующей культуры, его творческих, адаптационных, познавательных, интегративных, идентификационных и других индивидуальных и общественных способностей; развитие, которое неразрывно связано не только с научным, но и философским, обыденным, мифологическим и религиозным, национальным сознанием и самосознанием, проявляемым в искусстве, образе жизни, менталитете и мировоззрении народа, его обычаях и традициях, характере исторически сложившихся общественных связей, государственной политике и идеологии. Степень этого развития проявляется в активности и пассивности личной и коллективной деятельности, нравственном и безнравственном ее содержании, самодеятельности и конформизме, вере и безверии в те или иные ценности, надеждах и чаяниях отдельных людей и целых народов, той нравственно-психологической атмосфере, в которой протекает их повседневная жизнь. Содержание духовности определяет нашу общественную сущность, то, что мы собой представляем как личность, народ, нация, страна.

С другой стороны, духовность как форма выражения культуры всегда противостоит ее материально-вещественным формам, прагматизму и утилитаризму жизни, ее естеству, постигаемым с помощью научных методов. Проблема духовного развития чаще всего предстает как проблема идеализации, проявляемая в виде противоречия между реальным и виртуальным его содержанием, между теоретическим, абстрактно-логическим и конкретно-эмпирическим; рациональным и эмоционально-

чувственным, явным и неявным, интуитивным знанием. Ее разрешение не сводится лишь к диалектике теоретического и конкретно-эмпирического, методам дедукции и индукции, анализу отдельных фактов и научным обобщениям, и даже научной интуиции. При этом оно никогда не сводится к чисто количественному или информационному своему выражению. Любая информация, выраженная в битах, баллах или других количественных измерителях становится для нас знанием, лишь обретая определенный смысл, доступный пониманию людей соответствующей культуры. Поэтому наскальные рисунки древних людей или орнаменты на гробницах египетских фараонов, расшифровать значение которых мы не в состоянии, обогащают информацию о мире, но не наши знания о нем.

Долгое время проблема духовного развития неразрывно связывалась с проблемой развития религиозного сознания. Приобщение к Богу выступало основным способом приобщения к духовной культуре. Образование и воспитание как способ овладения духовной культурой первоначально рассматривались как формирование человека по образу и подобию Божию. Лишь в Новое время религия как способ духовно-культурного освоения мира уступила место науке. Эта смена приоритетов в духовном развитии по существу явилась и первым кризисом духовного развития, совпадающим с кризисом мировых религий. Духовность начала представляться как результат душевной деятельности, изучаемой наукой о душе или психологией, объясняющей способность к умственной активности, ощущению, восприятию, воображению, памяти т.д. благодаря функции человеческого мозга, материальной, нервно-энергетической его деятельности. Познание с этого времени начало представляться как простое отражение действительности с помощью органов чувств, вытесняя веру в культурные ценности и смыслы, имеющие доопытное, трансцендентальное происхождение. В результате внутренний духовный мир человека как основа познания им внешнего мира потерял свою актуальность, человек превратился в одномерного человека, прагматически ориентированного лишь на свою адаптацию или приспособление к внешней среде, на соображения выгоды, пользы, экономии, связанных с процессом удовлетворения своих естественных (витальных) потребностей. Основным же способом достижения данной цели выступило рациональное познание: рационализм, прагматизм и утилитаризм.

Однако, как считают современные исследователи, «дух не существует на уровне категорий, и поэтому наука не имеет дела с духовностью, а с позитивным знанием, получаемым аналитическим путем, и поэтому оно существует как формальное, абстрактное познание. Построенная на научном фундаменте цивилизация изначально бездуховна, ибо она ориентирована на логическо-понятийное познание материи, природы, техники, описании ее качеств» [1, 7].

Новый этап духовного кризиса неразрывно связан с кризисом национальной культуры, которая пришла на смену общечеловеческой христианской и иным культурам, развиваемых на фундаменте мировых религий. Если ранее «сущностной характеристикой духовной культуры – европейской, с христианскими корнями – являлся рационализм и аналитизм, активность познающего субъекта, определенный тип понимания и мышления, нашедший свое выражение в многообразии духовных форм, в том числе и своеобразном стиле философствования, а также в потенциях реального социально-жизненного влияния этих форм, возможностях их включенности в процесс культурно-цивилизационной практики» [2, 26]. Национальные образы мира стали определяющими в его познании и преобразовании. Общечеловеческой же цивилизации, как утверждал в свое время Н. Я. Данилевский, не существует. Существуют лишь определенные культурно-исторические типы, различаемые между собой по типу духовности и особенностям духовного развития нации. Культурно-исторический тип, по его мнению, отражает, законы родоплеменного развития. Прежде всего, это закон общности языка или группы языков, близких между собой, составляющих самобытный культурно-исторический тип, характеризующийся соответствующими духовными задатками и способностями к историческому развитию. В результате духовное развитие общества по своей целостности и единому источнику напоминает собой развитие биологического организма. Именно духовное развитие этого организма как целого является важнейшей предпосылкой развития отдельно взятой личности. Люди, считал С. Л. Франк, объединены внутренней силой соборности. Благодаря ей возникает понимание между людьми, усмотрение в другом человеке себе подобного.носителем традиции, начала устойчивости и непрерывности общественного бытия, является общественное единство, общество как целое. Основной составляющей этого духовного единства выступает менталитет нации, народа, страны, отдельных ее территорий и поселений.

Менталитет же в большей мере проявляется на уровне бессознательного в виде тех или иных архетипов культуры, чем на уровне сознания. Они определяют ментальность людей, или их социально-психологические установки, автоматизмы и привычки сознания, способы видения мира, представления людей, принадлежащих к той или иной социально-культурной общности. Они и превращают общество в своеобразный социально-культурный организм. Индивид становится личностью, лишь становясь частью социального целого не только на уровне функционально-ролевого взаимодействия с другими членами общества, но и на уровне духовного взаимодействия, усваивая духовное наследие данного общества и творчески перерабатывая и преобразуя его он *идентифицирует* себя с социальным целым, эмоционально, подсознательно отождествляя себя с другими, ощущает и воспринимает мир, переживает политические и другие события как представитель соответствующего народа и нации, гражданин своего государства.

Такова суть так называемой *интуитивистской парадигмы духовной культуры*, согласно которой духовная культура не имеет единого источника в разуме или других феноменах сознания. Источником ее развития выступают различные идеализации: мифологические, религиозные, философские представления, магия, искусство и т. д., которые не являются едиными для всех народов, стран и цивилизаций, а имеют характер отдельно взятого культурного цикла, различаемого в зависимости от территории, времени, социального пространства, языка, духовных ценностей, менталитета народа и нации. Направление общественного развития определяется здесь в основном выбором различных культурных ценностей и символических форм их выражения, а также характером социально-культурного взаимодействия социальных групп (общностей) и их субкультур. Отсюда и название парадигмы общественного развития – социокультурная. Данная парадигма представлена самыми различными философскими системами и теориями: теорией культурных циклов, органицизмом, феноменологией, герменевтикой, философией жизни, экзистенциализмом и т. д. Особенно отчетливо она проявилась в русской религиозной философии Н. А. Бердяева, Н. Я. Данилевского, И. Ильина, А. Луначарского, В. С. Соловьева, М. Федорова, С. Л. Франка, П. П. Флоренского и многих других мыслителей. Всех их объединяет глубокая убежденность в том, что основа общественного прогресса заключается в области духовного развития. «Человек есть личность не по природе, а по духу» [3, 12]. «Духовность – это способность переводить универсум внешнего бытия во внутреннюю вселенную личности на этической основе, способность создавать тот внутренний мир, благодаря которому реализуется собственная тождественность человека, его свободы от жесткой зависимости перед постоянно меняющимися ситуациями» [4, 231].

Поэтому не случайно понятие культуры в работах русских мыслителей оказывается тождественным с понятиями «духовная культура» и «духовность». Кризис духовности неизбежно оборачивается кризисом общественным и деградацией личности. Ибо «проблема природы и смысла общественной жизни есть... часть проблемы человеческого самосознания. Она связана с вопросом, что такое есть человек, и каково его истинное назначение» [5, 15].

Понятие культуры раскрывает сущность человеческого бытия как реализации творчества и свободы. Воспитание и образование человека не обходится без соответствующих педагогических идеалов, а политика государства – без идеологии, или политических идеалов в виде соответствующих образцов, на которые необходимо ориентироваться и к осуществлению которых следует стремиться. Культ знаний, добра, красоты и любви, справедливости, гуманизма, равенства и т. д. в данном случае предстает как основной критерий и особенность социального прогресса.

Любая идеализация как основание духовной культуры имеет внешний (объективный) и внутренний (субъективный) план. Внешний план предстает в виде тех или иных рациональных представлений о реальности; внутренний – в виде эмоциональных, ценностно-нормативных, смысловых отношений. Эти две неразрывно связанные друг с другом стороны идеализации и составляют основу духовно-культурного освоения мира, а их разрыв и противопоставление выражает основную проблему данного процесса, выражаемую в кризисе духовности.

В философии Просвещения разум предстал как сущностная характеристика человека и всей духовной культуры, в отрыве ее от веры. Разум, материализуемый в научно-техническом прогрессе, был объявлен основным источником цивилизационного развития. *Интеллектуальная парадигма развития духовной культуры* основной источник ее возникновения и развития видит в разуме человека. Возвышение человека над своей собственной природой с помощью разума одновременно является и основой парадигмы цивилизационного развития общества. Практическая реализация данной парадигмы духовного развития особенно отчетливо проявляется в панамериканизме и глобализме. Прагматизм, утилитаризм и рационализм проявляются здесь как различные стороны интеллектуальной, преимущественно теоретической и опытно-экспериментальной деятельности. Проблема человека и его духовного развития отодвигаются как бы на задний план, уступая место массовой культуре, в развитии которой определяющая роль принадлежит уже не интеллекту и нравственным качествам человека, а энергетическим носителям, информации, технике, потреблению материальной культуры.

«Определяющим вектором современного глобализационного развития общества выбрана унификация социокультурных процессов, осуществляемая на основе *вестернизации* образа жизни» [6, 15]. Формируется новый информационный порядок «на основе преобразования знаний в информационные ресурсы, которые превращаются в продукты и услуги, вызывающие разнообразные трансформации всех сфер человеческой жизнедеятельности» [7, 47].

Таковы *две парадигмы духовной культуры и две стратегии* и принципы общественного развития. Эти стратегии охватывают не только общество в целом, но и отдельные его социальные институты: образование, науку, культуру, экономику, политику, право, искусство и т.д. Например, одна из первых концепций демократического образования на основе институциональной модели была разработана Дж. Дьюи. Он выделил такую функцию школы, как развитие общества «посредством формируемых ею интеллектуальных и эмоциональных установок» [8, 131].

Концепция образования как средства развития самобытной культуры народа была предложена бывшим министром образования Испании и секретарем ЮНЕСКО Ф. М. Сарагоса в его работе: «Завтра всегда поздно».

От того, какую из этих стратегий избирает то или иное государственное образование, во многом и зависит направление развития его национальной науки, образования, искусства, всей духовной культуры, всей инновационной деятельности в стране.

Основная сложность выбора страной стратегии своего общественного развития состоит в том, что она одновременно включена в общецивилизационный процесс, руководствуясь конъюнктурой мирового рынка, международным правом, образовательными стандартами, достижениями мировой науки и т. д., являясь при этом европейским государством, имеющим свою национальную самобытную духовную культуру и государственную идеологию. Поэтому определить основные приоритеты в области развития науки, образования, искусства чрезвычайно сложно. Всем известно, например, что наука имеет интернациональный характер. Именно, исходя из этого, и строится институциональная модель общественного развития, согласно которой общество и его социальные институты в своем развитии проходят архаичный, античный, средневековый, ренессансный, просветительский, буржуазно-демократический и современный этапы, каждому из которых соответствует своя модель гражданского воспитания, свой уровень экономического развития, своя система образования. Однако интернациональность развития характерно лишь для естествознания, да и то с определенными оговорками. «Различие в методах исследования не есть случайность, а находит себе самом удовлетворение, явное изъяснение в психических особенностях народов элинского и германо-романского культурного типов» [9, 137]. По мнению Н. Я. Данилевского, можно представить целый ряд теорий, которые все носят несомненный признак отличительного характера той национальности, которая их произвела.

Н. Я. Данилевский один из первых показал, что рационализм, умственное или абстрактно-логическое познание, на котором основываются концепции глобализма, постиндустриального, информационного и т. д. общества, не является исторически неизменным, некой универсальной формой, одинаковой для всех времен и народов. Христианский рационализм и современный сциентизм, рационализм древних греков и рационализм западно-европейского просвещения различаются между собой, прежде всего той духовной основой, системой духовных ценностей, лежащих в основе мышления.

Цивилизацией Н. Я. Данилевский считал не что иное, как раскрытие начал, лежащих в особенностях духовной природы народов, составляющих культурно-исторический тип, под влиянием своеобразных внешних условий, которым они подвергаются в течение своей жизни. Она тем разнообразнее и богаче, чем разнообразнее, независимы составные элементы, т. е. народности, входящие в образование типа. Поэтому общечеловеческой цивилизации, за которую ратует концепция глобализма, по мнению Н. Я. Данилевского, не существует.

Процессу нарастания в современном цивилизационном обществе бездуховности могли бы противостоять гуманитарные науки как науки о человеке, его культуре и истории развития, образование, воспитание, искусство и идеология. Однако это, к сожалению, не происходит по той простой причине, что гуманитарная наука сегодня развивается в соответствии с теми же критериями и стандартами, что и естественная. Образование по-прежнему ориентировано здесь на основы наук, воспитание – на управленческую деятельность, целенаправленное воздействие на человека извне, а не как муки духовного самосовершенствования. Текст, как считал М.М. Бахтин – первоначальная данность (реальность) и исходная точка всякой гуманитарной дисциплины. «Исходя из текста, (филология, лингвистика, литературоведение и т. д.) бредут по разным направлениям, выхватывают разнородные куски природы, общественной жизни, психики, истории, объединяя их то каузальными, то смысловыми связями, перемешивают констатации с оценками. Изучая человека, мы повсюду ищем знаки и пытаемся понять их значение. Вне диалога, сопоставления различных духовных позиций, вне проникновения во внутренний духовный мир человека немислимы не только педагогическое творчество, но и педагогическая деятельность как таковая. При этом *диалогические отношения* носят специфический характер. Они не могут быть сведены ни к чисто логическому, ни к чисто лингвистическому. В ходе коммуникативного взаимодействия возникает особая рациональность и особая истина, выраженная уже не на объективном, а на субъективном уровне. Как считает, например, известный американский психолог и психиатр Эрих Берн, «человек действует и чувствует не в соответствии с тем, каково реальное положение вещей, а с тем, каким образом он эти вещи представляет. У каждого в мозгу, считает он, есть психический образ самого себя, всего мира и окружающих людей, и человек ведет себя так, словно именно эти образы и являются реальностью» [10, 27]. Проблема духовности как основы субъективности, самодеятельности и творческой активности личности в современной педагогической практике является прямым следствием естественнонаучного подхода к образованию. Реальное бытие жизнедеятельности личности, основанное на знаковых символических системах: культуре, искусстве моделирования и проектирования новой действительности с помощью соответствующих вербальных форм и смыслов литературных, компьютерных и других текстов, иных знаковых систем заменяется здесь проверенной экспериментально теоретической моделью.

В силу этого современная национальная педагогическая наука оказалась в весьма сложном положении. В нынешний переходный период развития нашего общества сложилась социально-культурная ситуация, во многом напоминающая ситуацию первых лет становления советской власти и формирования советской образовательной системы.

К началу XX столетия исторический спор между «славянофилами» и «западниками» казался окончательно и бесповоротно разрешенным в пользу «западников». Западная Европа и США вырвались вперед в области научно-технического прогресса, значительно повысив качество жизни населения своих стран и обогнав в этом отношении все остальные страны.

В данный период, начиная с 1900 г. и приблизительно до 30-х годов, в теории социальных организаций и управления господствовало представление, которое вошло в историю как эра «замкнутой системы и рационального индивида». Двумя главными представителями теоретической позиции этой эры были М. Вебер и Ф. Тейлор. Вебер выдвинул положение, согласно которому бюрократия – порядок, устанавливаемый правилами, является самой эффективной формой человеческой организации. Американец Тейлор испытал теорию Вебера с помощью хронометража движений рабочего. Школа Вебера-Тейлора стремилась доказать, что если можно изучить и овладеть конечным сводом правил и приемов – правил, относящихся к расчленению работы и определению максимальной степени контроля, к сочетанию власти и ответственности, то важнейшие проблемы управления большими группами людей будут в большей мере решены.

Новая школа, пришедшая на смену земской школе, представлялась как массовая и централизованная школа трудовой политехнической подготовки к выполнению основных функций в системе производства и управления. Проблема творчества, развития духовности и самоуправленческих начал, которую стремилась решать до этого старая земская школа, казалась не самой главной. Предупреждение Н. А. Бердяева и других русских философов о том, что «если идти от человека вовне, то никогда нельзя дойти до смысла вещей, ибо разгадка смысла скрыта в самом человеке», казалось выражением крайнего субъективизма и религиозного догматизма [11, 293].

Образцом подлинной образованности и профессионализма все больше становилось овладение опытно-экспериментальными знаниями. Выбор был сделан в пользу рационализма Запада и отрицания духовности Востока, вопреки своей социально-культурной традиции, менталитету и географическому положению. И с этого времени под флагом научно-технического прогресса начинается постепенная духовно-нравственная деградация личности и общества, сужение и усыхание начал «внутреннего человека». «Позитивизм – как отмечал Н.А. Бердяев, – был крайним выражением стремления не только постигнуть мир внешним путем, уходящим как можно дальше от внутреннего человека, но и самого человека поставив в ряд внешних вещей мира. Но поистине, философия, которая силится отрицать исключительное значение человека в мире и отвергнуть человека как исключительный источник тайны и смысла мира, страдает внутренним противоречием и неистребляемым ее пороком»

[11, 293]. Эти же убеждения разделял и тогдашний нарком образования А. Луначарский. В ориентации лишь на технику и технологии он, как и Н. А. Бердяев, усматривал обоготворение машины и какой-то отход от художественной интуиции к инженерным приемам творчества вообще, какой-то смутной мысли и необходимости в высшей степени рациональной и интеллектуализированной канонизации всякого произведения искусства.

Можно предвидеть возражения отдельных сторонников деидеологизации, приверженцев концепции глобализма и сциентизма. Опять мол, возврат к славянофильству, локальным культурам и замкнутому социально-культурному пространству, ведущим, в конечном счете, к «железному занавесу». Все это мы уже пережили. Упреждая такую реакцию, замечу, что и сами славянофилы были далеки от идеи национальной замкнутости, которую им нередко приписывают. Сам культурно-исторический тип есть понятие, подчиненное в отношении к человечеству, и, следовательно, должен подчинять свои интересы и стремления общим интересам человечества. Связь между народами нового мира так тесна, что невозможно отделить историю одного народа от истории другого. Да и развитие науки и образования, вопреки распространенному мнению, вполне совместимо с духовным развитием человека. Общецивилизационное и локально-культурное развитие – две стороны единого процесса. Интеграция не означает социально-культурную унификацию, а формирование общеевропейского экономического и культурного пространства – исчезновение самостоятельности образующих его стран и государств и проявление специфики их духовной культуры. Как отмечал в свое время генеральный секретарь ЮНЕСКО Фридерико Майор Сарагоса, «свобода соразмерна культуре, личному суверенитету каждого. Личность сама по себе обладает безусловной ценностью, но ее конечное выражение материализуется лишь в бесконечных рамках сообщества, народа. Избежать массовой обезличенности, способствовать многообразию, выявлению индивидуальности каждого человека – только так на заре нового тысячелетия можно, в конечном счете, спастись от всех угроз, связанных с закабалением любой формой власти» [12, 12].

Пожалуй, самое ужасное, что происходит сегодня в культуре, – это механизация человека, превращение его в винтик огромного социального механизма. И это превращение не было бы возможным в отрыве от существующей системы образования. Техническое образование еще и сегодня нередко рассматривается как антипод общего образования, «..что сопровождалось растущей тенденцией противопоставлять жизнь ученика подобно противопоставлению конкретной реальности абстракции, на которую порой смотрели как на убогую форму реальности», забывая о том, что « в настоящее время общество не может быть определено как сумма результатов, обусловленных состоянием технического развития. Напротив,

теперь мы знаем, что общества выбирают различные технические и научные варианты развития в соответствии с представлениями о ценностях в соответствии с формами их социальной организации и политических систем» [13, 12].

В отличие от науки образование должно идти не по пути дифференциации, а по пути интеграции и восстановления духовной целостности человека и его духовной культуры. Прежде всего, предстоит устранить разрыв между объективной и субъективной сторонами познания, внешним (абстрактно-теоретическим) и внутренним (ценностно-нормативным) его аспектами, между функциональной и личностной подготовкой, между идеальными (концептуальными) и реальными (социально-культурными) условиями воспитания и обучения. Определенной интеграции должно подвергнуться и само предметное содержание образования. Бесконечно вводить все новые и новые дисциплины невозможно, да и не нужно. Главным результатом познания всегда является выработка метода познания и навыка его практического применения.

Возрождение социально-культурной природы образования и всей общественной жизни и требует введение в стране государственной идеологии. Именно идеология, политический и педагогический идеал желаемого будущего, та модель общества, которое мы стремимся создать, должна определять весь учебно-воспитательный процесс, начиная с детского сада. Иное дело, что выбор этой идеологии отнюдь не произволен, а неразрывно связан с идеей нации, идеей общеевропейской цивилизации и национальной самобытности страны.

• Литература

1. Печенко, М.Ф. Духовная сущность философии / М.Ф. Печенко // Духовная культура и современное общество: тезисы научной конференции. – Минск, 22–23 апреля 2003 г., Минск. – С. 7.
2. Майхрович, А.С. О субъекте духовной культуры / А.С. Майхрович // Духовная культура и современное общество. Тезисы научной конференции. – Минск, 22–23 апреля 2003 г., Минск. – С. 26.
3. Бердяев, Н.А. Царство духа и царство кесаря / Н.А. Бердяев. – М., 1995. – С. 12.
4. Крымский, С.В. Контуры духовности, новые аспекты идентификации / С.В. Крымский // Вопросы философии. – 1992. – № 12. – С. 231.
5. Франк, С.Л. Духовные основы общества / С.Л. Франк. – М.: Из-во «Республика», 1992. – С. 15.
6. Новиков, В.Т. Глобализация общества и кросскультурные коммуникации / В.Т. Новиков, А.А. Легчилин // Духовная культура и современное общество. Тезисы научной конференции. – Минск, 22–23 апреля 2003. – Минск. – С. 15.
7. Буслова, М.К. Стратегия и тактика перехода к новому социальному порядку / М.К. Буслова // Духовная культура и современное общество. Тезисы научной конференции. – Минск, 22–23 апреля 2003. – Минск. – С. 47.
8. Дьюи, Дж. Демократия и образование / Дж. Дьюи. – М.: Педагогика-Пресс, 2000. – С. 131.

9. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа / Н.Я. Данилевский.– М.: Книга, 1991. – С.137–138.

10. Берн, Э. Познай себя. О психиатрии и психоанализе – для всех, кто интересуется / Э. Берн; пер.с англ., – Екатеринбург: Изд-во «Литур», 2001. – С. 27.

11. Бердяев, Н.А. Смысл творчества / Н.А. Бердяев. – М.: Правда, 1989. – С. 293.

12. Сарагоса, Ф.М. Завтра всегда поздно / Ф.М. Сарагоса; перевод с испанского. – М.: Прогресс, 1989. – С. 12.

13. Турен, А. Упадок или трансформация университетского образования? / А. Турен // Перспективы. Вопросы образования. ЮНЕСКО, 1982. – № 1–2. – С. 43, 47.