

**ИНСТИТУТ ПОВЫШЕНИЯ КВАЛИФИКАЦИИ РАБОТНИКОВ ТЕ-  
ЛЕВИДЕНИЯ И РАДИОВЕЩАНИЯ**

**На правах рукописи**

Яценко Вячеслав Григорьевич

**ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА ДИАЛОГА ОБЩЕСТВА  
С МОЛОДЁЖНЫМИ ЛЕВОРАДИКАЛЬНЫМИ  
ОРГАНИЗАЦИЯМИ НА ТЕЛЕВИДЕНИИ**

**Специальность 10.01.10 - журналистика**

Диссертация на соискание учёной степени

Кандидата филологических наук

**Научный руководитель:**

**доктор философских наук,**

**профессор Сапунов Б.М.**

Москва-2002

## СОДЕРЖАНИЕ

|  |            |
|--|------------|
| <b>Введение</b>  | <b>3</b>   |
| <b>Глава I. Теоретические основы организации и ведения диалога с современными молодёжными леворадикальными движениями на телевидении</b> |            |
| 1. 1. Социально-психологические и идеологические истоки современных молодёжных леворадикальных движений и их разновидности               | <b>13</b>  |
| 1.2. Теоретические основы телевизионного общения в свете диалогической концепции М.М. Бахтина  | <b>79</b>  |
| <b>Глава II. Основные принципы, методы и средства организации диалога с молодёжными леворадикальными движениями на телевидении</b>       |            |
| 2.1. Формы, жанры и язык общения с леворадикальной молодёжной аудиторией на телевидении  | <b>97</b>  |
| 2.2. Опыт организации и ведения телевизионного диалога с представителями молодёжных либертарных движений                                 | <b>116</b> |
| <b>Заключение</b>  | <b>144</b> |
| <b>Библиографический список использованной литературы</b>  | <b>148</b> |
| <b>Список видео материалов</b>   | <b>158</b> |

## ВВЕДЕНИЕ

Четыре столетия западная цивилизация развивалась в направлении отчуждения человека от природы. Существовавшая тысячелетняя гармония между ними была разрушена. Появилась новая культура, новый миф, новый мир.

Эпоха Возрождения, помимо гуманизации культуры, имела и свою оборотную сторону. Перед человечеством была поставлена задача покорить природу, задача в сути своей суицидальная и парадоксальная. Диалектика о человеке, - как заметил Н. Бердяев, - заключается в том, что "самоутверждение человека ведёт к самоистреблению человека" (Бердяев, 1990, С.110).

Культурные ценности эпохи Возрождения были дополнены новыми, доселе неизвестными, ценностями экономического материализма и утилитаризма, которые возникли в недрах промышленной революции. Интересом эпохи нового времени стало становление "общества потребления", которое обязательно противопоставляет себя природному миру и оставляет за собой экологическую пустыню.

К началу 70-х годов XX века материальные и духовные антропогенные факторы экологической катастрофы стали совершенно очевидны. Стало ясно, что преобразующая природу деятельность человека приводит к фатальному и неизбежному разрушению биосферы, включая, конечно, и самого агента этого разрушения, человека.

В 1972 году на первой конференции ООН по окружающей среде в Стокгольме на международном уровне был поставлен диагноз о глобальном экологическом кризисе всей биосферы Земли. Военная опасность ядерной катастрофы была дополнена менее быстрой, но все же неизбежной и неотвратимой возможностью возникновения катастрофы экологической.

Качественные изменения произошли в недрах капиталистической системы. На смену капитализму индустриальному пришёл информационный сетевой глобализирующий капитализм. Информация и знания

приобрели приоритетное значение в обществе. Новейшие информационные и коммуникационные технологии невероятно расширили интерактивные и индивидуализированные свойства средств массовой коммуникации. Тем не менее, научно-технический прогресс не разрешил социальные противоречия. Более того, он их ещё более усугубил! Компьютеризированные коммуникации превратились в мощное средство усиления сплочённости космополитической «элиты». Новый мир коммуникаций, связанный с развитием мультимедиа, стал орудием власти, источником сверхприбылей транснациональных корпораций, символом сверхсовременности (Castells, 1996). В настоящее время в условиях существования мировой структуры с одним центром силы неизбежно возникает возможность злоупотребления властью. Произвол приобретает международный характер. Информационная монополия шовинистически настроенной «элиты» порождает новую форму фашизма (Соколов, 2000, С. 12-16).

Потоки информации приобрели новые пространственно-временные формы. Они стали носить внеисторический и внегеографический характер. «Виртуальный мир» глобальной власти повсеместно вытесняет из сферы принятия решений локальные сообщества, лишает их самобытности и внутренней ценности (Castells, 1996).

Как оказалось, информационный капитализм не в силах разрешить проблему бедности, неравенства, безработицы. Он не в состоянии предоставить большинству жителей земного шара возможность использования благ технологического прогресса. Постепенно в глобальном масштабе начинает складываться двухуровневое информационное общество. Высшую ступень занимает господствующее высокоорганизованное меньшинство – страны «золотого миллиарда». На низшей ступени находятся слаборазвитые страны, в которых живёт большая часть человечества. Таким образом, возникают «чёрные дыры» информационного капитализма, в которых аккумулируется разрушительная энергия протеста (Землянова, 2000, С. 69).

Развитие современных форм тоталитаризма сопровождалось появлением новых «антиавторитарных» социальных движений. «Новые левые», «ситуационисты», представители контркультуры, автономисты, сквотеры, радикальные экологисты, сапатисты, альтернативисты, битники, хиппи, прово, «спонти» - все эти близкие по духу объединения бунтующей молодёжи выдвинули новые социальные программы преобразования мира (Соколов, 1984, С. 106-120). Идеология этих движений невероятно богата и разнообразна. Она вмещает в себя постмодернизм, анархизм, мистические формы радикального экологизма, луддизм, персонализм, радикальный феминизм и прочие, иногда даже далёкие от политики, учения. Именно эти движения в конце XX века стали кристаллизующими центрами формирования всемирной антиглобалистской информационной сети.

Одним из основных требований антиглобалистов является осуществление права на коммуникацию. По их мнению, необходима всеобщая информатизация мирового сообщества. Компьютеризация должна сопровождаться демократизацией информационных систем. Все члены общества должны иметь равные возможности в доступе к СМК, к получению и производству информации. Требования антиглобалистов совпали с чаяниями западной интеллигенции. Представители международного Движения в защиту культурной среды (Землянова, 1998, С. 52) и эксперты Совета Европы (Грабельников, 1998, С.15) пришли к аналогичным выводам. В отличие от них представители современных «антиавторитарных» движений уже перешли к осуществлению своей программы. В пределах «глобальной деревни» они создают свой интернациональный «виртуальный мир», мир общения и диалога. Планета окутана сетью альтернативных средств компьютерной коммуникации. Существует множество альтернативных видео студий, интернет кафе, информационных интерактивных клубов и центров. Самой деятель-

ной, агрессивной и непримиримой силой антиглобалистского движения является его леворадикальное крыло.

В зону интересов современного леворадикального и антиглобалистского интернационала входит и Россия. Здесь анархические организации индустриальной эпохи в середине 90-х годов уступили место постиндустриальным левацким движениям. Взаимосвязь и взаимодействие отечественных бунтарей с их западными товарищами усиливается с каждым годом. Появление у россиян новой цифровой интерактивной техники и расширение их доступа к компьютерным сетям даёт им отличную возможность участия в международных акциях (в том числе и «виртуальных») сопротивления существующей системе угнетения.

Интернациональное общение антиглобалистов и леваков проходит в основном в пределах «антиавторитарной тусовки». По отношению к миру капитала современные бунтари настроены враждебно. Их акции часто носят агрессивно-деструктивный характер. На контакт с властью и даже с представителями масс-медиа они, как правило, не идут. Впрочем, представители государства и СМК так же не настроены на диалог с бунтарями. Власти иногда идут на уступки, чаще используют физическое насилие и запреты. СМИ, в основном, скептически и пренебрежительно относятся к требованиям и идеям левацких групп. Иногда они просто лгут. Таким образом, ни та, ни другая сторона не настроена на конструктивный диалог. А ведь от того, какие отношения сложатся у представителей государства и общества с левыми радикалами, будет зависеть направление современного бунта. Репрессии и подавление однозначно приводят к эскалации насилия, росту агрессивности и непримиримости бунтарей. Такая политика может стать причиной появления террористических левацких организаций. Диалог же способен не только сгладить социальные противоречия, но и обогатить культуру новыми ценностями и императивами. Большую роль в организации подобного диалога мо-

гут сыграть средства массовой коммуникации (СМК) и, в частности, телевидение.

**Актуальность темы исследования** всецело связана с этим утверждением. Формирование принципов нового гуманизма происходит в недрах массовой культуры при активном воздействии СМК на сознание людей. Телевидение, являясь составной частью подсистемы культуры, обладает удивительным свойством включать в своё коммуникативное поле практически все знаковые системы культуры. Это одновременно дешёвое и эффективное средство массовой коммуникации. Телевидению доступен весь мир, и это выгодно отличает его от других СМК (Сапунов, 2001, С. 45, 48). Таким образом, в настоящее время эффективный диалог между обществом и представителями молодёжных леворадикальных движений возможен и необходим на телевидении. Особенно это важно для России, где ещё не скоро примет массовый характер распространение продуктов новейших информационных и коммуникационных технологий, которые позволили бы каждому человеку влиять на информационный поток.

### **Степень теоретической разработанности проблемы.**

К сожалению, ни теоретические, ни практические основы общения государства и общества с представителями современных леворадикальных движений в отечественной и зарубежной литературе практически не разработаны. Тем не менее, накоплен богатый опыт исследований по отдельным интересующим нас темам в области философии, политологии, социологии, филологии и коммуникативистики.

Социально-психологические и идеологические истоки современных леворадикальных движений нашли своё отражение в трудах Н. Бердяева, Э. Мунье, Э. Фромма, Т. Адорно, Г. Маркузе, Кон-Бендита, а так же таких современных американских философов, как Р. Ванейгейм, Дж. Зерзан, П. Джакобс, С. Ландау. Эту проблему исследовали отечественные учёные Ю.В. Соколов, А.Н. Тарасов, Г.Ю. Черкасов, Т.В. Шавшукова. Большую роль в

освещении влияния философии постмодернизма на формирование идеологии современных либертарных движений сыграли исследования Г.Л. Тульчинского, В.А. Кутырева, В.Л. Иноземцева.

Основы философии радикального экологизма представлены в работах А. Леопольда, А. Наэса, М. Букчина, Дж. Сиды, Э. Эбби, Р. Фродемена, М. Зиммермана, Р. Эккерлея и других.

Развитие идей радикального феминизма можно проследить по работам Р. Коллинз, А. Дворкин, Б. Хукс, М. Кнёппер, Э. Шварцер, С.А. Ушакина.

Разновидности современных леворадикальных движений наиболее полно представлены в монографиях Д. Катсификаса, А. Корра, С. Фаэлая и др.

Виды взаимодействия властей и СМК с представителями либертарных групп можно найти в работах Г. Волсфелда, Л. Штайнер, Д.А. Грабер.

Разработкой личностного аспекта диалога занимались такие представители «философии диалога» как О. Розеншток-Хюсси, М. Бубер, Ф. Розенцвейг, Ф. Эбнер, Э. Левинас. Особое место в этом направлении занимает диалогическая концепция М.М. Бахтина и его ученика В.С. Библера. Большого внимания заслуживают так же идеи Л. С. Выготского.

Во многом благодаря диалогическому учению М.М. Бахтина, в России стали появляться работы связанные с разработкой диалогического полифонического подхода во взаимодействии СМК с аудиторией. Таковой является семиосоциопсихологическая концепция Т.М. Дридзе.

Отдельные аспекты взаимосвязи между СМК и обществом рассматривались в трудах М. Маклюэна, М. Коллинза, А. Моля, В.С. Саппак, В.С. Вильчека, В.П. Терина, Б.М. Сапунова, В.В. Егорова, Ю.П. Буданцева, Р.А. Борецкого, Л.М. Земляновой, А.А. Грабельникова и других.

Анализ научной разработанности проблемы показывает, что в имеющихся трудах отечественных и зарубежных авторов идеология и практика леворадикальных движений, а так же принципы телевизионного общения

исследовались как явления многогранные. При этом вопрос организации диалога между представителями левацких групп и общества на телевидении практически не рассматривался. Это определило выбор объекта и предмета исследования.

**Объектом исследования** являются способы диалога в СМК и коммуникативная деятельность на телевидении.

**Предметом исследования** стал диалог общества с представителями молодёжных леворадикальных движений на телевидении.

**Цель исследования**: определить методы и средства телевизионного общения представителей молодёжных либертарных групп с аудиторией в рамках формирования стабильного гражданского общества.

Обозначенная цель может быть достигнута в процессе решения следующих **задач**:

1. Выявить социально-психологические истоки современных молодёжных леворадикальных движений;
2. Определить структурные особенности леворадикальных организаций;
3. Проанализировать специфику языка представителей молодёжной левацкой субкультуры;
4. Определить теоретические основы коммуникативной деятельности;
5. Описать принципы, жанры и методы телевизионного общения представителей молодёжных либертарных движений с аудиторией.

**Методологическую и теоретическую основу** диссертации составляют метод сравнительного анализа, системный подход, диалектический и общенаучный методы познания. Методологической основой анализа идеологии и практики леворадикальных движений, а так же коммуникативной деятельности на телевидении явились идеи мыслителей мировой философии, современных отечественных и зарубежных политологов и филологов, рас-

смаатривающих различные аспекты проблем современного либертарного бунта, теории коммуникативной деятельности и философии диалога.

В результате исследований получен ряд выводов, выносимых на защиту в качестве **основных положений**:

- Постмодернизм оказал заметное влияние на развитие философии и идеологии леворадикальных движений постиндустриального времени. Произошла своеобразная карнавализация либертарного мифотворчества. Это, в свою очередь, привело к изменению основных принципов и методов политической борьбы левых радикалов. Нигилистическая концепция человека уступила место амбивалентному гуманистическому мировоззрению карнавального бунта. Бунтари-либертарики обратили внимание на экологические проблемы, на роль женщины в обществе. Они стали защищать права представителей сексуальных меньшинств, бездомных и обездоленных людей.
- Движение антиглобалистов является в настоящее время мощной интегрирующей силой в леворадикальной среде. Она способна разрушить существующий мировой порядок. В то же самое время, антиглобалисты предлагают свой альтернативный проект построения справедливого общества. Диалог с представителями движения антиглобалистов возможен и необходим.
- Не смотря на то, что леворадикальные группы и СМИ пытаются манипулировать друг другом, существуют тенденции к организации полифонического диалога в СМК. Основные принципы и методы проведения подобного диалога рассматриваются в диалогической концепции М.М. Бахтина. Наибольшего эффекта полифонический диалог может достичь на телевидении.
- Язык общения и жанры телевизионных произведений, существующих в контексте телевизионного полифонического диалога нахо-

дятся в «диалоге» с карнавализованными языком левацких суб(контр)культур и жанрами их политического и художественного творчества.

**Научная новизна исследования** заключается в следующем:

1. На основе многолетнего личного общения с представителями молодёжных леворадикальных движений, автор диссертации впервые обобщил и проанализировал особенности взаимодействия современных либертарных группировок с СМК.
2. В связи с изменением парадигмы вещания в СМК от информационной к коммуникационной, диссертант предлагает оригинальный способ общения с представителями леворадикальных групп – полифонический диалог на телевидении. Подобное телевизионное общение может ослабить экстремистский потенциал левацкого бунтарства, с одной стороны, и преодолеть проблему отчуждённости и непонимания со стороны аудитории.
3. Диссертантом была изучена логосфера современных леворадикальных движений, в результате чего были выявлены специфические особенности организации полифонического телевизионного диалога с представителями молодёжных леворадикальных организаций (его сущность, принципы, формы, язык общения) и даны практические рекомендации по его проведению.

**Теоретическое и практическое значение исследования** состоит в том, что его результаты могут быть использованы как методологические принципы при исследовании данной проблематики в журналистике, философии, социологии, политологии и психологии. Материалы и выводы, содержащиеся в диссертации, могут представлять интерес как для специалистов при подготовке и изложении специальных курсов по журналистике и политологии, так и для практикующих телевизионных журналистов, режиссёров и ведущих телевизионных программ.

**Апробация работы.** Основные положения и выводы диссертации обсуждались на ряде научных конференций. Материалы исследования нашли своё отражение в научных публикациях. Принципы организации полифонического диалога между представителями леворадикальных движений и общества были апробированы автором диссертации в ходе создания сюжетов и очерков, а так же во время подготовки и проведения дискуссии в программе «Максимум» (редакция молодёжных программ ФГУП ВГТРК «Волгоград-ТРВ»).

**Структура работы:** Диссертация состоит из введения, двух глав (каждая из которых включает по два параграфа), заключения и библиографии.

# **ГЛАВА I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ОРГАНИЗАЦИИ И ВЕДЕНИЯ ДИАЛОГА С СОВРЕМЕННЫМИ МОЛОДЁЖНЫМИ ЛЕВОРАДИКАЛЬНЫМИ ДВИЖЕНИЯМИ НА ТЕЛЕВИДЕНИИ**

## **1. 1. Социально-психологические и идеологические истоки современных молодёжных леворадикальных движений и их разновидности**

Социально-психологические истоки современного левацкого бунта подробно изложены в глобальной социологической концепции Рональда Инглегарта. Он разработал гипотезу о роли и значении ценностной ориентации личности в современном обществе (Инглегарт, 1999, С. 250-269).

Беспрецедентная экономическая и физическая безопасность, достигнутая в индустриальных капиталистических странах в послевоенное время, привела к межгенерационному переходу от материалистических ценностных приоритетов к постматериалистическим. Стали активно обсуждаться новые политические проблемы. Появились новые политические движения. Забота о благосостоянии сменилась борьбой за улучшение качества жизни. В этих условиях значение экономических факторов стало снижаться, и сегодня детерминистские модели Маркса, Ленина, Вебера заметно теряют свою действенность и привлекательность в Западном мире. Социальные преобразования в современном мире не имеют линейного характера. Взаимосвязи между экономикой, культурой и политикой носят взаимодополняющий характер. Модернизация экономики, как выяснилось, не приводит однозначно к демократизации общества. Напротив, это может закончиться усилением тоталитарных режимов. Постмодернизация, в свою очередь, «предусматривает отказ от акцента на экономическую эффективность, бюрократические структуры власти и научный рационализм, которые были характерны для модернизации, и знаменует переход к более гуманному обществу, где само-

стоятельности, многообразие и самовыражению личности предоставлен большой простор» (Там же С. 269).

Развитие постматериалистической мотивации имеет, по мнению Инглегарта, в большей мере социопсихологическую, нежели экономическую природу. В отличие от людей старшего поколения, молодёжь делает больший акцент на постматериалистических ценностях. «Это в гораздо большей степени является результатом смены поколений, чем простым следствием взросления и старения человека» (Там же С. 253). Уровень смертности и рождаемости в постиндустриальных странах низок. В связи с этим, процесс смены поколений, а вслед за ним и рост внимания к духовным ценностям замедлен. По подсчётам Инглегарта, в начале XXI века постматериалистов станет заметно больше, чем материалистов. Это «может послужить поворотным моментом в соотношении между двумя типами различных ценностных ориентаций: постматериалисты имеют более высокий уровень образования, отличаются большей целеустремлённостью и проявляют более высокую политическую активность, чем материалисты. Поэтому их влияние во многих вопросах будет...перевешивать влияние, оказываемое материалистами» (Там же С. 253-254). Постматериалисты исповедуют ценности, которые не благоприятствуют их экономическому успеху. Их больше интересует собственный статус и качество жизни, нежели благосостояние. От постматериалистов следует ожидать большей готовности к восприятию культурных преобразований. Да они и сами являются их инициаторами. Таким образом, в настоящее время осью поляризации западного общества является, противостояние между мировоззрениями материалистов и постматериалистов. Конфликт «отцов и детей» продолжается. Представители молодёжных леворадикальных движений занимают в этом противостоянии вполне определённую позицию, подкреплённую формирующимся в ходе борьбы левацким мифом.

Четыре десятилетия леворадикальные движения постиндустриального времени занимаются мифотворчеством. За этот короткий, по историческим меркам, срок леворадикальный либертарный миф претерпел многочисленные изменения. Его формы стали разнообразнее и насыщеннее.

Леворадикальный миф имеет много общего с хилиастическим мифом средних веков. Николай Бердяев писал: «Конец капитализма есть конец новой истории и начало нового средневековья. Грандиозное предприятие новой истории нужно ликвидировать, оно не удалось. Но до этого, быть может, ещё сделает попытку развиться техническая цивилизация до последних пределов...» В конце XX века индустриальная эпоха достигла своих пределов. Экономическое и духовное развитие человечества зашло в тупик. Пришло осознание простой истины: чтобы выжить, необходимо вернуться к материальному аскетизму, к ограничению экономического роста и принципа частной собственности. Придётся перейти к более упрощённой и элементарной материальной культуре и более сложной духовной культуре (Бердяев, 1991, С. 20). Время сомнений и релятивизма должно закончиться. Человечество обретает новую истину, новую веру. Всё больше представителей либертарных течений признают, что «истина действует уже одним своим присутствием, что идеи одного человека или страдания одного народа могут в гораздо большей степени воздействовать на человечество, чем все реформы вместе взятые» (Мунье, 1999, С. 31). Прежде чем наступит новое Возрождение, необходимо «новое» средневековье, новый процесс «радикальной» духовной Реформации. Такой поворот к «новому» средневековью происходит в настоящее время при помощи леворадикальных движений.

В целом мифотворчество левых радикалов постиндустриальной эпохи имеет ярко выраженные черты мениппейного жанра. Этим оно отличается от леворадикального мифа времён промышленной революции. В работе «Проблемы поэтики Достоевского» М.М. Бахтин писал, что важнейшим атрибутом мениппеи является пронизанность «карнавальным» мироощущени-

ем, одним из принципов которого является игровой момент. Два противоречия «серьёзность» и «игра» объединяются здесь в единое амбивалентное целое (Коваленко, 1999, С. 92). Действительно, почти все акции современных леворадикальных движений сопровождаются обрядово-зрелищными формами народной смеховой культуры: карнавалы (Thomas, 1996, P. 8), площадные действия и акции протеста (Smart, 1996, P.16), в которых нет ни исполнителей, ни зрителей. На короткое время участники акций погружаются в утопический хилиастический мир. Мир, в котором нет пространственно-временных границ. Мир, в котором действуют законы карнавальной свободы. Мир, который имеет вселенский универсальный, но, в то же время, амбивалентный характер. Мир, где идеально-утопическое и реальное временно сливаются в едином карнавальном мироощущении; мир где "низ" и "верх" меняются местами, а официальность в лице полицейских, фебеэровцев, подрядчиков и властей подвергается беспощадному осмеянию. В то же время смех направлен и на самих участников акций. В песнях, пародиях, в обычной фамильярно- площадной речи хилиасты смеются и над собой (Бахтин, 1990, С. 9-16).

За этот короткий промежуток времени происходит чудесное непостижимое вселенское обновление. Человек совершает экстатический прорыв в иной мир, в иное измерение, в утопическое царство всеобщности, свободы, равенства и изобилия. Человек прикасается к истине, к вечности. Наступает катарсис.

Мениппейный жанр мифотворчества содержит в себе единство и борьбу двух противоположенных начал вселенной, борьбу двух воинств титанов: трикстеров и демиургов.

Демиурги стоят на страже гармонии и неподвижности космоса. Они ответственны за возникновение необходимости и незыблемости «вещей» имеющих культурную универсальную ценность. В понимании лево радикалов – это силы «законности и порядка», истеблишмент.

Трикстеры же продуцируют случайность и бунт. Они ответственны «за возникновение в нём [мире] изменений несущих с собой новизну, далеко не всегда соответствующую наличным потребностям и нормам» (Коваленко, 1999, С. 91-92). Трикстеры невероятно активны. Они стремятся качественно преобразовать вселенную. Их цель – «светопреставление», разрушение старого мироздания и создание нового. Действия их носят эсхатологически-энтропийный, но в то же время преобразующий характер. Им присущи инфантильность и игровой момент. Карнавализуя существующий строй, разрушая его, они создают новый мир, новый космический порядок. Таким образом, трикстеры постепенно превращаются в новых демиургов, которым приходится противостоять новому поколению трикстеров.

Постмодернизм отразил первый этап трикстеризма – хилиастический бунт. «Чистый» деконструктивизм породил многочисленные негативно-трикстерские проекты, осуществление которых требует человеческих жертв. Грани утопии ещё размыты. Будущий рай земной плохо различим. Главное «здесь и сейчас» разжечь пожар бунта, освободить силы хаоса от оков порядка. Бунт должен дойти до своего логического конца. Его носители имеют два выбора: либо сгореть в этом огне, либо превратиться в демиургов.

Трикстеризм, вернее «прометеизм», внутренне присущ западной цивилизации. Его безудержный активизм имеет свою оборотную сторону. Только во второй половине XX века «было осознано, что так называемый «прометеизм» как безоглядный, «абсолютно свободный» поиск новизны ради новизны, чрезвычайно опасен» (Коваленко, 1999, С. 93).

Постепенно трикстерское мифотворчество отходит от принципов «чистого» деконструктивизма. Леворадикальные движения начинают осваивать конструктивные формы осмысления действительности. Негативно-трикстерские проекты уступают место «положительным» программам радикальной духовной Реформации. «Здесь и теперь» левые радикалы создают своё автономное материально-информационное духовное простран-

ство. Всеразрушающий бунт уступает место реализации хилиастических проектов по построению Царства Божия на Земле.

Царство Божие на Земле, согласно современной леворадикальной мысли, есть, прежде всего, Царство свободы и безвластия. "Жизнь в Боге есть свобода, вольность, свободный полёт, безвластие, ан-архия" (Бердяев, 1991, С.62). История кончается там, где кончается власть. Там, где начинается метаистория, там начинается царство анархии, царство гармонии, гармонии между человеком и природой. Предпосылки гармонизации отношений с природой носят, прежде всего, социальный характер: это гармонизация отношений между людьми. "Для этого необходимо избавиться от иерархий во всех её формах - психологических, культурных и социальных, а так же от классов, частной собственности и государства" (Букчин, 1996, С. 171).

Прорыв в светлое будущее мыслится только через творческий акт; акт эсхатологический, ибо он завершит историю "падшести" этого мира; акт мессианский, так как за творческой личностью, за мессией-пассионарием последуют многие кого волнует хилиастическая надежда; акт оргиастический, экстатический, так как здесь время перестаёт дифференцироваться. Настоящее переносится в абсолют. Чувственный опыт выступает во всей своей непосредственности, выплёскивая экстаз и оргиастическую энергию глубоко материальную и высоко духовную в мирскую жизнь. Здесь "интересен лишь человек, в котором есть прорыв в бесконечность" (Бердяев, 1991, С. 55).

Там, в будущем результатом деятельности и исканий солидаризирующихся творческих личностей станет создание соборного сообщества образуемого системой горизонтальных связей; сообщества живущего в гармонии с природой и гармонии между людьми. Там уже не будет страдания, наука победит смерть. Восторжествует справедливость. Отчуждённость всех видов канет в лету. Будет создано "экологическое общество, структурирован-

ное вокруг кон федеральной Коммуны коммун, из которых она [будет] организована согласно с экосистемами и биорегионом" (Букчин, 1996, С. 174). Достижение этой цели не откладывается "на завтра". Именно "здесь и сейчас" бунтари могут изменить мир. Для этого используется тактика "прямого действия". Захватывается конкретный участок улицы и, буквально за ночь, на ранее оживлённой дороге создаётся сад (The Verge, 1996, P. 22-23). На месте строительства автотрассы возникает укреплённый лагерь (Ibid. P. 1, 26). Вершиной карнавального творчества является экотопия (Ibid. P. 30-31), экологические коммуны (Ibid. P. 29-31) и сквоты (Утопия, 1998-1999, С. 14-15), где все чаяния и надежды осуществляются на практике: альтернативный стиль жизни, альтернативные источники энергии, альтернативное искусство и образование.

Как таковой детально разработанной идеологии у современных хилиастов не существует. Более того, сами они выступают за "отказ от идеологии" (Тарасов, 1997, С. 73). Тем не менее, некий эклектический набор идей раскрыть и перечислить всё же можно. Американские исследователи "новых левых" П. Джекобс и С. Ландау назвали эту идеологию "негативной" (Jacobs, 1966, P. 76). Негативна она потому, что большинство её требований носит отрицающий характер. Хилиастическая идеология отрицает, прежде всего, существующий порядок вещей: паразитичность современной цивилизации, репрессивность и тоталитарность буржуазного общества. Более того, она отрицает и свою собственную организацию. Даниель Кон-Бендит заявлял, что "любое революционное движение должно исходить из того, что любая организация, форму которой оно принимает, противоречит самим целям революции" (Цит. по ст.: Тарасов, 1997, С. 73).

"Негативная идеология" хилиастов контркультурна, ибо отрицание существующей культуры носит творческий преобразующий характер. Хилиазм и контркультура являются частями одного энтропийного движения. Это хаос, порождающий порядок и, в то же время, разрушающий его. Всё

что не несёт в себе отрицательного заряда, остывает и выпадает из её потока, превращаясь в окаменелости различных субкультурных образований.

Контркультура создаёт центры, очаги кристаллизации революции, "оазисы будущего в настоящем". Эти "партизанские базы" не просто готовят великие перемены, но и реализуют утопию, создавая различные формы земного рая (Reich, 1970, P. 19). В коммуне, сквоте можно реализовать любые хилиастические грёзы. Здесь можно апробировать идеи прямой демократии и взаимозаменяемости эстетического и политического, предложенные Франкфуртской школой и адаптированные для "массового сознания" Гербертом Маркузе (Маркузе, 1995, С. 176-202). Как правило, сразу же после захвата пустующего жилья и организации в нём сквота, коммунары разрисовывают стены дома, устанавливают во дворах и подъездах скульптуры, устраивают различные выставки и дискотеки. Их художественное творчество, в основном, носит политический характер (Утопия, 1998, С. 14).

Современное хилиастическое движение в основном молодёжное: иногда люмпенское, чаще интеллектуальное. Они давно уже отказались от пассивных форм борьбы. Западные хилиасты больше не разделяют точку зрения Тимоти Лири о том, что наркотики - это психоделическое оружие революции (Тарасов, 1997, С. 75). Они не собираются выпадать из реального мира, уходя в наркотический сон. Они действуют активно "здесь и сейчас" используя анархо-синдикалистскую тактику "прямого действия", всё ещё считая ненависть революционным агентом. Происходит своеобразная психологизация политических процессов. В противоположность "излишне экономическому" подходу, современные теоретики контркультуры говорят о необходимости замедления движения времени в живой пространственно-временной ячейке. Истинное существование возможно лишь в оргиастическом, может быть, даже в мистическом, пребывании в настоящем. Здесь можно, если не познать абсолютную истину, то, по крайней мере, принять правильное решение. Достигнуть этого можно не с помощью логики и ин-

теллекта, а посредством чувств и инстинкта. "Только настоящее может стремиться к полноте. Это точка невероятной плотности. Мы должны научиться замедлять время, чтобы жить непосредственным переживанием, перманентной страстью.... Чтобы созидать настоящее необходимо исправить прошлое, изменить психогеографию нашего окружения, искоренить наши неосуществимые грёзы и желания,...позволить индивидуальным страстям найти гармоничное коллективное выражение" (Vaneigem, 1997, P. 25, 27). Подобный сенсуализм свойственен и хилиастической семиотике. Джон Зерзан, например, разоблачает современный язык и вообще символическое мышление. Он говорит об отчуждённости обозначающего и обозначаемого. По его словам, наша цивилизация - это цивилизация образа, символические категории которого установлены с целью контроля над природой и чужаками. В этом, собственно, и заключается весь корень зла любой разновидности цивилизации. Хилиасту необходимо избавиться от образного мышления порождающего иллюзии, отчуждающего и подавляющего. Пусть интуиция станет средством постижения мира. Обоняние и осязание, если ими правильно пользоваться, расскажут нам больше о мире, чем химерическая система образов, символов и стереотипов (Zerzan, 1997, P. 29-35).

"Слушайте, люди, слушайте!

Мы забыли о том, как надо слушать.

Гагара воет свои древние послания

В прозрачной северной ночи.

А мы в это время сидим самодовольно

В звуконепроницаемых комнатах

Наполненных жалким телевизионным светом...

Нам нужно время

Чтобы впустить молчание!

Слушайте, люди, слушайте!" (Knight, 1998, P. 126)

В семидесятых-восемидесятых годах леворадикальные движения приняли активное участие в борьбе за сохранение природы. Они предлагали два радикальных проекта преобразования планеты: биоцентрический и антропоцентрический. Первое направление было представлено *глубинной экологией* или, как её ещё называют, *экософией*. Второе – *социальной экологией* или *экоанархизмом*. Большое влияние на оба этих течения оказала **Этика Земли**, разработанная американским экологом Альдо Леопольдом и философия постмодернизма.

В конце тридцатых годов в США развернулась дискуссия по поводу способов охраны дикой природы. Приверженцы утилитаризма предлагали концепцию *сохранения*. Выбранные участки дикой природы сохранялись на время. Как только экосистема данного участка восстанавливалась, её предполагалось вновь использовать в экономических целях. Существовала также и анти-утилитарная концепция, предлагавшая полную *консервацию* наиболее уязвимых и ценных районов дикой природы.

Представителем консервационизма и был Альдо Леопольд. Земля представлялась ему неким «коллективным организмом». Она кормит людей и формирует их культуры. Люди несут ответственность за сохранение здоровья земли. От этого зависит жизнь не только их будущих поколений, но и всех живых существ, населяющих планету (Leopold, 1989, P. 190, 222). «Здоровьем является способность земли к самообновлению. Консервация является нашей попыткой понять и сохранить эту способность» (Ibid., P. 258). Человеку нужно кардинально пересмотреть своё отношение к природе. Из завоевателя и паразита он должен превратиться в «гражданина биосферы», для которого земля уже не будет рабой или служанкой. Человек должен осознать тот факт, что Земля – это коллективный организм, частью которого является сам человек. Части этого организма не только конкурируют между собой, но и кооперируют, сотрудничают. Человек, как высшее существо на этой планете, способен регулировать процессы конкуренции и ко-

операции, но он не имеет никакого права упразднить их. Дикая природа должна стать для человека лабораторией для изучения здоровья земли. Эта наука о здоровье земли только формируется (Ibid., P. 190, 272-274). Параллельно с ней складывается и этика земли. Она «расширяет границы общности, чтобы включить в себя почвы, воды, растения и животных, [коллективно мы называем это] землёй» (Ibid., 239). Необходимо понять, что в природе всё хорошо, независимо от того понимаем мы это или нет. Все существа и живые и неживые (в обыденном понимании) имеют право на существование и самореализацию. Альдо Леопольд предлагает концепцию *общности*, которая является составной частью этики земли. Она не несёт радикального характера. Её создатель прекрасно понимает, что «этика земли, конечно, не может предотвратить изменение, управление и использование этих «ресурсов», но она утверждает их право непрерывного существования...в естественном состоянии» (Ibid., 240). Более того, он призывает «воинствующее меньшинство граждан приверженцев сохранения дикой природы» быть бдительными и готовыми к действию на всей территории страны (Ibid., P. 279). Этот призыв был услышан представителями леворадикальных движений спустя десятилетия.

Большое влияние на формирование эгалитарных идей в радикально экологической мысли оказала так же философия постмодернизма. И радикальные экологи и постмодернисты видят связь между угнетением человека человеком и угнетением человеком природы. Постмодернистский антиавторитаризм утверждает равенство всех людей, независимо от классовой, расовой, гендерной или религиозной принадлежности. Радикальные экологи идут дальше. Они говорят об эгоцентрическом равенстве, согласно которому «вся жизнь...мыслится как бытие в принципе равное» (Frodeman, 1992, P. 309). Они оба выступают за ограничение «количественной рациональности», а так же критикуют иерархические, властные отношения. «Власть должна быть оспорена, но...она должна быть оспорена без власти» (Quigley,

1992, P. 306). Радикальные экологи более полно и последовательно реализуют на практике эгалитарные идеи постмодернизма, делая особый акцент на экоцентрическое равенство (Frodeman, 1992, P. 309)/ Таким образом, и постмодернизму и радикальному экологизму свойственны анархизм и спонтанность.

Тем не менее, между ними существуют противоречия. Яблоком раздора стала субъективность, «эгоцентричность», индивидуализм постмодернистской мысли. Постмодернисты склонны к компромиссам. Они отвергают классификацию и обобщения. Они не верят в универсальные истины и, вообще, всегда и во всём сомневаются. Постмодернизм деконструктивен и непоследователен, поэтому он не может предложить положительную программу улучшения общества. Не смотря на эти противоречия, радикальный экологизм может быть рассмотрен, как практическое воплощение идей «непрактичного» постмодернизма (Ibid., P. 317-318).

Этика земли и постмодернизм стали фундаментом для основных положений радикального экологического эгалитаризма. Тем не менее, это движение не имеет одну магистраль. Пути радикальных экологов раздвоились.

### **Биоцентрический эгалитаризм. На пути к Совету Всех Существ.**

Мыслители, принадлежащие к этому направлению утверждают, что экологические реформы не способны отвлечь глобальную экологическую катастрофу, так как они всё ещё оперируют принципами антропоцентрического гуманизма в котором, собственно и зиждется корень экологического кризиса. По их мнению, исправить положение можно только в том случае, если мы начнём развивать не-антропоцентрическое понимание реальности, которое учит нас жить в гармонии со всеми живыми и неживыми существами на земле.

**Мартин Хайдеггер** радикализирует и развивает идеи Альдо Леопольда. По его мнению, гуманизм ведёт человеческие существа за пределы их внутренних ограничений. Доктрина «прав человека» оправдывает эксплуатацию человеком нечеловеческих существ. Не-антропоцентрическая концепция гуманности должна преодолеть доктрину прав. Мы можем гармонично сосуществовать на Земле, только подчиняясь нашей главной обязанности: необходимо быть открытыми Бытию существ (Being of beings). По мнению Хайдеггера, нам нужен новый путь понимания Бытия, новый *этнос*, который позволит существам проявлять себя не только в виде объектов для удовлетворения человеческих потребностей. Все существа на Земле имеют право на реализацию своих собственных внутренних целей. Всё имеет свою внутреннюю ценность, независимо от человеческого сознания и интересов. Чтобы выжить нам необходимо *смирение*. Надо избавиться от самовозвышения и самопоклонения. Человек не господин природы. Он не мера всех вещей. Необходимо развить новое понимание Бытия. И делать это нужно в рамках культуры, в рамках языка и разума, а не на интуитивном мистическом уровне. Итак, Хайдеггер предлагает развивать «новую метафизику», метафизику не-антропоцентрическую. Он совершает радикальный сдвиг во взаимоотношениях человека и природы (Zimmerman, 1983, P. 99-128). Идеи Хайдеггера, а так же таких мыслителей как, Тейяр-де-Шарден, Олдос Хаксли и Сантаяна, которые, «определяя более скромное место [человека] в природном порядке, предвидели глубинно-экологическое мышление», положили первый кирпичик в фундамент биоцентрического эгалитаризма (Guha, 1989, P. 73). Следующим шагом в его развитии стала *глубинная экология*.

Термин *глубинная экология* был введён норвежским философом Арне Наэссом. Он утверждал, что экологизм истеблишмента, так называемая «поверхностная» экология, черпает свои аргументы в человеко(мужчино)-центрированных (man-centered) терминах. Сохранение природы, по его мнению, имеет внутреннюю ценность, совершенно отличную от каких-либо

благ, которые необходимо передавать будущим поколениям людей. Отличие антропоцентризма от биоцентризма принимается Арне Наэссом и его сторонниками как аксиоматическое. Оно структурирует их дискурс, в котором глубинная экология находится до сей поры. Это положение является первой характеристикой глубинной экологии (Ibid.).

Следующий принцип экофилософии заключается в её повышенном внимании, направленном на сохранение в нетронutom виде дикой природы. Так же как и Хайдеггер, Наэсс выступает за полное раскрытие потенциала каждого живого существа. Сделать это можно, по его мнению, посредством расширенного *сомоосознания*, которое «означает расширение границ и углубление *нашего* “я”» (Наэсс, 1992, С. 24). Важную роль в этом играет процесс «самоотождествления с другими», когда «мы видим самих себя в других». Этот процесс формирует экологическое «я» индивидуума, которое является всем, с чем этот индивидуум себя отождествляет. «Увидеть, что защита окружающей среды отвечает их интересам, люди смогут, пройдя через процесс всеобъемлющего отождествления...» (С. 24-25, 28). Таким образом, если мы воспитали в себе экологическое «я», то в своих поступках «мы естественным и прекрасным образом начинаем следовать строгим нормам природоохранной этики». Это больше вопрос психотерапии, или как её называет Наэсс, общественной терапии, нежели науки. Сторонники глубинной экологии в поисках лекарства, которое было бы «способно вылечить наши связи со всем окружающим миром» (С. 33), обращаются к восточным духовным традициям, к древним языческим ритуалам и обрядам. Это является третьей характеристикой глубинной экологии.

Антропоцентризм, по мнению глубинных экологов, привёл к тому, что представители западной цивилизации утратили эволюционную память. Мы забыли о своих корнях. Мы забыли о том, что мы существовали и развивались триллионы лет. Умирая и возрождаясь, постоянно изменяясь и эволюционируя, мы совершенствовали себя, устремляясь к некоей точке, в которой

мы могли бы слиться с Божеством. Цивилизованный человек утратил эту память, а вместе с ней он позабыл и способы восстановления разорванных вселенских связей. Эти способы известны – это ритуалы и обряды. Они позволяют человеку кардинально трансформировать и расширить его собственное «я». Они помогают ему перенести в сферу осознанного скрытую в подсознательном информацию, накопленную всеми живыми существами в процессе эволюции. Трансформационные обряды и ритуалы помогают человеку побороть чувства страха и безразличия, чувства, существующие у современного цивилизованного человека (Думая как гора..., 1992).

Реконструкцией подобных ритуалов и обрядов глубинные экологи занялись в середине восьмидесятых годов. На основе материалов семинаров по «Отчаянию и обретению силы» Джоанны Мэйси, а так же идей Арне Наэсса, Джона Сиды и Пэта Флемминга был создан *Совет Всех Существ*.

Совет Всех Существ – «это форма группового творчества, в ходе которого люди учатся и становятся способны «слышать внутри своих сердец голос плачущей земли»...и говорить от имени других форм жизни. Это вид работы, который позволяет нам, осознано испытать всю боль и силу нашей взаимосвязи со всей природой (Сид, 1992, С. 10). Совет Всех Существ должен помочь людям научиться «перестать быть помехой для других живых существ», а также осознать что необходимо предоставить всем видам возможность продолжить свой индивидуальный путь развития, не влияя на них (С. 13). Глубинные экологи приветствуют естественное и культурное разнообразие. Все формы жизни должны развиваться свободно от человеческого стремления к господству и подавлению. Подобный взгляд является основополагающей ориентацией движения (Фох, 1989, Р. 6).

И, наконец, последней характеристикой глубинной экологии является её вера в то, что её сторонники находятся на «лидирующих позициях» экологического движения. Они считают себя «духовным, философским и поли-

тическим авангардом американского и международного инвайронментализма» (Guha, 1989, P. 74).

Наиболее яркими носителями идеи глубинной экологии являются представители таких известных организаций как «Земля Прежде Всего!» (Earth First!), «Мать Земля» (Mother Earth) и «Морские Пастухи» (Sea Shepherd). Приверженцами экософии считают себя так же некоторые ультра радикальные группы: «Фронт за Освобождение Животных» (AFL) и «Фронт за Освобождение Земли» (EFL).

Рассмотрим принципы и методы борьбы, которые применяют члены организации «Земля Прежде всего!» (EF!).

Эта организация стоит на трёх «китах»: идея глубинной экологии, роман Эдварда Эбби «Банда Разводного Ключа» (Edward Abbey. The Monkey Wrench Gang. New York. 1976.) и книга “Экозащита: практическое руководство по экологическому саботажу” (Ecodefense: A Field Guide to Monkey Wrenching).

Книга Эдварда Эбби «Банда Разводного Ключа» произвела в семидесятые годы эффект разорвавшейся бомбы. Видимо, этот роман был главной причиной появления в США организации «Земля Прежде Всего!». Сюжет приключенческого романа прост. Во имя сохранения дикой природы, небольшая группа экотеррористов уничтожает технику, которая наносит вред окружающей среде юго-западных штатов. Они взрывают железнодорожный мост, выводят из строя строительное оборудование и технику, сбивают мерные вехи на стройплощадках и мечтают взорвать плотину. Негласный лидер группы доктор Сарвис излагает основные принципы движения: «Я против всех форм правительства, включая хорошее правительство. Я одобряю консенсус коммуны (Abbey, 1976, P. 158)...Мы не собираемся устанавливать тиранию большинства в организации. Мы исходим из принципа единодушия. То что мы делаем, мы делаем все вместе или не делаем совсем. У нас братство, а не законодательная ассамблея (Ibid., P. 157)...Мы

следуем нашему главному правилу: ненасилие по отношению к человеческим существам (Ibid., P. 158)...мы не имеем дело с людьми. Мы выступаем против мегамшины» (Ibid., P. 155). Таким образом, банда Разводного Ключа, а вслед за ней и организация «Земля Прежде Всего!», является движением анархическим, ненасильственным, использующим партизанский метод борьбы – экологический саботаж.

Экосаботаж (monkey wrenching) является экологической формой луддизма, луддизма во имя дикости. Основные методы monkey wrenching описаны основателями движения «Земля Прежде Всего!» Дэйвом Фоременом и Билом Хэйвудом в практическом руководстве «Экозащита...». В ней описываются различные способы, с помощью которых можно остановить или, по крайней мере, уменьшить масштабы разрушения окружающей среды лесозаготовительными, мелиоративными и другими компаниями. Авторы руководства предлагают новые методы экосаботажа: шипование деревьев гвоздями, обрезание линий электропередачи, методы вывода из строя техники, гнездование деревьев, предназначенных к вырубке, блокирование дорог и многое другое.

Все эти методы были тут же опробованы на практике. Многие активисты, включая самого Дэйва Форемана, оказались за решёткой (Martin, 1990, P. 292-293), но это не остановило экологических луддитов. От двадцати до двадцати пяти миллионов долларов ежегодно правительство и промышленность США теряют от действий сторонников экосаботажа. Дэйв Фореман считает, что экосаботаж, в конце концов, сделает экономически невыгодным для капиталистов нанесение вреда дикой природе (Ibid., P. 307-308). Он утверждает так же, что экосаботаж носит ненасильственный характер, так как он направлен на неодушевлённые машины (Ibid., P. 295). Использование экосаботажа связано так же с недоверием активистов движения к легальным демократическим методам решения проблем. Слишком много времени, по их мнению, уходит на исправление несовершенных за-

конов. Это недопустимо в условиях экологического кризиса, когда каждый день добавляет в список исчезнувших видов животных ещё одно имя. Активисты движения уверены, что люди имеют право на нелегальные средства борьбы с такими законами. Это является их главным рациональным аргументом в пользу использования экосаботажа (Ibid., 298). Действия экологических луддитов направлены не только на формирование общественного мнения. Они вообще не склонны привлекать на свою сторону СМИ или участвовать в судебных процессах. Их работа носит в основном нелегальный партизанский характер. Именно поэтому организация «Земля Прежде Всего!» предпочитает использовать экологический саботаж, а не акции гражданского неповиновения (Ibid., P. 292-310).

Идеи глубинной экологии подверглись беспощадной критике со стороны учёных, политиков и активистов экологического движения. Индийский философ и эколог **Рамачандра Гуа**, например, считал глубинную экологию продуктом постиндустриального общества, общества потребления и массовой культуры. Сторонники экософии движутся параллельно этому обществу, не причиняя при этом серьёзного ущерба его экономическим и социально-политическим основам. Дикая природа, сохраняемая в национальных парках США, по его мнению, является некой рекреационной, эстетической частью общества потребления. Глубинные экологи, по его мнению, хотят просто расширить границы этой «дикости», оставив без изменения существующую систему. Этим собственно и отличаются радикальные американские экологи от их соратников из Западной Германии и стран третьего мира, которые связывают экономическое благосостояние Запада с беспрецедентной эксплуатацией экономических и экологических ресурсов развивающихся стран. Для населения этих государств правильное использование ресурсов среды обитания является вопросом выживания. Для американских эколуддитов экологическая борьба - это некая мода или проявление мук совести (Guha, 1989, P. 77-81).

Критикуют глубинную экологию и экофеминистки, которых иногда считают «кровными» союзницами экософии. Экофеминистки смотрят в глубь глубинной экологии и находят там много неприемлемых для них концепций. Глубинные экологи, по их мнению, гендерно-нейтральны. Они критикуют антропоцентризм за его человеко-центрированность (human-centeredness), в то время как корнем господства человека над природой и над другими людьми является андроцентризм – мужчино-центрированность! Не исключая женщин из круга антропоцентризма, глубинные экологи косвенно обвиняют их во всех бедах, которые принёс с собой антропоцентричный патриархат. Мужчины привели человечество к экологической катастрофе! Именно на этом утверждении, по их мнению, необходимо строить весь биоцентрический дискурс (Fox, 1989, P. 9-25).

Критикуют концепцию биоцентрического эгалитаризма так же сторонники экологически ориентированного социального равенства.

Экоанархист **Муррей Букчин** называет сторонников глубинной экологии антигуманистами и экологами-мистиками, которые уверяют всех в необходимости «принятия пассивным человечеством подчинённого положения по отношению к природе» (Букчин, 1996, С. 32). Экософия, по его мнению, пытается растворить социальную эволюцию в эволюции природной. Она стремится «утопить культуру в природе, в оргии иррационализма, теизма, мистицизма, уравнивать человека и простое животное, распространить придуманные «природные законы» на послушное человеческое общество» (Там же С. 37). Конечно, дикость даёт людям чувство свободы, плодovitости природы. Она прививает людям любовь к нечеловеческим формам жизни и развивает эстетическое чувство восхищения естественным порядком (Там же С. 139). Но в то же время, она может привести и к «отрицанию человеческой природы, интровертному отречению от социального общения, ненужному противопоставлению дикости и цивилизации... Человечество, независимо от своих внутренних конфликтов между угнетателем и угнетае-

мым, смешивается в единое целое, как один "вид", оказывающий пагубное влияние на первобытный, предположительно «невинный» и «этичный», естественный мир» (Там же С. 140). Глубинная экология, таким образом, переворачивает угнетение с ног на голову, не меняя при этом сути проблемы. Муррей Букчин, так же как и глубинные экологи, пытается ответить на основополагающие вопросы современности: способно ли человечество интегрироваться в процесс естественной эволюции, и как оно может это сделать? Отвечая на этот вопрос, он использует гуманистический подход в построении своей концепции *социальной экологии* или, как он её ещё называет, *экоанархизма*.

### **Социальная экология: утопический проект либертарного муниципализма.**

Муррей Букчин не случайно выбрал для своего учения такое название - *социальная экология*. Экологический кризис, по его мнению, имеет свои корни в социальных проблемах. Цивилизация несовершенна. Общество необходимо не просто улучшить или поднять на новый уровень. Его нужно *переделать* (Там же С. 141, 155). Необходим общественный интерес, интерес эпохи, который бы объединил и сплотил людей. Гармонизируя отношения между людьми, мы гармонизируем и отношения между человеком и природой. Апокалипсические прогнозы мобилизуют все слои общества на борьбу за сохранение жизни на Земле. Они стимулируют общество в поиске лучших форм общежития. У нас есть уже богатый исторический опыт осуществления либертарных проектов (Там же С. 155-157). Именно на них и делает упор Муррей Букчин, разрабатывая свою утопию.

Муррея Букчина по праву называют «великим старцем американского анархизма» (См.: Предисловие редактора к книге “The Concept of Social Ecology”, adapted by Peter Berg from *The Ecology of Freedom for Co-evolution. Quarterly* 32 (1981): 14). На протяжении 30 лет в своих работах он пытался

преодолеть разрыв между человеческим обществом и креативным процессом природной эволюции. Реконструируя коммунитарное анархическое учение, Букчин развивает «западную органическую (organismic) традицию», которую представляли такие учёные как Аристотель и Гегель, традицию, которая является процессом связанным с выявлением «логики» эволюции (Eckersley, 1989, P. 100). Согласно Букчину, роль экологической этики заключается в том, чтобы «помочь нам выделить те из наших акций, которые служат толчком в эволюции природы и те которые являются для неё препятствием» (Bookchin, 1982, P. 342). Центральным понятием и в его философии органической природы, и в его социальной философии анархизма является понятие *самонаведение* (self-directedness) (Eckersley, 1989, P. 100). По его словам, «стремление жизни к большей усложнённости индивидуальности, - стремление, которое приводит к увеличению степени субъективности, - вводит в силу внутренний или имманентный импульс эволюции, [который в свою очередь ведёт] к росту самосознания» (Цит. по ст. Eckersley, 1989, P. 104). Здесь существуют определённые параллели между философией Букчина и междисциплинарной философией Тейяра-де-Шардена. Оба мыслителя понимают эволюционный процесс в терминах поступательной субъективности, которая достигла своей наиболее развитой формы в человеке. Благодаря природе люди оказались на высшей ступени эволюции и стали обладателями *самосознания*. Тем не менее, в противоположность Тейяру-де-Шардену, который видел эволюционный процесс растворяющимся в точке омега, точке органического единства, Букчин считает, что эволюция будет вечно стремиться к всё возрастающим степеням субъективности. Чем больше экосообщество «участливо» и дифференцировано, тем больше её человеческие и нечеловеческие члены будут способны реализовать свои индивидуальные и коллективные формы «личности». Это даёт право Букчину утверждать, что его экологическая этика предполагает широчайшее царство свободы и для природы, и для общества. Сохраняя в своей сердцевине основу

этики Альдо Леопольда, Букчин делает акцент на творчество людей, которое невозможно без таких составляющих как свобода, разум и личность. Эко-технологии и экосообщества будут, по его мнению, поддерживать разнообразие, участие и самоуправление. В этом и заключается его видение *самонаправляемого* анархического общества, в котором человеческие обитатели вполне осознают их особую эволюционную ответственность (Ibid., P. 103-105).

Зелёная утопия Букчина реализуется следующим образом. Среда обитания и биорегион должны стать отправной точкой в создании земного рая. Развитие инфраструктуры, сельского и городского хозяйства должны ориентироваться на местную экосистему. Чтобы «жизненные процессы на планете не управлялись тоталитарной системой, современное общество должно следовать базовым экологическим предписаниям» (Букчин, 1996, С. 156). В связи с этим, должна произойти миниатюризация и децентрализация всей экономико-политической сферы общества (Там же С. 166-169). «Власть должна постепенно переходить к районам и муниципалитетам ... кооперативам, центрам занятости и, в конечном счёте, народным ассамблеям» (Там же С. 172.).

Больше не будет частной, национальной или коллективной собственности. «Экологическая община сможет **муниципализировать** свою экономику и объединиться с другими муниципалитетами в интеграции своих ресурсов в региональную конфедеральную систему» (Там же С. 175). В этом случае никто уже не сможет использовать частное технологическое оборудование, которое бы угрожало здоровью человека и природы. Распределение в таких экологических сообществах будет осуществляться по коммунистическому принципу: от каждого - по способностям, каждому - по потребностям. Собственность будет контролироваться народными ассамблеями свободных сообществ. Партикуляризм всех мастей канет в лету (Там же С. 170, 176).

Рациональный гражданин будет строить своё будущее на основе дискурсивных, лицом-к-лицу отношений с другими членами своего сообщества. Администрирование будет «осуществляться советами, комиссиями или даже избранными индивидами, которые будут исполнять народный наказ под пристальным общественным наблюдением и при полной отчётности перед определяющими политику ассамблеями». Народные ассамблеи – мозг общины. Администраторы – его руки (Там же С. 175, 159). С бюрократизмом будет навсегда покончено.

Масштабы сообществ будут изменены в соответствии с условиями среды их обитания. Произойдёт переоценка технологий и благ, а вместе с ними и всего взгляда человека на природу. Мегалополисы исчезнут. Малые города и деревни будут гармонически сосуществовать друг с другом и с окружающей средой. Экологические технологии и экологически ориентированная наука создадут экономические предпосылки для реализации программы эконоанархизма. Эконоанархизм «исходит из предпосылки высокой разумности человека». Человек уникален. Он способен преобразить этот мир. Таким образом, позиция «естественной инженерии» Муррея Букчина является проявлением высокого гуманизма его учения (Там же. С. 166-169, 174, 179)<sup>1</sup>.

Движение к идеальному обществу, по мнению Букчина, должно быть постепенным. Действие ради действия им осуждается. Необходима интеллектуальная работа. Нужна новая теория. Пора положить конец тирании спонтанности. «Нужна организация, а не нигилистический хаос эгоистов, для которых любая структура есть «элита» и «централизм»...нужен **процесс**, а не драматический жест» (Букчин, 1996, С. 171-172).

---

<sup>1</sup>Уже сейчас существуют предпосылки для осуществления некоторых идей М. Букчина. Брюс МакДэньел, например, утверждает, что развитие солнечной энергетики является первым шагом в появлении децентрализующих альтернативных технологий, которые являются экономическим базисом для автономного и самодостаточного существования отдельных общин. Они, по его мнению, играют большую роль в воспитании ответственности за сохранение и консервацию окружающей среды. Он так же считает, что солнечная энергетика может стать каналом для апробирования альтернативных ценностей и мощным стимулом в раз-

**Андре Горц** в основном поддерживает либертарный проект Мюррея Букчина. В своих работах большое внимание он уделяет переходному периоду в преобразовании общества. Ни реформа, ни революция, но замещение должно стать целью либертариюв. Одним махом нельзя уничтожить государство. Его функции должно постепенно захватить альтернативное гражданское общество. Реформы сверху и инициатива трансклассового общества снизу приводят к созданию условий, когда альтернативистские и автономные объединения начинают выполнять функции государственных органов, но уже на иных анархических принципах. Иерархические структуры заменяются горизонтальными связями. Рыночные отношения уступают место отношениям взаимопомощи. Альтернативный самоуправляющийся сектор постепенно низвергнет капиталистическую сферу отчуждённости, в том числе и отчуждённости человека от среды его обитания (Дамье, 1999-2000, С. 19-21).

Проект либертарного муниципализма Мюррея Букчина и «альтернативизм» Андре Горца прямо или косвенно повлияли на формирование современного международного радикального эгалитарного экологизма.

Большую роль в развитии современной леворадикальной идеологии сыграли так же теоретические споры феминисток.

Промышленная революция XIX века породила революцию викторианскую, ставшую первым серьёзным этапом в освобождении женщин. Идеалом этой революции стали брак по любви и сексуальные пуританские отношения. «Викторианская революция хотя и заставила людей относиться к сексу пуритански, но поставила его на гораздо более значимое место в брачной связи, чем когда-либо, изменив пропорциональную важность трёх видов собственности в семье [сексуальная, поколенческая, хозяйственная]» (Коллинз, 2000, С. 138). Поколенческая собственность обесценилась, сексуальная и хозяйственная приобрели новую значимость. Судьба девушки

больше не зависела от воли родителей и хозяйственного интереса. Брак по расчёту стал осуждаться в обществе. У женщины появилась свобода выбора своего спутника жизни.

В постиндустриальную эпоху условия жизни женщин изменились. Изменилось и понимание термина «женская свобода». Так, материальное положение многих женщин заметно улучшилось. Они успешно стали конкурировать с мужчинами в сферах управления, науки и власти. Одновременно с этим стали изменяться и отношения в семье. Женщины-«белые воротнички» уже не стремились рано выходить замуж и обзаводиться детьми. У них появилось много свободного времени для того, чтобы как следует обдумать перспективы своего дальнейшего освобождения (Там же. С. 139-140).

Эпоха постмодерна уничтожила четко выраженные формы классовой и колониальной эксплуатации, вскрыв, таким образом, новую проблему, проблему деления политического сообщества по половому признаку. В шестидесятых годах появляется феминистское движение «второго призыва». Явления частной жизни стали явлениями политическими. Лозунгом радикального феминизма стали слова «Личная жизнь – это политика!» (The personal is the political!) (Дворкин, 2000, С. 28). Феминистки потребовали избавиться их от двух типов несправедливости: социально-экономической и культурной (символической). Чтобы решить эти проблемы нужно было, соответственно, *перераспределить* и *признать*.

Марксистские группы феминисток дополнили теорию разделения труда К. Маркса. Помимо оплачиваемого «производственного труда», на котором в основном работали мужчины, существовал неоплачиваемый «домашний труд» женщин. По их мнению, женщины эксплуатируются дважды: на производстве - капиталистами и дома – мужьями. Таким образом, капитализм и патриархат поддерживаются неоплаченным «домашним трудом».

В связи с этим, марксистские феминистки заявляют, что первым классом является пол, «выделяемый на основании разделения труда в процессе биологического воспроизводства и порождаемого им социального неравенства полов» (Ушакин, 2000, С. 28-35). Поэтому необходимо было *перераспределить* материальные блага в пользу женщин и таким образом устранить ранее незримый вид домашней эксплуатации.

Биологические различия преобразуются в социальное и символическое неравенство. По мнению радикальных феминисток, общество должно *признать*, что культурные различия по половому признаку являются феноменом культурным, «не-естественным», «не-природным». А всё культурное может быть подвергнуто сомнению и изменению. Радикальные феминистки предлагают не останавливаться на наделении женщин социальными правами наравне с мужчинами. Необходимо покончить, прежде всего, с классовым и расовым угнетением женщин. «Это обязательно борьба за искоренение идеологии господства, которая пронизывает западную культуру на различных уровнях, а так же приверженность реорганизации общества таким образом, чтобы саморазвитие людей стояло выше империализма, экономической экспансии и материальных желаний» (Хукс, 2000, С. 245).

Новая фаза феминистического, а вместе с ней и автономистского движения началась в середине восьмидесятых годов в Западной Германии. В то время ФРГ была очагом антивоенных и антиядерных выступлений в Западной Европе. Внутри этого общегражданского движения началась полемика по вопросам автономии и независимости движения. Главную роль в этом споре играли феминистки. Радикальная феминистка Мари-Терез Кнёппер так определяла автономию: «Прежде всего, автономия женского движения подразумевает под собой самоорганизацию, отделение от мужского большинства Левых и, вообще, от мужчин... Более того, необходимо учитывать отношение движения к правительству и его институтам, так как они осознаются [феминистками], как нечто патриархальное и системостабилизиру-

ющее. В связи с этим, необходима полная обособленность от государственных и институциональных связей. Внутри движения автономия означает преимущественно децентрализацию каждой отдельной группы, а в самих группах это означает самоопределение рабочих структур...антииерархичность структур, в свою очередь, позволяет использовать индивидуумов в развитии автономии» (Цит. по кн.: Katsiaficas, 1997, P. 74).

Дискуссия по поводу сути и методов феминистского движения происходила в основном на страницах двух национальных феминистских журналов: «Отвага» и «Эмма». Первый журнал возник в 1976 году в Западном Берлине. Он быстро достиг популярности, и, спустя два года, его тираж увеличился в 14 раз. В феврале 1977 года Элис Шварцер и группа радикальных феминисток, в которую входило много профессиональных журналисток, основали журнал «Эмма».

Оба журнала не приносили никакой прибыли организаторам. Работали в них только женщины. Два журнала с различными концепциями смогли активизировать мыслительную работу женщин и выявить основные противоречия внутри движения. Несмотря на то, что в спорах журналисты часто переходили на личный уровень, издатели этих журналов смогли приобщить к дискуссии и самообразованию тысячи активисток (Ibid., P. 74-75).

В то время внутри феминистского движения ФРГ циркулировали две темы: тяжёлый домашний труд и материнство. Глубокие разногласия обнаружились среди феминисток по вопросу каторжной домашней работы и «домашнего ареста» женщин. В 1973 году Элис Шварцер опубликовала свою книгу «Женская работа – женское освобождение», представлявшую позицию радикального феминизма. Несколькими месяцами позже появился перевод классического «либерального» текста Мариарозы Дэлла Коста и Селмы Джеймс. Как утверждали эти теоретики, домашний неоплачиваемый труд женщин – это часть экономики, поэтому необходимо высчитывать основной прибавочный «домашний» продукт и компенсировать его в долларо-

вом эквиваленте. Они утверждали, что если женщинам начнут платить за их домашний неоплачиваемый труд, то разделение между миром оплачиваемой работы и миром неоплачиваемого труда канет в лету. Такая мера стала бы новым этапом в освобождении женщин (Ibid., P. 75).

Радикальные феминистки думали по-другому. Они утверждали, что создание системы вознаграждения за домашний труд станет только дальнейшей институционализацией женщин в изначально порочную систему. Произойдёт воспроизводство барьеров на пути женщин к многообразным формам общественной жизни. Женщин так и не допустят в полном объёме к участию в жизни общества. Так как "геттоизация" женщин является продуктом патриархального разделения труда, то мало оплачивать женщинам их домашний труд, необходимо напомнить так же мужчинам об их равной ответственности в воспитании детей и о равных обязанностях в содержании дома (Ibid).

Левые организации пытались организовать женщин в решении производственных вопросов. Они «мечтали переманить их на сторону рабочего класса», так как считали женщин «устойчиво низкооплачиваемой прослойкой пролетариата». Радикальные феминистки не шли на сотрудничество. Хепнелор Мэбри назвала двойной и тройной гнёт женщин «патриархальной прибавочной стоимостью». Ни левые организации, ни профсоюзы, по мнению женщин, никогда не хотели их полного освобождения, так как вряд ли мужчины, входящие в эти структуры, пожелали бы разделить со своими жёнами обязанности по содержанию дома (Ibid., P. 75-76).

Пока разгорались дебаты по поводу платы за домашний труд, начался диспут о «новом материнстве» и равных правах. Радикальные феминистки понимали материнство как нечто социально детерминированное. Общество, по их мнению, слишком много ожидает от женщины. Полнота жизни женщины не обязательно должна быть связана с материнством. Более того, они

рассматривали условия материнства (работу на износ, существование на пределе) как угнетение женщин.

Журналистки журнала «Отвага» категорически не соглашались с радикалами. Желание иметь ребёнка естественно. Оно исходит из самого чрева женщины. Существует психически физическая готовность женщины стать жертвой ради создания новой жизни. Они прославляли «женскую интуицию» и верили в биологическую предопределённость материнства. Журналисты журнала «Отвага» выступали за «новую женственность». Отрицать эту женственность значило, по их мнению, то же, что и отрицать женскую сущность. Радикальные феминистки и лесбиянки увидели в этих высказываниях намёк на гетеросексуальность и подвергли позицию «Отваги» жестокой критике (Ibid.).

С того момента, когда рождаемость в ФРГ стала ниже смертности, все партии страны стали поддерживать желание женщин стать матерями. Некоторые феминистки включились в работу материнских центров, созданных на деньги правительства. Журнал «Отвага» стал бороться за предоставление хотя бы одного полностью оплачиваемого декретного отпуска с гарантией сохранения рабочего места. Они так же выступали за предоставление матерям возможности приходить на работу со своими детьми, за увеличение пособий неработающим матерям и тому подобное. Так как их требования совпадали с правительственными программами, «Отвага» превратилась в объект безжалостной критики со стороны радикальных феминисток.

В противоположность идеям генетически предопределённой женской природы, радикал-феминистки считали, что «мужское» и «женское» являются продуктом социально исторических сил, которые и формируют наши личности. В 1975 году Элис Шварцер определила эту позицию в, ставшей потом классической для немецкого феминизма, статье «Маленькое отличие и её великие последствия». В ней она нарисовала будущее, в «котором пол не был бы больше неизбежностью. Женщины и мужчины не были бы боль-

ше насильно вовлечены в ролевое поведение...Сексуальное разделение труда и эксплуатация закончились бы. Только биологическое материнство было бы женским делом; социальное материнство было бы таким же мужским делом, как и женским. Люди бы общались между собой ничем не ограниченным способом...согласно их индивидуальным потребностям...независимо от возраста, расовой и половой принадлежности (не было бы классовой системы в этом свободном обществе)» (Цит. по кн.: Katsifaficas, 1997, P. 77). По мнению радикальных феминисток, правительственная поддержка женщин была либеральной версией гитлеровского ограничения женщин тремя «К»: кухня (kitchen), дети (kinder) и церковь (kirche). «Новая женственность» – это контрреволюция, которая вышла из глубин феминизма. Радикал-феминистки предлагали третий путь, путь который позволил бы им быть одновременно слабыми и сильными, эмоциональными и рациональными, ранимыми и отважными (Ibid.).

Итак, философская и политическая мысль постиндустриального времени выявила три основных проблемы современного человечества. Прежде всего, это проблема эсхатологическая: возможность гибели всего живого на Земле в результате ядерной войны или экологической катастрофы.

Вторая проблема – гуманистическая: происходит отчуждение человека от его собственного тела, что приводит к атомизации личности. Одиночество и утрата свободы личности становится главной темой современной культуры.

Третья проблема – экономическая: принцип частной собственности вновь подвергся сомнению. Начался активный процесс нарушения границ владений. Решить эти проблемы, по мнению лево радикалов, можно только посредством *вовлечения* каждого человека в процесс поиска альтернативных путей развития цивилизации, посредством возобновляемого включения представителей всех групп общества в борьбу за освобождение личности, за экономическую и политическую справедливость.

Либертарная мысль предлагает разнообразные проекты выхода человечества из всеобъемлющего кризиса современной цивилизации. Множество таких проектов предполагает разнообразие леворадикальных движений.

Реализацией «зелёной утопии» представители леворадикальных движений занялись в конце шестидесятых годов. В результате, в США появилась целая сеть самоуправляющихся неиерархических экологических коммун, существующих на принципах «равенства, экологического сознания, кооперации и ненасилия» (См.: Anarchist press review. *Anarchy. A Journal of Desire Armed* 1 (1997): 17-18). Так же как и в XIX веке США были впереди планеты всей в области осуществления коммунитарных экспериментов.

В штате Тамиланд на Юге Индии расположена одна из старейших в мире экологических коммун – Ауровиль. Это многонациональное альтернативное поселение было создано в 1968 году по инициативе Мирры Альфассе, сподвижницы индийского мыслителя Шри Ауробиндо. Ауровиль изначально рассматривался поселенцами как «эмбрион будущей свободной цивилизации, как **коммуна коммун**». Ауровиль должен был постоянно разрастаться, поглощая местное население и вытесняя из сферы его жизни властные государственные отношения. Духовные ценности граждан Ауровиля воспитываются в его образовательных учреждениях. Экономическая база «свободной зоны» формируется на основе альтернативных предприятий коммуны. Коммуна является децентрализованным, самоуправляющимся экологическим поселением (Коммуны. Опыт Ауровиля, 1998, С. 8-9).

Экологический эгалитаризм в Западной Европе имел свою специфику. Здесь он был больше урбанистическим явлением, а своим появлением был обязан борьбе населения с ядерной энергетикой. В семидесятых годах в Западной Германии прошла волна массовых акций гражданского неповиновения. Они были направлены против строительства АЭС и заводов по переработке и хранению ядерных отходов. Виил (Wyhl), Калкар (Kalkar) и Горле-

бен стали символами обще планетарного сопротивления «бездумной атомизации энергетики». Активисты и местное население оккупировали строительные площадки, создавали там лагеря / городки, часто напоминающие крепости, и активно препятствовали строительству экологически опасных объектов. Уже в Вииле появились первые признаки коммунитарного общежития, которые затем активисты стали использовать в других очагах сопротивления. Продукты питания и одежда, которую приносили в лагерь фермеры и местные жители, распределялись по потребностям. Каждый активист мог проявлять свою активность по способностям. В лагерях так же существовали образовательные учреждения (в Виилском «народном колледже» было представлено более 50 разнообразных курсов, некоторые из которых читали учёные, выступающие за использование ядерной энергетики).

Венцом «народного творчества» стала Свободная Республика Вендланд, возникшая в мае – июне 1980 года на месте строительства подземной свалки для ядерных отходов в окрестностях города Горлебена. Местные фермеры снабжали многочисленное население Свободной Республики продуктами питания и строительными материалами. В Вендланде появились свои паспорта, нелегальная подпольная радиостанция, зона охвата которой охватывала всю страну и общенациональная газета. В Республике царил атмосфера дружелюбия и гостеприимства. Гражданином Вендланда мог стать человек любой расовой и национальной принадлежности. Вендландеры жили вместе не только ради сопротивления, но и для того чтобы создать автономное самоуправление. Едва ли не каждый активист с удовольствием участвовал в дискуссиях посвящённых проблемам сопротивления и общежития. Решения принимались по принципу «непосредственной» демократии.

3 июня 1980 года полицейские подразделения предприняли попытку деблокирования строительной площадки. Такого насилия, которое они применили по отношению к активистам и журналистам, Германия не знала со

времен Гитлера. По всей стране прошли демонстрации и марши поддержки Свободной Республики Вендланд. Действия активистов стали более радикальными. Горлебенская борьба стала причиной радикализации движения сопротивления, которое включало в свои ряды экологов, феминисток, студентов, молодёжь и фермеров. Это было внепарламентское культурно-политическое движение, направленное не только против ядерной энергетики, но и вообще против существующей политической системы.

Хотя существовала общенациональная координация по всем акциям, централизованной антиядерной организации, которая бы разрабатывала национальную стратегию или же регулировала движение, не было. Без этого «централизма» радикальные экологи Западной Германии сумели остановить строительство новых АЭС в своей стране и сформировать мощное автономное пространство (Katsiaficas, 1997, P. 80-86).

В начале девяностых годов в западной Европе появилась обширная сеть экологических организаций, пытавшихся реализовать различные эколого-коммунитарные проекты. Например, движения «Европейская Молодёжь за Действие по [защите] Лесов» (European Youth Forest Action) и «Молодёжь и Окружающая Среда Европы» (Youth and Environment Europe) стали инициаторами проведения ежегодных экологических лагерей «Экотопия» в которых, помимо проведения образовательных проектов, идёт обмен опытом по использованию альтернативных экологических технологий и альтернативных, часто коммунитарных, стилей жизни (Lu, 1996, P. 30-31). Внутри этой сети действует своя денежная единица ЕСО, курс которой для граждан разных стран ежемесячно рассчитывается на основе стоимости их «продовольственной корзины» (The Verge 14 (1996): 1). Таким образом, этот проект можно назвать коммунитарным и экологическим.

И сквотерские, и радикальные экологические движения в равной мере инициировали создание автономного пространства, подтверждая, таким образом, многие предсказания М. Букчина и А. Горца. Автономистское дви-

жение развивалось согласно своей собственной логике, постоянно разогревая и расширяя процесс децентрализации своих групп и радикализируя активистов. «Организованная спонтанность» стала главным принципом бунтарей эпохи постмодерна. Свободные зоны и очаги сопротивления превратились в лаборатории лево радикальных движений, в которых апробировались различные либертарные проекты и принципы. Этот эксперимент перманентен. Он был, есть и будет! Большую роль в развитии этих экспериментов сыграли нарушители владений – сквотеры.

Нарушения владений практиковались во все времена. И государство, и обычные граждане постоянно захватывают друг у друга собственность. Отличие заключается только в том, что действия властей часто считаются легальными, деяния же простых людей – преступными. В новейшее время конфликты, связанные с нарушением владений достигли небывалых размеров. Начался великий передел собственности. В связи с этим в конце шестидесятых годов в лексиконе леворадикальных движений появилось новое слово - «сквоттинг» (squatting). Оно означает движение за нелегальный захват пустующей неиспользуемой хозяевами собственности (вакантные земли, помещения). Захваченные владения активно используются сквотерами по назначению: производство сельскохозяйственной продукции, решение жилищных проблем, создание культурных и политических центров и т. п.

Философия и метод сквоттинга в концентрированном виде отражается в символе этого движения: молния, пронзающая круг. Этот знак придумали хобосы, странствующие сезонные рабочие. По-английски он выражается глаголом «continue on» и имеет несколько тайных смыслов: «там впереди безопасное убежище», «упорная постоянно возобновляемая борьба», «первая попытка – неудача, вторая - прорыв». Взятый из языка хобосов, этот знак превратился в символ сквотерского движения. Скрытые значения этого знака отражают, в основном, ненасильственный метод их борьбы: использование СМИ для создания благоприятного общественного мнения о сквотер-

ском движении, лоббирование, демонстрации и пикеты, бойкоты и забастовки симпатизирующих движению профсоюзов, бегство в горы и, самое важное, постоянное нарушение владений и арендные забастовки (Cott, 1997, P. 48). Подобные методы гражданского неповиновения в условиях всё возрастающих репрессий доказали невероятную эффективность подобной тактики борьбы в индустриально-развитых странах. В странах же третьего мира такая эскалация напряжённости в обществе часто приводит к массовым убийствам, гражданской войне и даже к революциям.

Первичной формой этого движения является стихийный сквоттинг – борьба, не обременённая идеологией и саморефлексией. Стихийный сквоттинг чаще всего встречается в развивающихся странах. Его носителями являются крестьяне, сельскохозяйственные рабочие, туземные племена.

Глобализация экономики привела к появлению политики неокOLONИализма. Включение государств третьего мира в систему общего рынка приводит к структурным изменениям их экономики, к истощению их энергетических ресурсов. Транснациональные корпорации переносят в эти страны устаревшие вредные для окружающей среды технологии, и это часто приводит к непоправимым последствиям. В результате реализации подобных проектов, с мест постоянного проживания насильственно выселяются десятки тысяч человек. Как правило, они остаются без земли и без средств к существованию. Можно назвать ещё две причины обезземеливания и выселения сельских общин и племён – неспособность выплаты ими налогов или долгов, что так же связано с процессами глобализации экономики, а так же изъятие общинных земель туземных племён в пользу европейских граждан данной страны.

Сопrotивление изгнанников жестоко подавляется. Известны многочисленные случаи массовых убийств, суицидов, избиений и арестов. Так, согласно Комиссии по пастушеским землям Бразильской католической церкви, в период с 1964 по 1992 годы в ходе конфликтов, связанных с нару-

шением владений в Бразилии было убито 1684 сельскохозяйственных рабочих (Ibid., P. 12).

Землевладельцы и правительства латиноамериканских стран повсеместно используют массовые убийства непокорных граждан, стирая, порой, с лица земли целые деревни. Как правило, это является кульминацией репрессий в ходе борьбы за передел собственности.

Стихийный сквотинг существовал и в послевоенной Италии. Голодные сельские жители южных районов страны в поисках работы устремились в северные промышленные города. Жить им там было негде, и они стали захватывать пустующие помещения и образовывать в них сквоты-коммуны. Так, в Милане в 1977 году в 50 захваченных зданиях ютилось около 200 постоянных и 35 тысяч временных поселенцев. Такая насыщенность и концентрация радикально настроенных сквотеров превратила Милан в контркультурную столицу Италии. Здесь зарождался национальный «андеграунд». Здесь планировались грандиозные битвы с капиталом и патриархатом. Попытки властей выселить сквотеров из занимаемых ими помещений приводили порой к самым непредсказуемым последствиям. Так, в 1971 году такая попытка закончилась бунтом рабочих и студентов симпатизировавших сквотерам. Уничтожить незаконные поселения властям так и не удалось. Выселенные из одного дома поселенцы тут же занимали другой. Именно во время этих событий женская часть сквотеров придумала новый тип сопротивления: возникло движение за самопонижение цен. Семьи сами стали устанавливать цены за коммунальные услуги и транспорт (Katsiaficas, 1997, P. 22-23).

Стихийный сквотинг присущ так же бродягам: цыганам, «новому поколению» путешественников и разного рода маргиналам. В своих скитаниях по миру они часто используют для временной остановки чужие владения. Колоссальных размеров бродяжничество достигло в середине восьмидесятых годов в Великобритании. По некоторым подсчётам по стране по-

стоянно перемещалось до 100 тысяч «перекати поле». «Будучи бездомными, они стараются быть заметными, а, будучи заметными, они становятся бельмом на глазу у правительства, которое предпочитает стимулировать экономику посредством сокращения финансирования общественных служб» (Fairlie, 1994, P. 5). Государство начало крупномасштабную кампанию против бродяжничества и нарушения границ владений. Тон задавала Маргарет Тэтчер. В 1986 году она назвала «новое поколение» путешественников «ордой средневековых разбойников». Эта кампания стала кульминацией в криминализации властями бродяжничества и нарушения границ владения. 17 декабря 1993 года был принят Public Order Bill, отменивший места для временной остановки (stopping places) и ужесточивший наказания за нарушение границ владений. Эта ситуация чем-то напоминала попытки искоренения бродяжничества в Англии в XVI веке. Только тогда бродяг вешали, заставляли работать на мануфактурах либо увозили за океан. Теперь же их просто стали отправлять за решетку. Положение «нового поколения» путешественников было даже хуже чем у их средневековых коллег. Если в XVI веке в стране ещё были общинные земли, то к концу XX века почти все они были приватизированы. Сейчас в Великобритании негде поставить палатку, так чтобы не нарушить границы чьего-то владения.

По всей стране начались выступления против этого драконовского закона. Даже Федерация Полицейских Великобритании встала к нему в оппозицию. Полицейские потребовали разделить бродяг на тех, кто скитается по идейным соображениям и на тех, кто делает это по необходимости. Первые, по их мнению, представляют большую опасность для государства, и по отношению к ним необходимо принимать более строгие меры (Ibid., P.7).

“Идейные” бродяги, как правило, имеют свою философию и этику. Путешествия делают их свободными и независимыми, автономными от существующей системы. Политизированные бродяги, в большинстве своём, являются космополитами. Они выступают за отмену границ и за свободное

передвижение людей по планете. Они считают, что все виды собственности, кроме личной и коммунитарной, являются несправедливыми и поэтому не имеют право на существование.

Особое значение в их среде приобретает стиль жизни “Dumpster Diving” (дословно: «ныряние в мусорный бак»), который даёт им материальную возможность существовать автономно от существующей системы. Добывание средств к существованию на мусорках и свалках – обычное явление для США. Но особое политическое звучание оно приобрело у сквотеров и леворадикальных панков, которые чаще всего пополняют ряды «идейных» бродяг.

Во многих индустриальных странах существуют законы, которые требуют от производителей и продавцов выставлять на прилавки продукцию очень высокого качества. Это приводит к тому, что в мусорных баках оказываются продукты вполне пригодные к употреблению. Их количество резко возрастает в период кризиса перепроизводства. Многие активисты и даже целые леворадикальные организации не брезгают копаться на свалках. Добывая, таким образом, продукты питания и различные вещи, они не просто удовлетворяют свои личные потребности (многие из них принципиально нигде не работают), но и осуществляют крупномасштабные социальные проекты. Например, организация «Пицца, а не Бомбы» (Food not Bombs) кормит собранными на свалках продуктами бездомных людей, и даже отправляет караваны с продовольствием в мятежный мексиканский штат Чиapas. Естественно, эта организация не имеет государственной лицензии на подобный вид деятельности, за что и подвергается постоянному преследованию со стороны властей (Corr, 1997, Chapter 1).

«Новое поколение» путешественников активно использует dumpster diving во время своих скитаний по планете. Даже в слаборазвитых странах они умудряются находить пропитание в мусорных баках. Dumpster diving и «автостоп» обеспечивают «идейным бродягам» полную независимость и ав-

тономность во время путешествий. С их помощью они могут придерживаться своих политических принципов (No Compromise!) и свободно осуществлять свою главную роль в движении, являясь «разносчиками» леворадикальных идей по всему миру (См.: “As dirty as I want to be,” *Profane Existence* 27 (1995): 14-17).

Итак, постепенно стихийный сквотинг идеологизируется и политизируется. Начинает формироваться скоординированная сеть международного сквотерского движения. Борьба крестьян за землю в развивающихся странах объединяется с борьбой бездомных людей промышленных мега полисов. Происходит своеобразная глобализация движения сквотеров за место под солнцем.

Процесс революционизации стихийного сквотинга во всех странах третьего мира следует по одному шаблону: «крестьяне захватывают участок земли, армия или наёмники землевладельца пытаются согнать их с этой земли, крестьяне прячутся на ближайших холмах, а когда военные уходят, [то они вновь] возвращаются на захваченный ими участок. Так продолжается до первой крови. Таким образом, появляется революционное крестьянское движение» (Согг, 1997, Р. 80). Наиболее примечательным примером является Мексика.

В начале семидесятых годов в Мексике разразился земельный кризис. Каждый второй мексиканский крестьянин не имел своей земли. В то время как, 1% сельских хозяйств использовали более 30% всех пахотных земель. Земельный кризис усилился после введения в силу Северо-Американского соглашения о свободной торговле. Крестьяне и фермеры Мексики не выдержали конкуренции с коллегами из США и Канады. В течение девяностых годов за неуплату долгов банки лишили права пользования землёй около 10 тысяч крестьян. В то же время новое правительство отменило статью 27

Конституции страны поддерживавшую систему владения землёй *ejido*<sup>2</sup>. Статья 27 была главной победой крестьян во время гражданской войны 1910 года. На неё возлагали надежды реформаторы. Теперь же после отмены этой статьи в стране началась приватизация общинных земель. Надежды крестьян на улучшение своего бедственного положения рухнули. 400 тысяч га было закуплено иностранными лесозаготовительными компаниями, которые приступили к вырубке уникальных эвкалиптовых лесов в южных штатах Мексики (Langelle, 1999, P. 16).

Статья 27 по праву считалась детищем вождя крестьянской революции 1910 года Эмилио Сапато, поэтому появление в джунглях Чиапаса партизан-сапатистов ни у кого не вызвало удивления. В конце семидесятых годов сапатисты создали автономную сеть движения за захват земли и противодействие репрессиям «Аяла», а так же образовали независимые крестьянские профсоюзы. Организация была разбита на ячейки и группы самозащиты. В 1983 году репрессии властей усилились, и сапатисты ушли в подполье. Произошёл серьёзный поворот в тактике движения. Ненасильственные методы гражданского неповиновения уступили место вооружённому сопротивлению. 1 января 1994 года сапатисты открыто объявили войну правительству и захватили большую часть штата Чиापас (Южная часть Мексики). Эту территорию они контролируют до сих пор. Лозунг сапатистов за девяносто лет не изменился: «Земля и свобода!».

Потомки древних майя и радикалы-интеллигенты подняли знамя борьбы против глобализации капиталистической экономики и массовой культуры, против нищеты и бесправия, за самоуправление и идейную автономию. Движение сапатистов часто называют «первой постмодернистской герильей». Именно сапатисты инициировали международное движение против глобализации экономики, собрав на своей территории Всемирный кон-

---

<sup>2</sup> Ejido – общинная земля, обычно раздаваемая небольшими участками жителям деревни для обработки, согласно федеральной системе поддержки временного владения землёй. (См.: Webster's New World Dictionary. Cleveland and New York. 1988. P. 435).

гресс за человечность и против глобализации. Лидер повстанцев субкаманданте Маркос предложил свой проект деконструкции «нового мирового порядка» эпохи неолиберализма. Он призывает «строить «новый мир», сплетая его из разноцветных лоскутков всемирного движения сопротивления любому виду господства». Антинеолиберальный бунт, тем не менее, не преследует анархические или сепаратистские цели. «Сапатистская армия национального освобождения (САНО) и всё туземное национальное движение не стремятся к отделению индейских народов от Мексики...Они мечтают о Мексике, построенной на принципах демократии, свободы и справедливости» (Субкаманданте Маркос, 2000).

Несмотря на то, что требования сапатистов-интеллектуалов являются по своей сути буржуазно-демократическими, леворадикальные движения всего мира считают крестьянское восстание в Чиапасе явлением анархическим, либертарным. Существует международная сеть солидарности и сопротивления за выживание сапатистского движения. С помощью этой сети сапатисты не только распространили свои идеи по всему миру, они также выиграли информационную войну с правительством Мексики. Симпатии мировой общественности явно находятся на стороне повстанцев. Этому немало способствовали и фильмы снятые в Чиапасе в 1998 году видео кооперативом берлинских сквотеров АК КРААК при финансовой поддержке альтернативистского фонда XminusY Solidarity (Голландия) (См.: Film "Beweg dich - !Muevete!" АК КРААК. 1999). Власти Мексики проиграли так же и войну виртуальную. Так, 10 апреля 1997 года правительство объявило в столице страны мобилизацию, которая являлась частью плана уничтожения очага сапатистского сопротивления. «Политизированные» хакеры, сторонники повстанцев, объявили по всему миру свою кибер-мобилизацию. В январе 1998 года Анонимная Цифровая Коалиция предложила план «сидения» на вебсайтах пяти финансовых корпораций города Мехико. Была выбрана временная зона для одновременной перезагрузки этих вебсайтов по-

средством постоянной посылки на них всевозможных запросов. Произошла эффективная блокада компьютерных сетей финансовых корпораций Мексики (Wray, 1998, P. 1, 16). Движению сапатистов оказывается так же финансовая и продовольственная помощь. Так, американская организация «Продукты, а не Бомбы» (Food Not Bombs) ежегодно отправляет в мятежный Чиapas караваны с продовольствием и медикаментами (Cott, 1997, P. 75).

Сапатистское движение является, пожалуй, единственным примером идеологизированного сквотинга в сельских районах развивающихся стран. Идеологизация политизация сквотинга чаще всего происходит в крупных европейских и североамериканских городах. Как уже было сказано, подобного рода сквотинг впервые появился в северных городах Италии в начале семидесятых годов. Далее движение проникает в Швейцарию, Германию, Данию и Голландию. В восьмидесятых годах идеологизированный сквотинг достигает своего апогея, и нет уже такой индустриальной капиталистической страны, где бы не было сквотов.

Нарушая границы владений, «идейные» сквотеры не просто удовлетворяют свои насущные потребности, они реализуют свою утопию. Сквотеры вовлечены в коллективный процесс общей контркультурной борьбы. Если захватывается пустующее здание, в нём, как правило, помимо комнат для жилья, создаётся культурный или политический центр: конференц-залы, кафе, информационные центры, магазинчики, в которых продаются леворадикальные книги, газеты и журналы. Художники разрисовывают стены сквота. Скульпторы устанавливают в них свои творения (Жилищный вопрос, 1998/1999, С. 14 ). Так, в Кёльне в середине восьмидесятых годов сквотеры захватили бесхозный комплекс шоколадной фабрики «Штольверке». Помещение администрации превратилось в многоквартирный дом, а в огромном здании самой фабрики поселенцы устроили зал для конференций и фестивалей. Стены зала расписали многие известные художники города. Директор городского музея, увидев творения их рук, воскликнул: «Нельзя допустить,

чтобы это было разрушено. Это искусство, которое должны увидеть потомки!». Вскоре полиция выселила сквотеров из фабрики, несмотря на протесты общественности города (Костенко, 1994, С. 3).

Сквотеры, подобно античным греческим колонистам, занимали пустующие здания и, порой, такая экспансия приводила к образованию целых анклавов, свободных зон, оазисов альтернативного образа жизни. Так, в Кёльне в конце восьмидесятых годов было более 100 захваченных домов. Кварталы сквотеров существовали в Западном Берлине – Кройцберг, в Гамбурге – Хафенштрассе. После падения берлинской стены в Восточном Берлине возник самый крупный в Европе сквотерский район – Майнцерштрассе. Вскоре деятельность сквотеров объединённого Берлина стала координироваться посредством Совета делегатов от различных домов. Использовалась так же информационная сеть и система координации между домами. Это помогало им эффективно отражать атаки полиции и неонацистов (Katsiaficas, 1997, P. 134).

Сквотеры стремились оккупировать не только пустующие дома, но и ближайшие парки. Так, в Цюрихе, в парке озёр появился город лачуг «Чаотикон». В середине восьмидесятых годов в Швейцарии ширилось движение за создание автономных молодёжных центров. Такие центры появлялись во всех вновь образованных сквотах. Городок «Чаотикон» олицетворял собой слияние автономного молодёжного движения с борьбой за деджендрификацию<sup>3</sup> парков и других общественных мест (Ibid., P. 65-66). До сих пор продолжается борьба сквотеров и радикальных экологов Нью-Йорка за сохранение общественных садов, созданных ими на пустырях и свалках Манхэттена (Лойер Ист Сайд). Вот уже 20 лет существует нью-йоркская коалиция за сохранение садов, которая инициирует судебные процессы, а так же использует нелегальные методы борьбы (Brown, 1998, P. 17). Манхэттенские «радикальные садоводы» и сквотеры одними из первых применили

виртуальные методы саботажа. Несколько раз им удавалось блокировать вебсайты некоторых административных учреждений города (Wray, 1998, P. 16).

Сквотеры не просто обустривают и облагораживают своё жизненное пространство, но и пытаются решить социальные вопросы. Так, в результате экономического кризиса восьмидесятых годов в США на улицах городов появились десятки тысяч образованных и квалифицированных бомжей. “Те кто когда-то были хорошо образованы, кто не пил, не колосся, у кого всё было в порядке с головой, те кто до недавнего времени входил в ряды среднего класса, все они пополнили армию традиционно бездомных людей, большинство из которых являлись наркоманами или были психически нездоровы”(Cott, 1997, P.4). Бездомность стала приобретать политический характер. У неё появилась своя философия и мораль. По всей стране стали появляться организации бездомных, которые применяли тактику сквотинга. Наиболее успешную компанию сквотинга проводит организация “Дома, а не Тюрьмы” (Homes Not Jails), филиалы которой находятся в Сан-Франциско, Филадельфии, Оукланде и Нью-Йорке. По мнению активистов этой организации, большой несправедливостью является тот факт, что на фоне острой проблемы бездомности существует огромное количество пустующих жилых помещений. По их подсчётам, подтверждающимся официальной статистикой, в больших городах США существует достаточно вакантных квартир, чтобы обеспечить ими всех нуждающихся. Решить проблему мешает принцип частной собственности, поэтому члены этой организации идут на сознательное нарушение владений. “Сквотинг – нарушение основной идеи общества. Собственность священна. Когда ты вскрываешь [пустующее] помещение, ты нарушаешь права чьей-то собственности так говорил самый молодой активист этой организации Конни Моргенштерн. В период с 1988 по 1993 годы активистам этой организации удалось нелегально передать

---

<sup>3</sup> Джентрификация – превращение мест общественного пользования в зоны коммерческих интересов, при-

бездомным более 300 вакантных квартир (Ibid., P. 4-5, 7). При этом сквотеры строго придерживались трёх принципов сквотинга: ненасилие, отказ от употребления наркотиков и принятие решений через консенсус. Ими практиковались два типа захвата помещений: скрытый (нелегальный) и символический. «Эта двойная, скрытая и публичная, стратегия позволяла Homes Not Jails (HNJ) немедленно обеспечивать жильём сразу большое количество бездомных, в то время как СМИ воздействовали на общественное мнение и политиков [в пользу действий организации]» (Ibid., P. 8). СМИ за 7 лет существования этой организации придали ей невероятный политический вес на местном уровне. Сквотеров представляли как Робин Гудов. «В противоположность наркоманам, бандитам, чиновникам и енотам, HNJ появляется в квартале с чувством скромности и уважения» - это обычный отрывок взятый из местной газеты (Ibid., P. 10). Во время обустройства жилья HNJ строго придерживается метода «sweat equity» применявшейся в США ещё в XIX веке. Суть этой жилищной политики заключается в следующем. Арендная плата с жильцов взимается не деньгами, а их работой по ремонту своей квартиры, подъездов, подвалов дома, а также по благоустройству прилегающей к дому территории. «Посредством «sweat equity» бездомные... улучшают свои условия проживания, обмениваются строительными навыками и придают особое значение ответственности связанной с правом на жильё. Этот метод прекрасно подходит тем бездомным людям, которые являются профессиональными рабочими, попавших в горнило безработицы, выселения» (Ibid., P. 11). Более того этот метод даёт людям возможность участвовать в реализации общего проекта. Они *вовлечены* в общее дело. Это прекрасный способ не только материальной, но и духовной реабилитации бездомных людей.

Аналогичная практика существовала и в Западной Европе. Наиболее ярким примером является территориальная производственная коммуна

«Христиания». Она образовалась в сентябре 1971 года на территории бывшей военной базы НАТО на острове Христиания в Копенгагене. В течение первого года её существования тысячи сквотеров стали обживать 156 бесхозных армейских казарм. С тех пор Христиания превратилась в основной опорный пункт контркультурной оппозиции в Дании. Всё это время поселенцы отбивали постоянные атаки полиции и байкеров, боролись с наркоманией и создавали рабочие места в различных альтернативистских самоуправляемых предприятиях. Христиания стала настоящей котркультурной Меккой для датчан и иностранцев. Возникла она на волне датского тинейджерского движения Фронт Освобождения Детей. Лозунгом Фронта были слова: «Освободите нас от наших родителей!» Конфликт «отцов и детей» привёл к появлению в Дании стихийного сквотинга, который и привёл к возникновению Свободной Республики Христиании. Сотни людей жили здесь нелегально. Органы власти в Коммуне не действовали. Совместные решения поселенцы принимали на общем собрании Ting (аналогично русскому вече). С 1971 года Ting стал использоваться и в других «свободных зонах» Дании.

Не смотря на то, что Христиания была сквотом, она всё же оплачивала коммунальные услуги и арендную плату. Деньги нужны были поселенцам так же на реализацию различных проектов. В каждом квартале был человек ответственный за сбор взносов (около 100 долларов в месяц за человека в 1990 году). Так же все альтернативистские предприятия Христиании вносили свою долю в «большую коробку», которая являлась фондом коммуны. Из этого фонда выдавались гранды на осуществление различных проектов.

На территории коммуны существовали различные альтернативистские предприятия. Было налажено изготовление экологических печей и уникальных велосипедов (дизайн «Христиания»), ювелирных изделий и керамики, свечей и обуви. Альтернативные целители лечили больных, а ре-

стораны и кафе кормили голодных. Рабочие этих предприятий имели свои советы, собрания которых были открыты для всех.

Отношения с властями выясняла в основном Радужная Армия, сформированная из старейших коммунаров. Ненасильственными методами они предотвращали угрозу уничтожения Коммуны, ремонтировали здания, удовлетворяли различные потребности поселенцев. 1 апреля 1976 года датские власти пообещали выселить сквотеров, но национальная компания организованная Радужной Армией предотвратила эту угрозу. 25 тысяч человек поддержали Христианию. Одна из популярных датских групп организовала в Свободной Республике студию звукозаписи. Театр «Действие Христиании» совершил тур по стране с пьесой «Апрельский День Дураков». Но предотвратить угрозу выселения Радужная Армия смогла только после полной легализации Коммуны. Таким образом, из «свободной зоны» Христиания превратилась «в очаровательную деревушку времён феодальной Европы, где автономные принципы существовали только с позволения лорда». Разложению сквота так же способствовали разрешённые на её территории лёгкие наркотики, которые источили Христианию изнутри (Katsiaficas, 1997, P. 121-125).

Между сквотерскими организациями США и Западной Европы существует, на первый взгляд небольшая, но, тем не менее, существенная разница. Несмотря на нелегальность своих действий, американцы всё же стремятся как можно скорее направить процесс в законное русло, поэтому главными условиями принятия решений у них являются компромисс и консенсус. Европейские «политические» сквотеры до конца сопротивляются легализации своих коммун. Действия их в основном носят контркультурный характер. Они предпочитают идти против течения. Они отрицают консенсус и компромисс. Решения принимаются в их среде только на основании всеобщего согласия.

Итак, принцип частной собственности вновь подвергается сомнению, *«вновь обретает реальное существование собственность коллективная, и этот период истории служит прелюдией к полному устранению собственности как социального явления»* (Иноземцев, 2000, С. 6). Западные хозяйственные системы воспринимаются уже не столько как постиндустриальные, сколько как посткапиталистические. Общество входит в новый информационный этап своего развития. Человек выходит за пределы материального производства. Важнейшим хозяйственным ресурсом становится информация. Знания стали основной производственной силой. Появились предпосылки для того, *«чтобы средства, необходимые для создания, распространения и воспроизводства информационных продуктов, стали доступны каждому работнику, способному обеспечить им адекватное применение»* (Там же С. 11). залогом жизненного успеха становится *«не собственность, а организация, не владение, а пользование, не возможность присвоить, а способность применить те или иные средства и условия производства»* (Там же. С. 10). Механическое устранение частной собственности не приведёт к возникновению справедливого социального порядка. Новые формы личной и коллективной собственности должны быть *одухотворены*. Необходима новая этика экономических отношений, новые общечеловеческие ценности и ограничения. Новое Возрождение возможно только при слиянии экономических и духовных инноваций. Леворадикальное движение не просто усомнилось в справедливости частной собственности, частных владений, оно не только предлагает их де-конструировать, либертарианцы создают свою эгалитарную модель этики новых экономических и культурных отношений.

Сквоттинг является составной частью автономистского движения европейских индустриальных стран. Как правило, это движение объединяет в своих рядах многочисленные радикальные экологические, феминистские, студенческие, альтернативистские и панк-группы. Чаще всего, действия

этих групп объединяются, создавая колоритную атмосферу бунта, карнавала и праздника. Это контркультурное движение постоянно подвергает сомнению существующий порядок и создаёт свой автономный альтернативный мир. Автономисты автономны от государства, от партий и даже от институтов гражданского общества. Идеология автономистов разнообразна. В Германии они считают себя анархистами или «рэтекоммунистами». В Испании они проповедуют антиавторитарный марксизм и анархизм. Итальянская «Рабочая Автономия» – марксистская организация. В любом случае, автономистская идеология находится, в основном, в рамках левого радикализма. Это либертарное движение, направленное на достижение экономической и социальной справедливости, духовной свободы и экологической безопасности. Одним из источников автономистского движения является радикальный феминизм. Наиболее ярко радикальные феминистки проявили себя в Италии и Германии.

Так, в северных городах Италии они были активными участницами событий горячей Осени 1969 года. Повсеместно в стране ими организовывались группы по подъёму сознательности, женские центры, клубы по интересам, а так же книжные магазины, в которых продавалась феминистская литература. Именно в этих местах и началась жаркая дискуссия о радикальной трансформации повседневности, которая актуальна в этих кругах до сих пор. Несмотря на то, что все партии и левые группировки игнорировали обсуждение этих «приземлённых вопросов», эта проблема стала очень популярна среди молодёжи, и, особенно, среди её женской части. Этому способствовала, в большей мере, деятельность альтернативных центров здоровья.

В то время почти во всей Европе были запрещены аборт и контрацептивы. Нелегальное их использование часто приводило к печальным последствиям. Ежегодно в одной только Италии от нелегальных абортов погибало до 20 тысяч женщин. Феминистки не собирались с этим мириться. Началась компания за легализацию абортов, которая вскоре распространи-

лась по всему капиталистическому миру. Январь 1974 года стал началом борьбы. В Тренто на демонстрацию вышло 263 женщины. Ни одна партия не поддержала их требования. Через год к инициативной группе феминисток присоединился Союз Женщин Италии и Коммунистическая партия Италии. Начался сбор подписей за проведение референдума об аборте. Всего было собрано около миллиона подписей (Katsiaficas, 1997, P. 28-29). Началась трансформация общественного сознания. Всё меньше людей стало поддерживать позицию церкви, заключавшуюся в том, что аборт является смертным грехом, за который, кстати, полагалось по закону 5 лет тюрьмы. Женщины и врачи шли на нарушение этого закона. Самоуправляющиеся клиники принимали на этот счёт независимое от властей решение, основанное не на законе, а на здравом смысле.

Феминистки боролись вопреки скептическим, а порой и враждебным высказываниям своих товарищей по партии. Так, в 1978 году коммунистическое большинство парламента Италии пошло на уступку движению феминисток против запрещения абортотв. Они узаконили действия докторов, но забыли легализовать деяния женщин. Движение за Освобождение Женщин, входившее в Радикальную партию, определило этот закон как «удар женщинам по зубам» (Ibid., P. 30, 32). Началась упорная борьба с мужским шовинизмом. В результате в Италии был принят самый лучший закон об аборте в Европе. В ходе борьбы женщины разочаровались в своих мачо-товарищах. Движение за Освобождение Женщин вскоре вышло из состава Радикальной партии, а Союз Женщин Италии из Коммунистической партии. Порой во взаимоотношениях между женщинами и мужчинами внутри партий происходили абсурдные вещи. Так, на демонстрации группы «Борьба продолжается!» в ноябре 1975 года отряд самообороны рабочих, который должен был охранять демонстрантов от насилия полицейских и неонацистов, напал на активисток марша, выступающих за легализацию абортотв. Мужчины утверждали, что феминистки не выражают мнения пролетариата.

Они реакционны так же, как реакционны студенты-леваки. В ответ феминистки выдвинули лозунг: «Нет революции без освобождения женщин! И нет освобождения женщин без революции!» (Ibid., P. 31-32).

Требования феминисток вскоре стали носить более радикальный характер. Группы *Lotta Feminista* и *Autonomia Feminist* выдвинули требование установить зарплату женщинам за их домашний труд (Ibid., P. 33).

За 10 лет своего существования, радикальный феминизм в Италии добился некоторых успехов. Феминистки узаконили аборт, выдвинули требование оплаты домашней работы и добились сохранения легальности развода. К 1983 году в стране насчитывалось уже более тысячи женских клубов и центров. Их работа строилась на автономных анархических принципах. Многочисленные группы принимали совместные решения на генеральных ассамблеях. При этом никогда большинство не навязывало своё мнение меньшинству. Горизонтальные связи предполагали интерактивный стиль обсуждения проблем, в отличие от ораторского стиля левых партий. Движение носило явно неиерархический характер, и не было направлено на лидера. В девяностых годах началось сближение позиций радикальных феминисток Италии с мужчинами других либертарных групп. Призывы разрушить патриархальную семью и патриархальное общество, а так же антимилитаризм, объединили феминизм с движением хиппи и некоторыми группами «новых левых». Вот что писал по этому поводу теоретик рабочей автономии Антонио Негри: «Феминистское движение, с её практикой коммунализма и сепаратизма, с её критикой политики и общественного проявления власти,...с её любовью к разнообразию, должно быть похоже на чистейшую форму архетипа новой фазы движения. Оно является источником вдохновения...для новых движений пролетарской молодёжи» (Цит. по кн.: Katsiaficas, 1997, P. 35).

В начале восьмидесятых годов боевая энергия феминисток стала идти на убыль. Многие из их требований стали воплощаться правительством в

жизнь. Бывшие феминистки стали делать карьеру в правительственных и партийных структурах. Так, в 1985 году почти все руководящие посты в партии Зелёных занимали женщины. Эта партия стала за свой счёт проводить все женские собрания и конференции связанные с автономистским женским движением и женским движением внутри партии. Такое «вхождение женщин во власть» позволило, наконец, покончить в 1983 году с запретом на аборт, а так же низложить консервативное правительство ФРГ на местном и федеральном уровне.

Между тем, радикальные феминистки стали вовлекаться в смешанные группы. Это была уже новая фаза развития автономного движения. Миллионы женщин обрели, благодаря феминисткам, новое интернациональное сознание, которое изменило политическую культуру Западной Германии. Все политические партии стали считаться с требованиями женщин. В то же время радикальные феминистки пошли на некоторые уступки мужчинам: теперь помимо «чисто» женских сквотов, стали появляться смешанные коммуны. Амазонки, наконец, впустили мужчин в своё логово, и это принесло свои благодатные плоды (Ibid., P. 77-78).

В начале восьмидесятых годов на авансцене либертарного движения появились представители панк культуры.

В конце семидесятых годов рок-н-ролл почти полностью коммерциализировался. Он перестал ассоциироваться с бунтом и контркультурой. Ему на смену пришёл новый стиль – панк-рок. Явление это было маргинальное, подпольное и имело ярко выраженный политический характер. Панк музыка «была средством выплёскивания агрессивной реакции против доминирующих проявлений конформизма и потребительства» (Ibid., P. 88). «Никакой власти никому!» - популярный лозунг 1981 года. Он отвергал политику истеблишмента, которую использовали молодые конформисты, стремящиеся попасть во властные структуры. Чёрный цвет, цвет анархии и свободы, стал стилем новой моды и поведения. Это был цвет презрения,

презрения к государству, к американизированной массовой культуре, к капитализму и государственному социализму. Чёрный цвет стал цветом политической пустоты, символом автономии от партий, правительства и нации. Существование панк-рока, как явления контркультурного и революционного, возможно только при условии сохранения и постоянного воспроизводства его первоначального политического контекста. Тэд, редактор панк-журнала «Profane Existence», писал: «Мы должны [постоянно] придерживаться политической точки зрения, иначе панк умрёт. Он умрёт потому, что без политического сознания панк не будет способен поддерживать ту среду обитания, в которой он способен выжить. Это называется самосохранением, [самосохранением] от вторжения корпораций или политического раскола... Чтобы поддерживать высокий уровень организации... нам необходима хорошо развитая идея «анархических»... антиавторитарных концепций» (Ted, 1995, P. 45).

Из всех внутренних различий внутри автономистского движения самым ярким было отличие между панками и хиппи, или как их называли в Германии, Молли<sup>4</sup> и Мюсли<sup>5</sup>. Мюсли, как правило, носили длинные волосы. Это были экологически ориентированные активисты, которые придерживались непротивленческих взглядов. Они осуществляли широкомасштабные образовательные проекты, жили в коммунах и развивали «гармоническую освобождённую чувствительность» по отношению к жизни. Левые Мюсли считались «мягкими» в сравнение с бунтарями-панками, политику которых сразу же окрестили как «жёсткий курс» (hard line). Мюсли тяготели к сельской местности, панки же, в большинстве своём, были городскими жителями. Панки были грубее. Они одевались во всё чёрное и олицетворяли мужское начало в автономистском движении. Мюсли же были теплее и доброжелательнее. Они ассоциировались с женским началом. В политической культуре автономистского движения эти две противоположности тесно

---

<sup>4</sup> Термин Молли происходит от названия бутылки с зажигательной смесью – «коктейль Молотова».

сплетались друг с другом, образуя единство целостности и многообразия.

Леворадикальные панк группы походили чем-то на бардов, трубаду-ров международного автономистского движения. Темы панк песен совпада-ли с общими темами движения: борьба за права животных, насилие поли-цейских, глобализация капиталистической экономики, милитаризм, борьба за сохранение природы, права женщин и гомосексуалистов. Фред, вокалист группы «State of Fear», так высказался по этому поводу: «Причина, почему люди [панк музыканты] так много пишут об этом, заключается в том, что это проблемы реальные, проблемы нашей повседневной жизни... Это не из-менит мир, но может разбудить людей» (“State of Fear,” *Profane Existence* 27 (1995): 25).

В начале восьмидесятых годов в леворадикальном панк движении сформировалась своеобразная этика «Сделай сам» (Do It Yourself) – DIY. Суть этой морали заключалась в том, что истинным панк роком стало счи-таться движение некоммерческое, движение политизированное, левацкое. Одной из первых групп придерживавшихся этой этики стала группа «Black Flag» (США). Они впервые сумели совершить национальное турне без фи-нансовой помощи промойтеров и без широкомасштабной «раскрутки». То есть, они всё *сделали сами*. Пример был заразителен. Теперь, чтобы устро-ить длительное турне по стране, не нужно было в поте лица работать над своим имиджем, заискивать перед воротилами шоу бизнеса и хозяевами клубов. Достаточно было завязать знакомства с единомышленниками в дру-гих городах, выпросить деньги на бензин у родителей и смело отправляться в путь. Вскоре появилась национальная и международная сеть DIY-промойтеров, которые предлагали группам альтернативный способ органи-зации гастролей. Все они работали за идею. Их деятельность не носила коммерческий характер.

---

<sup>5</sup> Мюсли – каша на завтрак.

В начале девяностых годов DIY группы заполнили США. Начался кризис перепроизводства. Предложение явно превышало спрос. Во всех маломальских городках страны два-три раза в неделю стали выступать многочисленные неизвестные панк группы. Качество музыки резко пошло на убыль. Любая группа, сочинив несколько песен, стремилась тут же донести их до слушателей. Действительно талантливые музыканты просто терялись среди этого «нашествия» дилетантов. Стал падать так же и интерес у фанатов к этому стилю музыки. Началось пресыщение (Allen, 1997, P. 104).

Тем не менее, DIY-этика сделала своё дело. Она не просто облегчила новым группам доступ на национальную и международную панк сцену, она так же внесла в движение мощное политическое автономистское звучание. Левый радикализм DIY-стиля направлен против капиталистической музыкальной индустрии. Он являет собой пример альтернативного свободного от эксплуатации образа жизни. Лозунг этого направления - «Кооперация, а не конкуренция!» Его основа – солидарность единомышленников и напряжённая интеллектуальная работа. «Знайте, что панк – это не только проколотые уши и татуировки! Панк – это то, что у тебя внутри, а не снаружи! Следуй идеалам DIY и создавай больше волонтерских передвижных клубов» (David, 1997, P. 12).

DIY-этика – явление конструктивное. В отличие от аморальности и деконструктивности панк сцены семидесятых годов, привнесённых группой «Sex Pistols», стиль DIY имеет позитивную автономистскую программу. Это эгалитарное, экологическое, антивоенное, антифашистское и во многом аскетическое движение. Чтобы оставаться в этом качестве DIY-сцена должна постоянно находиться в подполье. Андеграунд – это образ жизни леворадикальных панков (См.: Интервью с Бробом, редактором международного Н/С журнала «Tilt!» *Maximumrockenroll* 175 (1997): 160-161).

«Идейный» панк – это эстетствующая личность. С помощью юмора, сарказма, творчества и, иногда, агрессии они формируют себя и своё окру-

жение. В отличие от маргинальных «гаражных» или «плекстик» панков, «идейные» «гейм»-панки карнавализируют свою повседневную и политическую среду обитания. Все поступки «гейм»-панков – это перформанс, представление, театр. Они эстетизируют неприятное. Используют его как материал для творчества. Перформансы панков – это своеобразная шоковая терапия смертью. Панк-мертвец совершает виртуальное самоубийство, например, делает ритуальные «запилы» на руках. С лозунгами “Fuck off!” и “No Future!” он добровольно уходит из этой «неправильной» жизни и перерождается вновь, но уже в новом чудном мире, в мире «своей стаи», которая формируется по архетипическим законам. Панк прибегает к тотальному отрицанию, для того, чтобы создать нечто новое. Происходит некий возврат к варварству, к средневековью (Рогачков, 1998, С. 101-106 ).

Идеология и практика либертарных движений Запада оказала огромное влияние на формирование леворадикального мировоззрения российских активистов.

Становление современных либертарных движений в России началось в конце восьмидесятых годов. Многочисленные группы анархистов, троцкистов, «пролетаристов» и «новых левых» в то время формировались в основном выходцами из радикальных полуподпольных молодежных организаций: клуб «Антарес», «Интербригада им. Э. Че Гевары», подпольный необольшевистский кружок старшекласников в Москве, Союз революционных коммунаров и группа «Левая оппозиция» в Ленинграде, Партия диктатуры пролетариата в Куйбышеве, Социалистический клуб в Иркутске, «Группа продлённого дня» в Перми. Большое влияние на деятельность этих групп оказывали в свою очередь коммунарское и интернационалистское движения, появившиеся в СССР во времена «хрущёвской» оттепели. Ядрами кристаллизации возрождающихся анархических и «пролетаристских» движений стали педагогические институты Москвы и Ленинграда. На становление

движения «новых левых» большое влияние оказали хиппи (Тарасов, 1997, С. 13-17).

С начала перестройки по август 1991 года многие анархические и «пролетаристские» группы действовали против советской системы совместно с демократическими движениями. Теоретическая работа в этих группах строилась в основном вокруг возрождения старых традиций: в практику левых радикалов вводились забытые методы классовой борьбы эпохи модерна. Спектр анархического движения в то время был невероятно разнообразен: анархо-синдикализм, анархо-коммунизм, анархо-био-космизм, толстовский анархизм, мистический анархизм. Анархисты изучали всю доступную им литературу, имевшуюся в редких фондах государственных и частных библиотек. Выбор был невелик: некоторые работы Годвина, Бакунина, Кропоткина и Толстого, монографии о взглядах Новомирского, Штирнера и Прудона. Большинство работ классиков анархизма были недоступны, поэтому неудивительно, что подавляющая масса людей, называющих себя анархистами, была теоретически неграмотна. Борьбу с политнеграмотностью в рядах анархистов начала редколлегия журнала «Община», вокруг которой стала образовываться первая анархическая организация России – Конфедерация анархо-синдикалистов (КАС), состоящая в основном из студентов. В этот период времени КАС переживает не только расцвет, но и череду кризисов. Эта организация была многочисленна и, в то же время, аморфна, её теоретическая база была бедна и стара. Принципы ненасилия и эволюционизма, которых придерживались лидеры КАС, не устраивали большую часть анархистов. Начались раскол движения и радикализация её членов. Весной 1991 года КАС покинули Е. Бузикошвили, Д. Костенко и В. Дамье, которые создали организацию «Инициатива революционных анархистов» (ИРЕАН). Она встала в резкую оппозицию «неревolutionной» КАС. Масла в огонь добавило «дело А. Родионова и А. Кузнецова». Суть этого дела заключается в следующем. 12 марта 1991 года после участия в одном

из митингов Демократического Союза перед зданием КГБ в Москве были задержаны и жестоко избиты два девятнадцатилетних панка-анархиста Алексей Родионов и Александр Кузнецов. Они обвинялись в умышленном нападении на сотрудников ОМОН. Больше года длился судебный процесс, во время которого проходила непрерывающаяся международная компания протеста, организованная анархистами. «Дело Родионова - Кузнецова» ещё больше радикализировало анархическое движение России. Оно окончательно превратилось в явление внесистемной оппозиции (Там же. С. 23-25). Большую роль в этом процессе сыграли действия правоохранительных органов, а так же последствия «шоковой терапии».

Радикализация внепарламентского движения России сопровождалась резким падением её численности. Анархисты нищали, спивались, умирали от наркотиков, пытались заняться бизнесом, замыкались в частной жизни. Пост перестроечная эйфория закончилась. Начались голодные будни «переходного периода».

Раскол анархического движения продолжился. С 1992 по 1995 годы растёт численность оппозиционной КАС Ассоциации движений анархистов (АДА), а также усиливается влияние таких «экстремистских» организаций как ИРЕАН и Федерация революционных анархистов (ФРАН). В конце концов, это более радикальное крыло анархизма становится самым многочисленным движением в России. Вскоре КАС вообще исчезла с политической арены. Её лидеры А. Исаев и А. Шубин не просто прекратили полемику с радикалами, а вообще отказались от своих идей. Факт прекращения такой полемики сдвигал всю палитру российского анархизма в сторону практического и теоретического экстремизма. «Умеренный» анархизм вышел из моды. Идеи ненасилия, эволюционизма и «организованной спонтанности» исчезли из лексикона левых радикалов (Там же. С. 27).

Большую роль в радикализации внепарламентской оппозиции сыграли также российские «новые левые» и представители контркультурных тече-

ний. Идеи «новых левых» использовались П. Рябовым и Д. Костенко в издававшемся ими журнале «Великий Отказ», который являлся рупором Беспартшколы «молодёжной оппозиции» внутри КАС. На страницах этого журнала впервые появились статьи о таких явлениях Запада как автономизм и ситуационизм (Костенко, 1998, С. 11-16).

Весной 1991 года образовался Комитет культурной революции, имеющий ярко выраженные черты идеологии «новых левых». И, наконец, в 1992 году на свет появился Фиолетовый Интернационал, который стал настоящим полигоном отработки новых методов борьбы. Это была организация, ориентированная на активные действия: «уличная борьба», «городская герилья», «оранжевые» акции. В 1993 году в Москве появляется филиал Фиолетового Интернационала – «Партизанское движение», которое начинает активно сотрудничать с анархистами из ИРЕАН. Журнал ИРЕАН «Чёрная звезда» вскоре превратился из анархо-коммунистического в «новолевое» издание.

Анархисты не остались в стороне и во время октябрьских событий 1993 года. Ими была создана сандружина им. М. Волошина. В том же году начали свою работу Прямухинская вольная артель и Череповецкая группа.

Студенческие беспорядки 12 апреля 1994 года инициировали появление ещё одной «новой левой» организации «Студенческая защита». Позже в Санкт-Петербурге образуется Революционный молодёжный союз «Смерть буржуйам!», а в провинции возникают анархические по названию, но «новолевые» по сути организации: Елецко-Липецкое Движение Анархистов (ЕЛДА), Федерация анархистов Кубани (ФАК), Практико-революционная организация Воронежа (ПРОВО) и Самарский анархо-коммунистический союз (САКС). Все эти организации и движения несли в себе более мощный радикализирующий заряд. Их действия качественно отличались от практики «старых» лево радикалов (Тарасов, 1997, С. 28-29).

Традиционные течения анархизма, троцкизм и «пролетаризм» являлись продуктами индустриальной эпохи. Их программы за сто лет существования превратились в догмы, которые мало изменились под влиянием времени и мало кого теперь привлекали. Их организации всё больше изолировались от общего движения. А их теоретическое обоснование методов террористической борьбы стало находить своё практическое применение (Яценко, 1997-2000).

«Новые» лево радикалы пошли другим путём. Они стали использовать постмодернистские методы борьбы своих западных товарищей. «Студенческая защита», например, превратила в 1994 и 1995 годах 12 апреля в день молодёжного студенческого бунта, который многие сравнивали со студенческой революцией конца шестидесятых годов.

12 апреля – Всероссийский день профсоюзных действий, организованный ФНПР. В этих действиях приняли участие и члены входящей в ФНПР Ассоциации профсоюзных организаций студентов (АПОС). В 1994 году к АПОС присоединилась «Студенческая защита». Официальная часть профсоюзной акции через два часа бесполезного и скучного стояния переросла в карнавал. Инициативу захватили поднаторевшие на митингах лидеры левых организаций. Их призыв организовать марш к Кремлю и перенести митинг на Красную площадь был с радостью поддержан студентами. Трёх тысячная толпа хлынула на Новый Арбат, скандируя лозунги «Вся власть студентам!», «Ельцин - козёл!», «Fuck off буржуй!» и «Стипендию!». Здесь студенты перекрыли уличное движение. Вскоре появилась первая жертва студенческого бунта. Иномарка «нового русского» въехавшая в колонну была разбита. Её хозяин отделался лёгким испугом.

Первые столкновения с милицией и аресты активистов недалеко от кинотеатра «Октябрь» радикализировали настроения студентов. Их лозунги стали носить уже исключительно антиправительственный и антикапиталистический характер. Колонне студентов удалось прорваться через кордоны

милиции и ОМОНа на Манежной площади и в Историческом проезде. Заметно поредевшие группы демонстрантов ворвались в ГУМ. Здесь они произвели настоящий переполох. Финальной точкой марша стало купание «нового русского» в фонтане ГУМа. Он имел неосторожность выразить своё недовольствие действиями студентов.

В ходе столкновений с представителями правопорядка 9 студентов были арестованы, до 80 человек получили тяжёлые травмы и побои. Пострадали так же и активисты леворадикальных организаций. Лидер ИРЕАН Дмитрий Костенко был задержан милицией. Вскоре его отчислили из очной аспирантуры. Активист Фиолетового Интернационала Алексей Цветков получил серьёзное сотрясение мозга.

Студенческий марш 12 апреля 1994 года стал первым массовым гражданским протестом в России с момента событий октября 1993 года. Официальные СМИ никак не отреагировали на события 12 апреля 1994 года. Эффект от этого получился обратный ожидавшемуся. Немногочисленные экземпляры малотиражных левацких изданий с описанием студенческого марша породили массу героических легенд и сказаний в среде российского студенчества (Тарасов, 1997, С. 41-47)<sup>6</sup>.

Дальнейшие события говорят о повышении «милитантистского» и «провокационного» потенциала студенческой молодёжи. Усилились так же и репрессии со стороны государства. Так, уже буквально через месяц после описанных выше событий на территории студенческого городка Тверского государственного университета произошли трагические события. Традиционное карнавальное «празднование» дня рождения пионерской организации (19 мая) закончилось жестокими избиениями студентов омовцами, после чего местное представительство «Студенческой защиты» заметно пополнило свои ряды (Там же С. 42-43).

---

<sup>6</sup> Необходимо отметить, что российские анархисты резко критиковали А. Тарасова за многочисленные неточности и преувеличения, допущенные им при написании раздела «Леворадикаль» (См.: Книга политолога // Орган. 1998. № 3. С. 4-5.)

Небывалую активность проявила «Студенческая защита» 12 апреля 1995 года во время очередного празднования Всероссийского дня профсоюзных действий. Активисты леворадикальных организаций подготовились к акции основательно. Главными требованиями радикальной молодёжи к властям были: отмена решения правительства России о лишении успевающих студентов права на стипендию; отказ от принятия закона о призыве студентов и выпускников вузов на службу в армию рядовыми на два года; расширение студенческого самоуправления в вузах; участие студентов в контроле над финансовой деятельностью вузов; прекращение практики сокращения бесплатных учебных мест и сдачи общежитий в аренду коммерческим структурам. Эти требования заметно отличались от претензий АПОС, которые ограничивались вопросами своевременной выплаты стипендий.

Выступление студентов 12 апреля 1995 года продолжались около трёх часов. 1100 сотрудников милиции, ОМОН и солдат внутренних войск преградили путь 5 тысячной толпе студентов. В ходе этого противостояния свыше 200 активистов получили травмы различной степени тяжести. Около сотни демонстрантов были арестованы. Беспорядки охватили столь значительную часть центра Москвы, что не заметить их было невозможно. Но органы официальных СМИ никак не отреагировали на действия студентов-бунтарей. И это, не смотря на то, что во время марша с активистами постоянно общались около 20 репортёров различных телекомпаний и газет. В попытке прорвать информационную блокаду, «Студенческая защита» провела 16 апреля в Российско-Американском информационном пресс-центре специальную пресс-конференцию, посвящённую событиям 12 апреля. Журналисты на пресс-конференции присутствовали, но никаких репортажей об этом событии не последовало. Впрочем, позже в печати появились небольшие заметки и статьи о студенческом марше 12 апреля. В них критиковались действия радикального крыла студенчества. Информация часто иска-

жалась, а иногда носила явно лживый характер. Многое замалчивалось (Там же С. 43-47).

Боевой заряд молодые бунтари получали так же и во время проведения радикальных экологических акций.

Группы «Экозащита» и «Хранители Радуги» устраивают ежегодные летние лагеря протеста в местах строительства и эксплуатации, опасных для окружающей среды, промышленных объектов. Часто их действия сопровождаются театрализованными представлениями, которые порой от ненасильственных методов сопротивления переходят к силовому противодействию представителям правоохранительных органов (Яценко, 1997-2000). Сочинская группа «Зелёная молния» проповедует принципы глубинной экологии и активно использует методы экологического саботажа (См.: Автоном. 2001. № 13-14). Иногда анархисты и радикальные экологи объединяют свои силы. Так, летом 2001 года в Краснодарском крае прошла общероссийская акция либертарных и экологических групп, направленная против реализации масштабного проекта «Голубой поток» (См.: Автоном. 2002. № 17).

Огромное влияние на формирующуюся идеологию «новых» леворадикалов оказывают так же контркультурные группы. Так, движение за Анонимное и Бесплатное искусство (зАиБи) выступает за нарушение владений интеллектуальной собственности. Любой творец не является собственником своего произведения и не имеет прав авторства. Произведение должно принадлежать народу, так как вековой опыт человечества в целом стал причиной появления этого произведения. Заибистами провозглашаются принципы «народного» «анонимного» творчества: «Хватай, что ни попадя, и сооружай немедленно! Денег нет и не надо! Результат может быть любым! Каждый – Художник! Всё вечно! Интеллектуальной собственности не бывает!». От слов они переходят к делу. Альтернативные студии создают фильмы и мультфильмы, которые носят всецело постмодернистский характер.

Отрывки из различных отечественных и оригинальных фильмов и мультфильмов хаотически монтируются в единый видеоряд. Качество изображения часто намеренно ухудшается, вплоть до уничтожения плёнки. Звук может использоваться из других произведений. Чем больше эклектики, тем лучше! Заибисты выдвинули лозунг «Даёшь видео пиратство!», и тут же нашли одобрителный отклик в леворадикальной среде (Яценко, 2001).

Появляются так же группы пытающиеся реализовать различные либертарные утопии. Так, в Майкопе несколько лет существовала экологическая коммуна «Атши». В начале девяностых годов И. Мангазеев пытался создать толстовскую коммуну (Экоанархист. 1993. № 2). Радикальное экологическое движение «Хранители Радуги» с 1998 года реализует в городе Касимов Рязанской области проект либертарного муниципализма М. Букчина (Яценко, 1997-2000).

В 1999 году в анархической среде появляются центристские тенденции. Анархисты стали искать новые пути выхода из затяжного кризиса и интеграции движения. В 2000 году начала складываться организация Автономное Действие, представители которой стали изучать и использовать опыт западного автономного движения, сохраняя при этом базовые принципы анархизма. Так, по мнению Ольги Мирясовой (группа «Дикобраз»), существует много либертарных и контркультурных инициатив, действующих изолированно, автономно. Цель Автономного Действия – объединить их в одно движение, в один Фронт, политизируя при этом аполитичные группы и расширяя сферу деятельности «идейных» инициатив (Яценко, 2001).

Как утверждает Дмитрий Рябинин (ФАК), «мы пытаемся уйти от понятия анархизм и обратиться к более широкой не авторитарной внепарламентской сцене». По его словам, российские условия не позволяют создать массовое антиавторитарное движение спонтанно, как это было на Западе. Необходима организация, которая бы, используя методы и опыт борьбы за-

падного автономизма, смогла бы предложить людям либертарную социальную альтернативу, третий путь развития общества.

В настоящее время в России развитие леворадикальных идей осуществляется, в основном, силами панк-анархистов. Основными центрами движения являются Краснодар, Волгоград, Волжский, Нижний Новгород, Хабаровск. Налаживается сотрудничество российских анархо-панков с редскинами Белоруссии и Германии (См.: Автоном. 2002 № 17).

Политизированные анархо-панки России не просто претворяют принципы DIY в жизнь, но и активно борются с неофашизмом. Так, в течение 1999-2000 годов в Волгограде и Волжском прошла «антифашистская волна», организованная анархо-панками. Они избивали неофашистов на улицах и на панк-тусовках. А в декабре 1999 года даже устроили разгром волгоградской штаб-квартиры РНЕ (Яценко, 1997-2000).

Экспансия панк-культуры, в леворадикальной среде российской молодёжи на фоне незначительного воздействия на неё международного движения антиглобалистов, несомненно, отражается на процессе формирования современного либертарного мировоззрения российских активистов. Незапрограммированный бунт «сердца» приходит на смену формально-теоретической революции «разума». Действия «новых» леворадикалов начинают приобретать хилиастический оттенок. «Здесь и сейчас» они выражают свой протест в насильственных и, в то же время, шутовских эпатажных акциях. «Здесь и сейчас» они реализуют свои утопические проекты. Началась своеобразная карнавализация леворадикального движения. Таким образом, в начале XXI века Россия вступила в эпоху «нового средневековья».

В ходе исследования современных молодёжных леворадикальных движений, диссертант выявил предположительно три типа взаимоотношений представителей властей и СМК с членами бунтарских группировок: германский, американский и российский.

Немецкие и скандинавские леваки, как правило, не идут на контакт ни с журналистами, ни с чиновниками, так как это противоречит их моральным нормам. Автономистские организации Западной Европы активно реализуют альтернативистский проект вытеснения капитализма из всех сфер культуры и экономики, включая и сферу СМИ. Они самодостаточны в пределах своей субкультуры. Встречи с представителями властей редки. Место встречи – баррикады. Журналистам официальных СМИ на этих встречах отводится роль статистов. Взять у автономистов интервью практически невозможно, так как выступления бунтарей носят в основном анонимный характер.

Сквотеры и радикальные экологи США, напротив, активно используют официальные СМИ для организации акций гражданского неповиновения и лоббирования своих интересов. Если информационная война для них заканчивается победой, они садятся с властями за стол переговоров и при помощи компромиссов или угроз добиваются своей цели (Яценко, 2001, С. ).

Российский опыт подобного взаимодействия нелицеприятен. Власти стараются вообще не замечать публично существование левацких движений. Контакты, как правило, происходят в стенах ФСБ. Журналисты официальных СМИ, за редким исключением, освещают акции леворадикалов неполно и тенденциозно. Часто в их публикациях встречаются откровенная клевета, стереотипы и домыслы, что противоречит нормам журналистской этики.

Все три типа подобного взаимодействия не носят конструктивный характер. Каждая сторона видит в своём оппоненте объект манипуляций. Подобные взаимоотношения неприемлемы в современных условиях. Тем более, что уже давно существуют научные исследования, результаты которых можно использовать для организации телевизионного диалога с представителями молодёжных леворадикальных организаций.

## 1. 2. Теоретические основы телевизионного общения в свете диалогической концепции М.М. Бахтина

С развитием информатизации и возникновением информационного общества главным объектом взаимодействия в постиндустриальном мире становятся не материальные объекты, а символы, образы, идеи, интеллект, знания (Рейман, 2001, С.5). В публичной коммуникации появляется нечто «третье», некий надресат в лице масс-медиа, который начинает конструировать реальность: «в наше время *настоящее* событие, как правило, совершается не там, где нечто реально происходит, но в *масс-медиа*». «Человек масс-медиа» начинает искать у этого «третьего» подтверждения своей идентичности. Через масс-медиа он вступает в коммуникацию с миром и оказывается в *виртуальных рамках* мифа (Никитаев, 1998, С. 65-78).

Виртуальное мифотворчество леворадикальных групп имеет свою специфику. Либертарные движения относятся к тем разновидностям групп интересов (*interest groups*), которые не имеют богатых ресурсов для лоббирования своих интересов в представительных органах власти своих стран. Более того, многие из них считают это неприемлемым с идеологической точки зрения, поэтому они активно используют акции прямого действия и собственные масс-медиа в процессе реализации своих программ. И власти, и активисты леворадикальных движений пытаются вовлечь в конфликтную ситуацию СМИ. Делают они это для привлечения на свою сторону некой третьей силы. Гади Волсфелд выделяет 7 правил взаимодействия групп протеста, властей и СМИ. Он приходит к выводу, что от уровня антагонистического статуса групп зависит уровень воздействия на них СМИ и наоборот. Чем радикальнее антагонистичнее настроена группа, тем больше

они пытаются повлиять на СМИ (Wolsfeld, 2000, P. 263-277). Линда Штайнер утверждает, что многие группы протеста используют СМИ для драматизации своей деятельности и создания благоприятного образа своей организации. Делают они это через собственные СМИ, где общение происходит «со своими на своём языке», а также через общественные масс-медиа, в которых они разговаривают с аудиторией на «общем» для всех языке. В последнем случае активистам приходится кодировать и раскодировать свою информацию, переводить сообщение с языка собственной суб(контр)культуры на популярный язык. Используя оба типа СМИ, группы протеста символически конструируют у аудитории на основе собственных идей и ценностей понимание идентичностей и мира, объясняют значимость взглядов и утопических проектов своей организации. Группы протеста также провоцируют власти через СМИ, заставляют их реагировать на вызов группы протеста. Для охлаждения страстей, отмечает исследовательница, нужно изучать тексты и контексты групп протеста, необходимо обустроить коммуникацию социальных движений (Steiner, 1991, P. 329-343). Таким образом, и власти, и СМИ, и леворадикальные группы активно манипулируют друг другом.

Дорис А. Грабер выделяет два типа неавторитарного подхода к контролю за СМИ: *либертарный* и *социальной ответственности*. Различия между ними лежат не в политической идеологии, а в философии, связанной с вопросом о роли СМИ, которую они играют в сохранении демократических ценностей в западных странах. Журнализм социальной ответственности и тоталитарная журналистика имеют философские сходства. И те, и другие предлагают использовать СМИ для формирования и поддержания базисных идеалов в их обществах, «превращая при этом людей в более совершенные существа» (Graber, 1996, P. 19-22). Зритель-слушатель-читатель попадает в сферу «Производства Согласия», в пространство *отфильтрован-*

*ных новостей*, в мир, где за него решают, что ему следует знать и на какого идола молиться (Herman, 1988).

Либертарные журналисты считают, что ни в коем случае нельзя учить аудиторию, навязывать ей некие ценности, манипулировать её сознанием. Они предлагают предоставлять медиа-аудитории как можно более полную информацию обо всех интересующих её событиях. «Человеку масс-медиа» предоставляют полную свободу в выборе тем и идей. Он самостоятельно интерпретирует полученную от СМИ информацию и создаёт спрос на наиболее предпочтительные для него источники новостей. Попытки передать особую точку зрения должны пресекаться. Аудитория сама будет решать, во что ей следует верить и какие вопросы задавать. На основе этого подхода в 70-х годах прошлого века появились теории «Пользы и Удовлетворения» (Uses and Gratifications) и теория «Анонса» (Agenda-Setting). В рамках этих теорий проводились исследования процессов происходящих в сознании людей в результате восприятия ими передаваемой СМИ информации (Graber, 1996, P. 197-202). Здесь же впервые заговорили о необходимости перехода к диалогическому взаимодействию между аудиторией и СМИ.

Необходимо отметить, что теории «Пользы и Удовлетворения» и Теория «Анонса» относились больше к жанрам информационной публицистики. Наиболее ярким примером реализации этих идей является деятельность телекомпании CNN, которая исповедует принцип информирования без комментариев и принцип визуальной отстранённости. CNN не создаёт *произведения* в информационном жанре. «Оно перекачивает реальность на экраны домашних телевизоров, оставаясь в роли технического исполнителя и бесстрастного информатора...» (Польская, 1994, С. 7-10). CNN неустанно воспитывает в гражданах уважение к информации, которая становится богом современного мира. Эксперимент «чистого телевидения», проводимый этой компанией уже более десяти лет, несомненно, удался, несмотря на свои недостатки. Непосредственность восприятия и свобода интерпретации инфор-

мации вылились в тиранию реального времени, которая ничуть не лучше любой другой тирании (Трофименков, 1994, С. 19-20).

Удачной альтернативой этим подходам представляются разработки так называемой «философии диалога». Разработкой личностного аспекта диалога занимались такие философы как О. Розеншток-Хюсси, Ф. Розенцвейг, М. Бубер, Ф. Эбнер, Э. Левинас, М.М. Бахтин. Все эти мыслители внесли неоценимый вклад в развитие диалогического персонализма, который стал мировоззренческой реакцией на репрессивные по отношению к личности (монологичные) аспекты культуры XX века.

В данной диссертации мы исследуем диалогическую концепцию М.М. Бахтина. Связано это не только с тем, что на русском языке практически отсутствуют исследования, рассматривающие западноевропейскую философию диалога. Дело в том, что учение М.М. Бахтина носит универсальный, всепроникающий характер. Автор диссертации согласен с мнением В.Л. Махлина, который определил бахтинские идеи как «концептуальную революцию нашего времени» и заявил, что «”место” учёного [Бахтина – В.Я.] в горизонте западной гуманитарии практически *повсеместно*, точнее, “*внезаходимо*”» (Махлин, 1992, С. 206, 208). Видимо, поэтому его мировоззрение имеет непосредственное отношение к теме данной диссертации.

Современное бахтиноведение уделяет огромное внимание исследованию состояния современного общества. Так же как и другие диалогические школы, бахтинистика настаивает на преодолении монологического типа мышления. Именно монологизм в культуре создал предпосылки к возникновению в обществе конфликтных антагонистических отношений, которые и привели человечество к преддверию Конца Света. М.М. Бахтин предлагает принципиально новое решение проблемы. Спасение человечества возможно только через полифонический диалог.

М.М. Бахтин по праву считается корифеем по наведению мостов между различными дисциплинами. Не испытывая доверия к ложной и дог-

матизированной научности, Бахтин помещает свои произведения на границе науки и литературного искусства, использует художественное мышление там, где недостаточно научного. Он находится на стыках различных гуманитарных дисциплин, так как считает, что именно в этом месте возможен плодотворный диалог разнообразных форм познавательного, этического и эстетического мышления. По его мнению, чтобы разобраться в основах гуманитарных наук, необходимо обратиться к проблеме текста.

Первичной данностью всего гуманитарно-философского мышления, по Бахтину, является текст. «Текст является той *непосредственной действительностью* (действительностью мысли и переживаний), из которой только и могут исходить эти дисциплины и это мышление. Где нет текста, там нет и объекта для исследования и мышления» (Бахтин, 2000, С. 299). И это не случайно, так как «бахтинский диалог может быть последовательно понят только в микрокосме «текста» и, - особенно, - «произведения». Только в таком контексте диалог доводится до логической осмысленности. Когда диалог понимается как закономерное (= открытое) художественное целое, т.е. как «произведение», тогда он понимается как единственная (и единая) монада гуманитарного мышления» (Библер, 1991, С. 27). Бахтин относится к действительности как к произведению искусства, поэтому понять действительность можно как текст. Познание же любого текста – «есть познание его как потенциально *литературного*, то есть включающего в себя, в свою конструкцию и «предполагаемый вопрос», и «ответный текст», и «возможный контекст», и «идею автора»...Только достроив некий нейтральный текст до текста воображаемого *художественного произведения* (с героями и авторами, общающимися друг с другом), исследователь становится действительно гуманитарием» (Там же С. 78). Таким образом, можно сделать вывод, что *гуманитарий* – это не только исследователь-текстолог, но и художник.

Текст, в понимании Бахтина, не сводится только к семиотическому или герменевтическому пониманию. Он имеет три воплощения. Во-первых, это текст в узком смысле этого слова: речь записанная на бумаге. Во-вторых, это живая речь человека в процессе общения, «понятая и доведённая до идеи текста, понятая *по аналогии* с остранным...плоским текстом, отделяющим человека от человека (человеческое бытие вне его самого)». И, в-третьих, текст понимается как текст любых знаковых систем. Вторая разновидность текста имеет срединное значение. Именно в этом смысле «текст и может быть понят как произведение, – то есть, как форма самосознания культуры и как форма общения культур» (Там же. С. 115). Вне текста изучать человека невозможно.

Бахтин указывает также на наличие двух полюсов текста. Во-первых, текст существует в некой языковой атмосфере, в системе общепонятных знаков, которая позволяет идентифицировать его значение. Но в то же время, текст индивидуален, неповторим. В этом весь смысл его высказывания. «Этот второй момент (полюс) присущ самому тексту, но раскрывается только в ситуации и в цепи текстов (в речевом общении данной области)». Этот полюс не имеет дела с повторимыми элементами языка. Он всецело связан диалогическими отношениями с другими неповторимыми текстами. Во время исследования текста «можно идти к первому полюсу, т.е. к языку, языку автора, языку жанра, направления, эпохи, национальному языку (лингвистика) и, наконец, к потенциальному языку языков (структурализм, глоссематика). Можно двигаться ко второму полюсу – к неповторимому событию текста. Между этими полюсами располагаются все возможные гуманитарные дисциплины, исходящие из первичной данности текста» (Бахтин, 2000, С. 301-304).

Текст носит диалогический характер. Текст – это единица «двойчатка»: это не просто голос, но и слушание чужого голоса., чужой речи. Чтобы понять смысл одного текста, необходимо понять, как минимум,

два текста, находящихся в одном, на его границе. Таким образом, чтобы понять некий текст, нужно погрузиться в диалог находящихся внутри этого текста голосов-текстов, необходимо включиться в этот диалог. Изучая текст как однотонный предмет исследования невозможно понять его истинного значения. Ведь текст – это не просто некий набор знаков, это целый мир смыслов, многие из которых спрятаны от исследователя. «Текст разрастается диалогизирующими (с ним) текстами, втягивает в себя бесконечный – в века – *контекст*, становится полифоническим», то есть вступает в диалог с прошлым и будущим». Для понимания текста необходимо ещё и взаимопонимание между автором и читателем (слушателем, зрителем). Между ними постоянно происходит взаимообмен вопросами и ответами. Происходит своеобразный процесс общения, зарождается диалог (Там же. С. 117). Это углубляет и порой изменяет «прочтение» текста. Таким образом, понимание – это ещё и самосознание, общение с самим собой.

«Работа» с текстами у Бахтина отличается от методов семиотики и структурализма. Семиотика и структурализм пытаются понять феномен человеческой деятельности как возможный «текст вообще». Они исследуют этот текст по законам обмена информацией. Коммуникативный аспект представлен здесь в соотношении знака и значения, кода и языка произведения и его декодирования. Текст замыкается в себе. Бахтин же считает, что текст нужно судить по законам диалога. Текст становится наследием художественной литературы только тогда, когда он вбирает в себя целый букет разнообразных текстов, когда он преобразуется в некий *момент поэтики*. Идею текста Бахтин переводит в идею произведения таким образом, что произведение оказывается не равным тексту, а всегда больше него, поскольку включает другие бесконечные контексты и помещает себя в них. Таким образом, исходное отношение знак-значение преобразуется в диалог смыслов, эстетический диалог личностей. Структурализм и семиотика, по мнению Бахтина, используют традиционные монологические субъект-

объектные отношения, которые исключают равноправие сторон. Разум у них направлен на познание объекта зависимого от активного субъекта. И субъект здесь один – это субъект исследователя. «Я же во всём слышу голоса и диалогические отношения между ними» (Бахтин, 1986, С. 393).

Монологические науки используют в своих познавательных-этических изысканиях объектное опредмеченное *понятие*. В этом случае становление мысли происходит без общения, ибо понятие односмысленно, однотонно. М.М. Бахтин, а вместе с ним Х. Ортега-и-Гассет и В.С. Библер, предлагают использовать силу *концептуального видения* в постижении полноты смыслов вещи. *Концепт* появляется тогда, когда *понятие* перерождается в *троп*, когда происходит *перенос* смыслов с одного уровня сознания на другой. В этом случае возникает возможность нового понимания. Происходит своеобразный поворот видения мира. Мир становится *двуосмысленным*. Один предмет начинает включать в себя, как минимум, два возможных смысла, существующих в концепте нераздельно и неслиянно. Концепт, в отличие от понятия, субъектен. При своём оформлении в концепцию он предполагает наличие другого субъекта. Актуализируя смыслы в ответах на вопросы этого субъекта, он порождает диспут, диалог. Концепт концентрирует в себе Большое время: как акт памяти, ориентируясь в прошлое, как акт воображения – в будущее, как акт суждения – в настоящее. В отличие от понятия, концепт является событием. Его логика требует становления, а не обнаружения. Таким образом, средневековое концептуальное видение мира, «тропический разум», возвращаются в современное гуманитарное знание благодаря усилиям постмодернистов и сторонников философии диалога (Неретина, 1999, С. 122-150).

И в средние века и теперь необходимо *участное мышление*, необходимо соотнесение себя с Другим. Так как «человек никогда не найдёт всей полноты только в себе самом» (Бахтин, 1979, С. 208), он не является существом самодостаточным. Нужен умственный и душевный отклик, необхо-

димо вхождение в мир другой человеческой вселенной. «Здесь является нечто абсолютно новое: надчеловек, над-я, то есть свидетель и судья всего человека (всего я), следовательно, уже не человек, не я, а другой» (Бахтин, 1986, С. 361). Философская антропология Бахтина начинается с «Другого», а не с «Я». Другой – реальное, а не абстрактное существо. Это суверенная инстанция, значимая для меня и незаместимая личность, самодовлеющая реальность. Но, в то же время, он, так же как и я, не совпадает с собой. И это «самое его несовпадение с собою...уплотняется для меня в тончайшую плоть, сплошь объемлемую моим милованием» (Там же. С. 113). Человек не вещь. Внутри у него бескрайние просторы космоса. Казалось бы, это утверждение роднит Бахтина с экзистенциалистами. Но, тем не менее, между ними существует принципиальная разница. Экзистенциализм предлагает погружение в *себя*, Бахтин – погружение в *другого*. «Я прячется в другого и других, хочет быть только другим для других, войти до конца в мир других как другой, сбросить с себя бремя единственного в мире я (я-для-себя)» (Там же. С. 371). Но «вживаясь» в другого я не теряю себя до конца. Мы не сливаемся в одно существо и не повторяем жизни друг друга. Происходит обогащение события: «моя жизнь сопереживается им в новой форме, в новой ценностной категории – как жизнь другого человека, которая ценностно иначе окрашена и иначе приемлется, по иному оправдана, чем моя собственная жизнь». Я и Другой взаимодействуют нераздельно и неслиянно. В напряжении своей *внезаходимости*, в использовании *привилегии своего единственного места вне других людей* и заключается продуктивность события (Там же. С. 84). С помощью диалога не только обретают истину, но и соприкасаются с бытием, узнают его. Диалог пронизывает всю человеческую речь, все отношения и проявления человеческой жизнедеятельности. Человек и Человек – вот державный момент человеческого мира. Другой – «это тот, по которому я выверяю своё бытие. Если я не признаю его хотя бы частичной правоты, не пытаюсь принять этой правоты, превратить её в ча-

стичку своего сознания, я обедняю самого себя. Воинственно упраздняя чужую точку зрения, я отвергаю не чужую идею, а чужое бытие» (Гуревич, 1992, С. 94).

Только благодаря *другодоминантности* возможен полифонический диалог. Полифонизм предполагает наличие внутренней потребности участников диалога в наличие вертикальной иерархии ценностей. Полифонический диалог – это не двойное, а тройное событие – триалог. Это третье событие не может быть заранее полностью предусмотрено. И оно тем богаче, «чем более участники полифонирования открыты вертикальной ценностной перспективе своего восхождения». Именно в этом всеобъемлющем третьем они находят свою общность. Ещё одной чертой полифонии является стремление участников найти себя через отражение в другом. И, наконец, диалог может быть полифоническим только при «бескорыстном погружении каждого в общение, осуществляемое в его *самоценности*, необратимости в средство; в нём исходно *предпочтение* себе других: в желанной правоте, доброте, красоте» (Батищев, 1992, С. 129-137).

Бахтин обнаруживает два полюса диалога: микро-диалог и макро-диалог. Внутренний диалог реально происходит в «феномене» *внутренней речи*. В этом вопросе Бахтин нашёл себе ценного собеседника – Л.С. Выготского. Несловесные акты у людей, по Выготскому, подразделяется на две разновидности: внешние и внутренние. Внутренняя речь – это речь «про себя» и «для себя», а не «для других». «Во внутренней речи слово гораздо более нагружено смыслом, чем во внешней» (Выготский, 1934, С. 338). Это особое ментальное измерение. Здесь не только смысл, но и пространственно-временные рамки языка сконцентрированы невероятно плотно. Это особая личностная языковая зона с «её особым «точечным» синтаксисом и её особой «точечной» семантикой (смысла)», я - в форме другого, другой – в форме я (Библер, 1991, С. 148).

Макро-диалог, диалог культур осуществляется в сознании человека в его микро-диалоге только в форме диалогических образов культуры. Этот полюс пребывает в рамках Большого времени. Диалогические полюса пересекаются между собой, образуя антиномийное парадоксальное единство. От личности к культуре ведёт непосредственная тернистая дорога. Культура составляет как бы продолжение индивидуального сознания личности. Она невероятным образом расширяет ее границы, предоставляя ей доступ к самым сокровенным уголкам ментального мира. И наоборот – личность создаёт и реализует себя только в рамках определённой культуры. Таким образом, индивидуальное сознание является культурой, помещённой внутрь человека и там сконцентрированной.

Особенности полифонического диалога Бахтин рассматривает на примере творчества Достоевского. Его романы наполнены множеством относительно самостоятельных, полноценных и неслиянных голосов и сознаний. Они не опредмечены и не слиты в монолит единой авторской идеи. Герои как бы движутся каждый в своём направлении, не зависящем от логики автора. Они развивают своё своеобразие и специфичность, сохраняя при этом органическое единство целого. Мир Достоевского – это «художественно организованное сосуществование и взаимодействие духовного многообразия, а не этапы становления единого духа» (Бахтин, 1972, С. 53). Достоевский изображал «человека в человеке», а не идею в человеке. Идея лишь среда, в которой развивается сознание человека. Жизнь идеи в одиноком сознании не интересовала писателя. Его вдохновляло взаимодействие сознаний в эфире идей. При этом мысль героев не стремится «к закруглённому и завершённомому системно-монологичному целому. Она напряжённо живёт на границах с чужой мыслью, с чужим сознанием» (Там же. С. 55-56). Диалог уходит внутрь произведения, достигая его пределов во внутренней речи героев и в каждом слове. Это уже «микро-диалог», который является определяющей особенностью словесного стиля Достоевского (Там же. С. 72).

Герой полифонического произведения обладает особой точкой зрения на мир и на самого себя.: «Достоевскому важно не то, чем его герой является в мире, а прежде всего то, чем является для героя мир и чем является он сам для себя самого», важно «последнее слово героя о себе самом и о своём мире». Здесь автор освещает уже не действительность героя, а его *самосознание*, как действительность второго порядка. Автор передаёт инициативу герою: теперь герой освещает себя сам со всех возможных точек зрения (Там же. С. 79-83).

Самосознание героя является доминантой в полифоническом изображении человека. Впрочем, не каждый человек достоин такого изображения. Здесь необходим бескорыстный, самоотверженный «мечтатель», «человек из подполья»: «сознание не воплощённого и не могущего воплотиться мечтателя и подпольного человека является настолько благоприятной почвой для творческой установки Достоевского, что позволяет ему как бы слить художественную доминанту изображения с жизненно-характерологической доминантой изображаемого человека». «Человек из подполья» представлен не как «человек жизни, а как субъект сознания и мечты». Автор направляет своё видение именно на самосознание такого героя, на «безысходную незавершённость, дурную бесконечность этого самосознания». «Человек из подполья» обладает максимальной степенью напряжённости своей внутренней речи. Он живо и остро следит за мнением о нём окружающих его людей. Он старается предвосхитить их оценку его поступков. Он тщательно формулирует все возможные слова о нём: «его сознание живёт своей незавершённостью, своей незакрытостью и нерешённостью». Автор строит *слово* героя о себе и о своей вселенной.

Самосознание, являясь художественной доминантой в построении образа героя, ставит автора в радикально новую *авторскую позицию* по отношению к изображаемому человеку. Герой слышит присутствующего в романе автора. Он может ему ответить. Автор и герой постоянно общаются

друг с другом и вовлекают в свой диалог аудиторию. Автору полифонического произведения необходимо создать такую художественную атмосферу, которая бы позволила всем участвующим в диалоге сознаниям наиболее полно раскрыться и самоуясниться: «всё должно задевать героя за живое, провоцировать, вопрошать, даже полемизировать и издеваться». Авторское сознание здесь не опредмечивает другие чужие сознания, не делает из них объект авторского исследования: «от автора полифонического романа требуется огромная и напряжённейшая диалогическая активность: как только она ослабевает, герои начинают застывать и овеществляться». Произведение тут же начинает приобретать монологические черты (Там же. 84-117).

Самосознание - доминанта полифонического произведения. Но героиня произведения – идея. Герой здесь не только познающий, он ещё и идеолог, поэтому слово о мире в произведении сливается с исповедальным словом о себе самом. «Это слияние слова героя о себе самом с его идеологическим словом о мире чрезвычайно повышает прямую смысловую значимость самовысказывания, усиливает его внутреннюю сопротивляемость всякому внешнему завершению» (Там же. С. 131). В монологическом произведении присутствует идейная одноакцентность, идеологическая однотонность. Автор идеолог использует сознание своих героев для утверждения своей идеи, которая буквально пронизывает весь текст. Первое условие изображения идеи в полифоническом произведении – это наличие незавершённого неисчерпаемого «человека в человеке», в котором образ человека идеи свободно сочетался бы с образом полноценной идеи: «образ героя неразрывно связан с образом идеи и неотделим от него. Мы *видим* героя в идеи и через идею, а идею *видим* в нём и через него». Поэтому немаловажным условием в построении полифонического произведения должно быть *бескорыстие* человека идеи, его душевная чистота. Всякое подозрение в двойственности помыслов героя разрушает самость героя, выбрасывает его из процесса поли-

фонии. Только целостная личностная позиция имеет право спорить не «по отдельным пунктам, а целыми точками зрения» (Там же. С. 143-146, 156).

Идея – это *живое событие*. Она появляется в точке диалогической встречи двух или нескольких сознаний: «идея интериндивидуальна и интересубъективна, сфера её бытия не индивидуальное сознание, а диалогическое общение *между* сознаниями». Автор ищет идеи-прототипы в действительной жизни и завершает их в полноте времени. В плоскости современности сходятся и спорят прошлое, настоящее и будущее. На грань диалогически скрещивающихся сознаний автор полифонического произведения может помещать такие идеи и мировоззрения, которые в современной ему действительности совершенно разобщены и глухи друг к другу. Он заставляет их общаться в рамках произведения, тем самым, автор предугадывает реальные встречи, которые могут произойти между пока ещё разобщёнными мировоззрениями. Таким образом, эти идеи-прототипы, не утрачивая своей значимости, «меняют форму своего бытия: они становятся сплошь диалогизированными и монологически незавершёнными образами идей, то есть, они вступают в новую для них сферу бытия *художественного*» (Там же. С. 147-153).

В полифоническом произведении нет ни отдельной доминирующей мысли, ни системного единства идеологии. Здесь царствует диалог идей, равноправное сосуществование мировоззрений. В результате такого подхода перед автором «развёртывается не мир объектов, освещённый и упорядоченный его монологической мыслью, но мир взаимно освещающихся сознаний, мир сопряжённых смысловых человеческих установок. Среди них он ищет высшую авторитетнейшую установку, и её он воспринимает не как свою истинную мысль, а как другого истинного человека и его слово» (Там же. С. 163-164). Авторская мысль не несёт здесь функцию все проникающего мировоззрения. Она входит в общую полифонию произведения как равнозначное и равноправное сознание, существующее среди других таких же

сознаний. «Вполне понятно, что ни идеологический лейтмотив, ни идеологический вывод...невозможны в этом мире субъектов» (Там же. С. 166-168). Полифоническое произведение никогда не заканчивается «хеппи-эндом». В его конце стоит не точка, а многоточие.

«Всё возможное бытие и весь возможный смысл располагаются вокруг человека как центра и единственной ценности...» (Бахтин, 1984-1985, С. 128). Всё, что прежде говорилось о человеке можно изложить языком социо-культурной тематики. Культура полифонична. Она, так же как и человек, двухполюсна. Она не совпадает с собой. Её внутренний мир, по меньшей мере, двулик. Поэтому возможно самосознание культуры.

Диалог культур происходит на их границах. Они не смешиваются между собой и не превращаются друг в друга. Они взаимодействуют антинормально: нераздельно и неслиянно. Каждая культура жаждет общения с другой культурой, чтобы, отразившись в ней как в зеркале, лучше разглядеть себя. Встречаясь друг с другом и познавая себя, единичные культуры создают цепь формирующейся ноосферы.

На границах культур образуется новый смысл, новая идея, новое видение. Именно на этом стыке «возможно выйти за пределы того сгустка жизненных смыслов и целей, что присущи *данной* культуре, и выйти в иные спектры ценностных и смысловых определённости, в то межкультурное пространство, в котором и смысл бытия, и определённая направленность разума впервые *становятся*, в котором они *изначальны*» (Библер, 1991, С. 148). Только с помощью определённых культурных смыслов можно выйти в иные культурные миры. Плодотворный диалог с иной культурой и со своей собственной культурой может вести только тот, кто сомневается в своих основах и смыслах. Только напряжённое межкультурное общение по *последним вопросам бытия* способно вывести человека на новый уровень созерцания мира.

Свой подход Бахтин иногда называл *социальной поэтикой*. В отличие от монологичной социологии, опредмечивающей человека, Бахтин рассматривает человека состоящего в диалогической связи с прошлыми поколениями, с собственной культурой и с самим собой. Именно в таком смысле социальное определяет форму каждого единственного и неповторимого высказывания, начиная от простейшей бытовой реплики и кончая совершенным литературным языком. Никто ни о чём не говорит впервые. Всякое слово уже было кем-то, зачем-то, с каким-то смыслом сказано. И в прямой беседе и в своей внутренней речи человек постоянно с кем-то и с чем-то общается. Диалог неискореним. Он повсеместно.

Параллельно с разработкой своей философии диалога Бахтин обращается к философии поступка. Природа дала человеку разум для осознания меры и глубины своей ответственности. Она, таким образом, предоставила ему свободу выбора, выбора между принятием общепризнанных правил и преступлением их. Критикуя абстрактную кантианскую метафизику нравственности, Бахтин говорит об отсутствии у человека алиби в бытии и выдвигает идею *участного мышления*. Бытие человека – это свободный, а значит ответственный, поступок. Жизнь и история движутся не законами, а поступками людей. Ментальный мир начинается с человека и в нём же заканчивается. Бахтина интересует, прежде всего, проблема конструкции самосознания, и на решении этой проблемы он строит всю свою персоналистическую философию. Направленность взглядов Бахтина очевидна: «от диалогического оплотнения духовного тела к культуре карнавала и даже...росткам политической идеологии» (Тульчинский, 2000, С. 74-75).

Смыслом гуманитарного знания является, по Бахтину, не текст, а речь, слово, обращённое к слуху. Исследователь-гуманитарий «выявляет, актуализирует этот смысл, достраивая любую речь, высказывание *до* «произведения художественной литературы»...» (Библер, 1991, С. 80). Пафосом работ Бахтина, по мнению В.С. Библиера, является то, что он представил филоло-

гию не только как науку о слове, но и как науку о Духе. Дело Бахтина «есть феномен понимания филологии в *контексте культуры*, - культуры в том её смысле и значении, что насущны только нашей современности» (Там же. С. 82-83).

Постепенно приходит осознание ограниченности как медиацентрического подхода, так и человекоцентрического. С развитием глобальных СМК всё чаще стали говорить о необходимости диалогического полифонического подхода во взаимодействии СМК с аудиторией. Учёные стали обращаться к работам М.М. Бахтина (Newcomb, 1991, Р. 69-88). Уже в 70-е годы прошлого столетия, видимо, независимо от Бахтина французские социологи заговорили об «усилении диалогического начала» в СМК. Публика рассматривалась ими как равноправный субъект коммуникации, а не как объект манипуляций. Они предложили отказаться от термина «СМИ», так как он имел субъектно-объектное значение и предполагал ведущую контролирующую роль государства в коммуникационных процессах (Терин, 2000, С. 12, 195-196).

К аналогичным выводам пришли недавно и наши отечественные учёные. Так, Т.М. Дридзе разработала семиосоциопсихологическую концепцию, согласно которой необходимо говорить не о воздействии того или иного участника коммуникации на другого, а о налаживании взаимопонимания между ними. Большую роль в этой теории играет понятие «интенция» - равнодействующая мотива и цели деятельности, общения и взаимодействия людей с окружающим их миром. Она непосредственным образом влияет на форму общения и на конкретное знаковое воплощение содержательной части общения (Адамьянц, 1999, С. 20-21). В процессе диалога необходимо умение «коммуникатора доносить интенцию, а воспринимающей стороне – адекватно её понимать» (Там же С. 22). Здесь важны как открытость интенций коммуникатора, так и высокие интерпретационные навыки аудитории. Проведённые Т.З. Адамьянц социально-диагностические исследования по-

казывают, что «взаимопонимание приходит не только при умении понять и принять «другого», но и при умении и желании коммуникатора самому быть понятым, честным и «прозрачным»...в своих мотивировке и целеполагании. Только в таких случаях возникает подлинный диалог, обратная связь с аудиторией». Ею так же был сделан вывод о том, что «открытые интенции, т.е. направленность на диалог, увеличивают количество адекватных интерпретаций аудитории». Мера адекватности интерпретации телевизионных передач, по мнению Т.З. Адамьянц, напрямую зависит «от масштабов осмысления общезначимых проблем». Таким образом, эффективность телеобщения будет зависеть от ориентации СМК на взаимопонимание, а не на воздействие на аудиторию (Там же. С. 24, 32, 109, 111). В своей работе Дридзе и Адамьянц опираются на трактовку диалога в интерпретации М.М. Бахтина. Его учение о полифонии сыграло большую роль в формировании их семиосоциопсихологической концепции (Там же. С. 22-23).

Принципы полифонии на телевидении, несомненно, должны оказать заметное влияние на существующие жанры телевизионных произведений и язык общения с аудиторией, особенно если главными героями этих произведений являются представители молодёжных либертарных и контркультурных групп.

По мнению автора диссертации, описанные выше теоретические основы и принципы организации полифонического диалога приемлемы для телевидения. Представители молодёжных леворадикальных движений, как бескорыстные носители идеи и «оголённого» самосознания могут стать полноправными участниками полифонического телевизионного диалога.

## **ГЛАВА 2. ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ, МЕТОДЫ И СРЕДСТВА ОРГАНИЗАЦИИ ДИАЛОГА С МОЛОДЁЖНЫМИ ЛЕВОРАДИКАЛЬНЫМИ ДВИЖЕНИЯМИ НА ТЕЛЕВИДЕНИИ**

### **2.1. Формы, жанры и язык общения с леворадикальной молодёжной аудиторией на телевидении**

Диалогическая концепция Бахтина предусматривает свою модель эстетического акта, которая непосредственно связана с оформлением художественного произведения. Она конструируется при помощи триады, включающей в себя *вненаходимость, избыток видения и завершение*. «Моя вненаходимость по отношению к «другому» обеспечивает избыток видения, при помощи которого я этого «другого» завершаю, то есть, рождаю его как нового человека в новом плане бытия» (Бахтин, 1979, С. 16). Художник, по мнению Бахтина, не должен вмешиваться в разворачивающееся в произведении событие как его участник. В противном случае он неминуемо превратится в познающего и этически поступающего субъекта. Художнику следует занять позицию вне события, где бы он смог выступить «как созерцатель, незаинтересованный, но понимающий ценностный смысл совершающегося» (Бахтин, 1975, С. 33). Такая позиция позволяет художнику «оформлять и завершать событие», что невозможно сделать в

рамках поступка или познания. Завершение мыслится Бахтиным как «эстетическое спасение», которое возможно осуществить только извне. Это, «нисхождение благодати», «дар встречной активности», так как изнутри себя сознание находится в области «безнадёжности познавательно-этической напряжённости» и не знает положительного завершения (Там же С. 178). Из этого следует «феноменология духа» Бахтина: «чем я должен быть для другого, тем бог является для меня» (Там же. С. 52). Эстетическое бытие, таким образом, приобретает у Бахтина статус промежуточной пространственно-временной инстанции (промежуточный хронотоп) – предстояние героя автору.

Вненаходимость автора даёт ему возможность завершить не только героя и событие, но и само бытие произведения. Пройдя этап «вчувствования» в другого, исследовав внутренний мир другого, художник, обогащённый «избытком видения», возвращается на своё место. Начинается процесс кристаллизации, оформления произведения. «Избыток видения – почка, где дремлет форма и откуда она развёртывается, как цветок» (Бахтин, 1979, С. 24). Таким образом, художник проходит три этапа в своей эстетической деятельности. Он «вживается» в героя, обретает «избыток видения» и, поднявшись над изучаемым им событием, начинает оформлять и завершать его. Из того, что эта эстетическая деятельность есть оформление другого, необходимо следует вывод: эстетическая деятельность возможна только при наличии, как минимум, двух сознаний: автора-созерцателя и другого. Произведение искусства, таким образом, является одной из форм общения, диалога. Данный подход позволяет Бахтину понимать идею художественности (эстетического) в горизонте культуры. Художественное произведение мыслится как форма самодетерминации индивидов в горизонте общения личностей (Библиер, 1989, С. 234-235).

Оформляя и завершая действительность, журналист неизбежно сталкивается с пространственно-временными рядами человеческих жизней и су-

деб, которые конкретизируются и усложняются социальными дистанциями. Преодолеть эти дистанции можно в хронотопе – «точке завязывания и месте совершения событий». Хронотоп в произведении всегда включает в себя ценностный момент, так как именно он определяет художественное единство произведения в его отношении к реальной действительности. Хронотопы являются «организационными центрами сюжетных основных событий романа. В хронотопе завязываются и развязываются сюжетные узлы ... им принадлежит основное сюжетобразующее значение» (Бахтин, 2000, С. 177, 176, 184). Хронотоп имеет и большое изобразительное значение. Время в нём начинает приобретать *чувственно-наглядный характер*. На определённом участке пространства происходит «сгущение и конкретизация примет времени». Хронотоп является центром изобразительной конкретизации, воплощения для всего романа: «все абстрактные элементы романа – философские и социальные обобщения, идеи, анализы причин и следствий и т. п. – тяготеют к хронотопу и через него наполняются плотью и кровью, приобретаются художественной образности» (Там же. С. 185).

Основной хронотоп, как правило, вмещает в себя несколько других хронотопов. Взаимоотношения между ними носят диалогический характер. Этот диалог не входит в изображаемый в произведении мир. Он вне этого мира. Но, в то же время, он существует внутри произведения. Диалог витает над произведением, включая в общение автора, героев и читателей-слушателей-зрителей. Таким образом, реальные хронотопы этого изображающего мира порождают «отражённые и *созданные* хронотопы изображённого в произведении (в тексте) мира» (Там же С. 188). Изображающий реальный мир и изображённый в произведении мир связаны между собой неразрывно и неслиянно. Они входят друг в друга, обогащая и обновляя творческое восприятие произведения аудиторией и в, то же самое время, не теряют своей самости.

Жанры телевизионной публицистики, несомненно, обладают той или иной степенью художественности. Даже, казалось бы, «чистые» от эстетической завершенности репортажи телекомпании CNN можно назвать телевизионными произведениями, ибо в них присутствует некий минимум полноты времени, связь с прошлым и будущим. Абсолютизация «настоящего» в рамках культуры просто невысказана: «современность, взятая вне своего отношения к прошлому и будущему, утрачивает своё единство, рассыпается на единичные явления и вещи...» (Бахтин, 2000, С. 74-75). Возможен только контакт изображаемого произведения с «настоящим». Явление как бы вовлекается в извечный процесс становления мира и на него накладывается печать незавершенности. Немаловажную роль в этом играет смех. Он вносит в образ человека динамику *несовпадения* и *разнобоя* между различными моментами этого образа. Человек перестаёт совпадать с самим собою. И это несовпадение как раз и является наиболее важным моментом для серьёзно-смеховых жанров. «Самая зона контакта с незавершённым настоящим и, следовательно, с будущим создаёт необходимость такого несовпадения человека с самим собою. В нём всегда остаются нереализованные потенции и неосуществлённые требования». Зону контакта с вечно становящимся незаконченным настоящим со всем его *активным многоязычием* впервые освоил роман. Здесь его законная вотчина (Там же. С. 221-229, 198, 202). В этой связи телевизионное произведение наиболее близко стоит к романному жанру в литературе: «телевидение является...более «романным» (novelistic) явлением, чем сам роман...» (Newcomb, 1991, P. 76).

Во время работы с представителями леворадикальных движений жанры телевизионных произведений должны содержать в себе элементы жанров самой либертарной суб(контр)культуры.

Карнавальная бунт действует в зоне непосредственного, фамильярного контакта с незавершённой современностью. Эстетизируя действительность, носители его смеховых начал работают как бы в двух жанрах серьёз-

но-смеховой сферы: в жанре сократического диалога и в жанре менипповой сатиры.

Смысл первого жанра заключён в том, что истина не находится в голове одного человека. Она может появиться только на стыке двух сознаний, двух мнений, двух высказываний. Истина существует на границе, как минимум, двух идей. Только диалог способен породить истину. «Родовспомогательный» метод Сократа включал в себя два приёма: сопоставление различных точек зрения на предмет (синкриза) и провоцирование слова словом же (анакриза). «Синкриза и анакриза диалогизуют мысль, выносят её во вне, превращают в *реплику*, приобщают её диалогическому общению между людьми» (Бахтин, 1972, С. 185-186). Событие встречи двух героев-идеологов в таком диалоге носит драматический характер. В этом идеологическом событии происходят поиск и испытание истины. Диалог живых людей, живых идей происходит в пространственно-временных рамках «порога», в области хронотопа порога, который является художественной зоной кризиса. Сократический диалог невозможно осуществить в пределах иерархически стабилизированного мира, ибо здесь ни одно явление, ни один человек не сможет полностью раскрыться для своего обновления. Необходимо уничтожить дистанции и условности между людьми, иначе их ценностное иерархическое видение мира не изменится. «Необходимо выйти за пределы этой системы, необходимо столкнуться с человеком и вещью во внеофициальном, внеиерархическом плане, вне обычной, серьёзной, освящённой колеи жизни». Один из способов постановки участников диалога в эту плоскость и является сократический диалог, действующий в хронотопе порога, в зоне кризиса (Бахтин, 2000, С. 265-267).

В генетической связи с этим жанром находится «Мениппова сатира», мениппея. Удельный вес смехового элемента в ней намного выше, чем в сократовском диалоге. Она характеризуется *исключительной свободой сюжетного и философского вымысла*. «Во всей мировой литературе мы не

найдем более свободного по вымыслу и фантастики жанра, чем мениппея». Фантастика и авантюра нужны здесь для того, чтобы поместить её участников в исключительную кризисную ситуацию порога, в которой можно было бы свободно искать и испытывать правду. «Мениппея любит играть резкими переходами и сменами, верхом и низом, подъёмами и падениями, неожиданными сближениями далёкого и разъединённого, мезальянсами всякого рода». Мениппея многоголоса, многостильна, невероятно пластична. Она свободно использует различные виды диалогов, превращает понятия в концепты, метафоризует однотонную действительность и генерирует элементы различных социальных утопий (Бахтин, 1972, С. 185-203).

Оба этих жанра органически вплетаются в разноцветный узор карнавального хронотопа. Пространство карнавала – площадь, улица. Её особенности – всенародность, универсальность, фамильярность для всех. Главное предназначение карнавала: «переводить последние вопросы [бытия] из отвлечённо-философской сферы через карнавальное мироощущение в конкретно-чувственный план образов и событий, по-карнавальному динамичных, разнообразных и ярких». В карнавале «нет ни грана нигилизма, нет...и ни грана пустого легкомыслия и пошлого богемного индивидуализма» (Там же С. 228, 268-269, 274). Карнавализация бунта, помещение человека в зону кризиса, зону двусмысленности, создаёт уникальную возможность его самораскрытия, обретения, пусть временной, точки опоры в царстве живой утопии.

В рамках смеховых жанров пребывает язык носителей карнавального бунта. Он оперирует не понятиями, а концептами. Двухтонное смеховое слово порождает парные образы (хвала-брань, верх-низ, смерть-рождение). Происходит как бы диалог между этими образами внутри смехового слова. «К о с м и ч е с к а я к а т а с т р о ф а, изображённая с помощью о б р а з о в материально – телесного низа, снижается и превраща

е т с я в с м е ш н о е с т р а ш и л и щ е. Космический страх побеждён смехом» (Бахтин, 1990, С. 372).

Бытие бунтаря-шута носит не прямое, а косвенное значение. Его выходы никогда нельзя понимать буквально. Бунтарь не есть то, чем он является. Его бытие – это не прямое отражение какого-то другого бытия. Главное предназначение бунтаря-шута – это развенчание, разоблачение дурных условностей существующего строя. Для этого он использует *иносказание*. С иносказанием в поэтику бунта вошла многоплановость, появились промежуточные хронотопы, в частности, хронотоп театра. Любой бунтарь обладает правом «проводить жизнь через промежуточный хронотоп театральных подмостков, изображать жизнь как комедию и людей как актёров; право срывать маски с других; право браниться существенной (почти культовой) бранью...» (Там же. С. 92).

Носителями смеховой культуры в современном обществе являются панки-анархисты. В конце 80-х годов они перехватили лидерство у битников и хиппи. Именно им теперь принадлежит приоритет в карнавализации политической жизни молодых бунтарей всех цветов и оттенков. Метод панка-шута «сводится, прежде всего, к разрушению всех привычных связей, *обычных соседств* вещей и идей и к созданию *неожиданных соседств*, неожиданных связей, в том числе и самых неожиданных логических и языковых связей...» (Там же. С. 98). Условность существующего порядка вещей заключена в том, что бытие прекрасных идей (вещей) разъединено прослойками ложных иерархических отношений. Эти ложные связи установлены официальной идеологией. Чтобы создать свободное естественное сочетание прекрасных идей (вещей) необходимо уничтожить эти ложные иерархические отношения. Сделать это может только карнавальный амбивалентный смех через его носителя панка-шута: «именно смех уничтожает эпическую и вообще всякую иерархическую – ценностно-удаляющую – дистан-

цию... всё смеховое творчество работает в зоне максимального приближения» (Бахтин, 2000, С. 214).

Смех в процессе современного бунта делает то же дело, что и постмодернисты в философии. Возвращая телесности слово и смысл, он возвращает в культуру значимость телесности, что в свою очередь, придаёт слову и смыслу реальность и материалистичность. «Здесь впервые делается последовательная попытка построить всю картину мира вокруг телесного человека, так сказать в зоне физического контакта с ним...» (Там же. С. 100). Амбивалентный карнавальный смех заканчивается катарсисом, преображением, очищением. Но он не ставит завершающую точку, ибо ничего окончательного в мире ещё не произошло, «п о с л е д н е е с л о в о о м и р е е щ ё н е с к а з а н о, м и р о т к р ы т и с в о б о д е н, е щ ё в с ё в п е р е д и и в с e г д а б у д е т в п е р е д и» (Бахтин, 1972, С. 288).

Если нигилизм отрицает прошлое и идеализирует туманное будущее, то карнавальный бунт уплотняет в «здесь и сейчас» Золотой век прошлого и возможное царство равенства и свободы будущего. Карнавальный бунт существует в *Большом времени*. Именно в его необъятных просторах он празднует «победу всенародного изобилия материальных благ, свободы, равенства, братства. Эта победа будущего обеспечена народным бессмертием» (Там же. С. 282).

Таким образом, во время работы над созданием полифонических телевизионных произведений, рассказывающих о деятельности молодёжных леворадикальных движений, необходимо учитывать жанры и язык суб(контр)культур, в которых они пребывают.

На протяжении последних пяти лет диссертантом было создано несколько десятков произведений разных жанров телевизионной публицистики, рассказывающих о деятельности и мировоззрении молодых представителей различных леворадикальных движений. Все они были показаны в молодёжной программе «Максимум» (ГТРК «Волгоград-ТРВ») и вошли в

специальные видео-сборники, предназначенные для распространения среди представителей леворадикальных движений и обычных граждан (См.: видео сборники «Либертарный винегрет - пицца третьего тысячелетия» (1997-2000) и «Глыба № 2» (2001)). Многие из этих произведений не были полифоническими. Они несли определённую смысловую нагрузку в создании общего полифонического контекста в более масштабном произведении.

Наиболее приемлемым жанром телевизионной публицистики в этом случае, по мнению диссертанта, является дискуссия, включающая в себя элементы ток-шоу и строящаяся как полифоническое произведение. В процессе дискуссии происходит рождение, развитие и оформление живой мысли. Диалог рождается на глазах у зрителей.

Дискуссия сочетает в себе сущностные признаки интервью и игры. Архитектоника хронотопа дискуссии объединяет в себе хронотопы встречи, порога и даже театра. В его целое могут входить телевизионные новеллы, содержащие авантюрные хронотопы, а так же хронотопы дороги и карнавала. Дискуссия предусматривает, насколько это возможно, активное участие в разговоре не только гостей («идеологов», экспертов, «обычных» граждан), но и зрителей. Дискуссия - максимально персонифицированная экранная форма. Здесь существуют все условия для равноправного общения участвующих в диалоге людей и образов, сознаний и идеологий (Телевизионная журналистика, 1998, С. 197-198).

Опираясь на основные положения диалогической концепции М.М. Бахтина, автор диссертации предлагает следующие принципы организации полифонического диалога с представителями левацких организаций на телевидении в диалогическом жанре дискуссии.

При полифонировании телевизионной дискуссии следует избавиться от «звёздности» ведущего. Он не должен доминировать в диалоге. Его точка зрения имеет те же права для выражения, что и точки зрения других участников программы. Ведущий исполняет роль модератора, он «ведёт», форми-

рует программу установленным стилистическим образом, не навязывая при этом своего видения проблемы. Он постоянно генерирует диалогические ситуации, акцентирует внимание участников полифонии на точках пересечения различных идей и идеологий. Для этого ведущий-модератор должен обладать определённым «избытком видения». Во время предварительной подготовки программы ему следует «вжиться» в проблему, изучить её и соотнести с собственным видением.

Героем телевизионной полифонической дискуссии может стать только *бескорыстный* носитель идеи, идеалист, не просто исповедывающий некую идеологию, но и идущей на жертвы ради её воплощения. Это должен быть ярко выраженный постматериалист, если пользоваться терминологией Рональда Инглегарта. Всё это должно усилить смысловую значимость высказываний гостей дискуссионной программы.

В качестве основных идей-прототипов предлагается использовать идеологию автономистских движений, которая является цементирующим элементом современного леворадикального мировоззрения и идеи развития стабильного демократического общества. Перед выходом программы в эфир всем участникам разговора необходимо напомнить, чтобы во время диалога они выражали, прежде всего, собственную точку зрения, отражали собственное самосознание, а не пересказывали постулаты той идеологии, сторонниками которой они являются.

Телевизионная дискуссия, являясь основной несущей конструкцией программы, выходит в режиме «реального» времени, времени незавершенной нефиксированной действительности, ограниченной только своими размерами (60 минут). Пространство полифонической программы также имеет условные очертания. Включение в диалог телезрителей размывает пространственные пределы студии, создаёт иллюзию запределности.

Дискуссия включает в себя два эстетически оформленных мира: жанры аналитической публицистики (дискуссия и ток-шоу) и жанры художе-

ственной публицистики (сюжеты и очерки). Все они обладают определёнными хронотопами.

Хронотоп полифонической дискуссии может вмещать в себе хронотоп встречи и хронотоп порога. Согласно Бахтину, в хронотопе встречи «преобладает временной оттенок, и он отличается высокой степенью эмоционально-ценностной интенсивности». Хронотоп порога – это *зона кризиса, последняя позиция*, на которой возникает острая необходимость отвечать на *последние вопросы бытия* (Бахтин, 2000, С. 177, 265). Хронотоп порога играет важную роль в полифонической программе, так как он несёт в себе основные элементы *сократического диалога* (сопоставление и провокация) и *мениппеи* (искание и испытание правды, экспериментирование, сопоставление несопоставляемого).

Полифонический телевизионный диалог ни в коем случае не должен быть скучным. «Серьёзное» поле дискуссии должно содержать в себе карнавальные элементы. В частности, работая с леворадикальной молодёжью, лучше всего приглашать в студию какую-нибудь местную панк-группу, песни которой не просто украсят встречу, но и создадут некий карнавальный фон.

По мнению диссертанта, в процессе организации полифонического диалога на телевидении было бы полезно использовать некоторые принципы анти-принудительной философии американского философа Нозика. (Боррадори Джованна, 1998, С. 88-93). Его взгляды были близки индивидуалистическому анархизму Г.Д. Торо и М. Бакунина. Он предложил организовать философию вокруг процесса понимания, а не вокруг межличностного процесса аргументации. В отличие от принудительной силы рассуждения, Нозик акцентирует внимание на понятии *объяснения*. Объяснение будет «стимулировать» аудиторию альтернативно мыслить, а не принуждать её делать определённые выводы. Основная цель Нозика состоит в устранении из философии духа спора и обращении её к новому более плюралистическому

основанию понимания. Объяснение не только доказывает, но и морально совершенствует. Любопытство, желание углубить своё познание мира и расширить пределы своего самосознания – эти мотивы побуждают человека доверять предложенным объяснениям. Объяснение, по мнению Нозика, порождает альтернативное видение обыденных явлений, «стимулирует» их к альтернативным размышлениям.

Таким образом, полифонический диалог на телевидении является неким симбиозом двух диалогических жанров аналитической публицистики: дискуссии и ток-шоу. Принципы полифонии качественно изменяют структуру этих жанров, так как симметричные субъектно-субъектные взаимоотношения устраняют возможность манипулирования, которое часто имеет место в «обычных» телевизионных программах. Для организации успешного диалога необходимы паритетность, настроенность на мир собеседника, эмпатия. Так же нужно учитывать особенности речи. Должен соблюдаться этикет речевого общения. В речи следует чаще использовать образность, ассоциативный ряд, апелляции к эмоциям, метафоричность. Так же большое внимание нужно обратить на специфику речи, в частности, речи леворадикальных движений, так как это может помочь в выборе форм общения.

Во время предварительной подготовки телевизионных произведений посвящённых местным леворадикальным группам диссертант, совместно с социологами Волгоградского государственного университета, исследовал язык общения и жанры творчества представителей местной молодёжной леворадикальной сцены, а также степень готовности волгоградских либертариев к диалогу. Был проведён контент-анализ публикаций двух анархических журналов, создаваемых потенциальными героями полифонической программы.

Так, по просьбе диссертанта, социолог ВолГУ И. В. Барышникова провела анализ девяти номеров российского анархического журнала «Автоном» выпуска 1997-2001 годов. Этот журнал очень популярен в среде волго-

градской либертарной молодёжи. Во время работы с «Автономом» социолог использовала метод контент-анализа и метод традиционного анализа документов. И.В. Барышникова отметила, что специфической особенностью исследуемых публикаций является повышенная эмоциональная окрашенность. Если в «официальной» газете (для сравнительного анализа она использовала публикации газеты «Известия») на повествовательные предложения приходится 92% от всех синтаксических форм, то в «Автономе» - всего 35%, то есть эмоционально нагруженных предложений в два раза больше. Высокая степень эмоциональности данного материала даёт возможность анализировать способность к диалогу через выявление доминирующего эмоционального настроения: возможность диалога определяется преобладанием позитивной эмоциональной направленности, неготовность к диалогу определяется доминированием в тексте негативных эмоций. О готовности к диалогу свидетельствует так же употребление в тексте слов, фраз, косвенно призывающих к созиданию, обозначающих «положительные» ценности. Об отрицании диалога свидетельствует употребление смысловых единиц, описывающих сцены насилия и разрушения, призывающих прямо или косвенно к подобным действиям. Анализ публикаций журнала «Автоном» показал, что отрицательные эмоции (62,4%) в нём преобладают над эмоциями положительными (37,6%).

В ходе анализа в тексте были выявлены как единицы, указывающие на готовность к диалогу (40%), так и единицы, открыто призывающие к насилию (60%). Смысловые единицы второго типа значительно преобладают.

И.В. Барышникова обращает внимание и на тот факт, что смысловые единицы «прямого призыва к насилию» преобладают в текстах не только количественно. Они обладают большей побудительной силой: выражены в побудительном наклонении, во многих случаях набраны более крупным шрифтом. В то же время, достаточно большое количество единиц «призыва

к диалогу» обращены к членам своей же группы или родственников по духу альтернативных течений, но не к своим оппонентам.

Одним из наиболее ярких выразителей эмоционального настроения, выражающего позицию коллектива авторов и постоянной аудитории, является графическое сопровождение текстов – фотографии и рисунки. Графические изображения обладают огромным потенциалом воздействия на читающую аудиторию. Барышникова классифицировала графические изображения на три типа: обладающие отрицательной эмоциональной нагруженностью, обладающие положительной эмоциональной нагруженностью и нейтральные. В ходе исследования ею было выявлено, что «негативно-эмоциональная» иконография (78,2%) не только подавляюще доминирует в исследуемых документах, но и может быть подвергнута гораздо более развёрнутой классификации. Так, в журнале наиболее часто встречаются изображения сцен насилия и разрушения, демонстрации на грани перехода к насилию, оружие, люди с оружием, маски, люди в масках, призывающие к насилию граффити, транспаранты.

По мнению социолога, употребление вопросительных предложений свидетельствует о готовности к диалогу. Посредством вопросительных синтаксических конструкций устанавливается некая связующая нить между коллективом авторов и читателями журнала, с одной стороны, а также выражается общая направленность на диалогическое общение, с другой стороны. Частое употребление издателями «Автонома» восклицательных предложений, которые носят здесь преимущественно характер императивного призыва к насилию, говорит об их неготовности к сотрудничеству. Большое количество неоконченных предложений (предложений с многоточием), на взгляд исследователя, свидетельствует об узкой направленности публикаций на свою целевую группу: понять и продолжить предложение в нужном русле может лишь тот субъект, который разделяет сходную систему ценностей. Обилие неоконченных предложений может так же косвенно свидетельство-

вать о многослойности текста, стимулировать читателя к самостоятельному его осмыслению. Но в данных публикациях Барышникова не находит второй интерпретации неоконченных предложений.

О неготовности данной анархической группы к диалогу с обществом свидетельствует также высокая степень замкнутости в себе. Анализируя степень замкнутости/открытости анархической идеологии, Барышникова исходила из того, что любая фиксация альтернативного видения, даже в негативном, оскорбительном контексте, свидетельствует об определённой степени возможности установления контакта. В ходе анализа любого альтернативного идеологического течения (марксизм, либерализм, демократия), по мнению социолога, приходится 25% всех ссылок на идеологическую принадлежность каких-либо субъектов, в то время как остальные 75% - на самообозначение анархических группировок.

Таким образом, И.В. Барышникова приходит к выводу, что анархические группы, объединённые вокруг журнала «Автоном», не только не заинтересованы в установлении взаимоотношений с носителями других субкультур и доминирующей культурой общества, но и обладают недостаточной степенью самоидентификации и самосознания.

Так же в процессе анализа социолог выявила ещё одну интересную особенность идеологической установки данной анархической группировки: скрытая направленность на подражание культуре Западной Европы и США. В текстах документов количественно преобладает упоминание единиц, отсылающих к образу Запада (Запад, западный, название стран, штатов и городов Западной Европы и США, американский, английский и т. д.) над смысловыми единицами, отсылающих к образу России (Россия, русский, название российских городов, конструкций типа «наша страна»). Количество данных упоминаний соотносится 395 / 324. Так же в тексте присутствует и совершенно открытое указание на заимствование западной культуры: «Берите пример с Запада!», «Нам, совковым радикалам, остаётся только

удивляться, завидовать и брать пример с немецких товарищей». Социолог так же обратила внимание на большое количество в текстах неоправданно употребляемых фраз на английском языке.

И.В. Барышникова пришла к следующим выводам.

1. Анархические группы, объединённые вокруг журнала «Автоном», оторваны от окружающей социо-культурной среды. Они не готовы к её адекватному восприятию.
2. Эти группы ещё не выработали своих ценностей, норм и идеологических концептуальных построений: заполнение ценностно-нормативного вакуума происходит путём неадекватного собственному положению в социуме заимствования «чужой» системы ценностей, подражания ей.

Используя метод контент-анализа (Федотова, 2002, С. ), диссертант исследовал степень наличия обсценной лексики (мата) в анархических журналах «Автоном» (1997/1998. № 8 и 2001. №16), «Наперекор» (1999/2000. №10) и «Real Art» (2001. №21). Так, в «академическом» журнале московских анархистов-интеллектуалов «Наперекор» подобная лексика отсутствует. Контркультурный «самиздатовский» журнал «Real Art» (г. Волгоград) вмещает на одной странице в среднем 4,2 единицы обсценной лексики. Особого внимания заслуживает журнал «Автоном». В восьмом номере он содержал в среднем 2,5 единицы непристойностей на одной странице. Но в шестнадцатом номере их уже 0,4 (См. таблицу).

В создании «Наперекора» принимают участие, в основном, представители анархо-синдикалистской организации МПСТ. Эта организация - структурно и идеологически оформленное образование, имеющее чётко очерченные субкультурные границы. У журнала «Real Art» всего один создатель - анархист, ни к одной из существующих в России анархических организаций не принадлежащий.

| Название журнала       | Общее количество единиц обценной лексики в журнале | Среднее количество единиц обценной лексики на одной странице |
|------------------------|--|--|
| Наперекор (79 стр.)    | 0  | 0  |
| Real Art (95 стр.)     | 399  | 4,2  |
| Автоном № 8 (16 стр.)  | 40   | 2,5  |
| Автоном № 16 (20 стр.) | 8  | 0,4  |

Срединное положение занимает «Автоном». Первоначально это был журнал малочисленной Федерации Анархистов Кубани (ФАК). В 2000 году ФАК вошло в общероссийское объединение «Автономное действие», которое заметно расширило свои ряды, включив в свой состав либертарных марксистов и новых левых. «Автономное действие» находится сейчас в стадии формирования устойчивой политической структуры и идеологии. Видимо, поэтому количество содержащихся в журнале непристойностей заметно снизилось. Тексты публикаций в нём стали терпимее. Создатели журнала стали внимательнее относиться к языку публикаций. Так, например, редактором журнала осуждалось применение в качестве оскорбления нацистов обценного слова «п...сы» - «просто за геев обидно!» (Колесо Дхармы'99 // Автоном. 2000. №14. С. 21.).

Во время исследования языка леворадикальной суб(контр)культуры, диссертант отметил следующую особенность сленга, употребляемого либертарной молодёжью. Леворадикальное движение России объединяет различные молодёжные группировки, имеющие свои сленги. Происходит как бы объединение различных типов сленга на одном языковом поле. В публикациях либертарных газет и журналов, в процессе общения с анархистами можно прочесть и услышать употребляемые вперемешку сленгизмы металлистов (нефоры – те, кто относит себя к металлистам, гопники – люди не входящие в объединения неформалов, хаер - волосы), рэпперов (клюша –

модная девчонка, джэм – тусовка, батл - драка), хиппи (аскать – просить деньги у прохожих, винтить – арестовывать, стёб – ирония, насмешка), студентов (погоняла – декан, стипешка - стипендия). Встречается так же наркоманский сленг (баш – порция гашиша на одну самокрутку, торба – бессознательное состояние после приёма наркотиков, черняга – слабая доза морфия). Но основное влияние на формирование отечественного либертарного интерсленга оказали сленгизмы западных леворадикальных движений (сквоты – коммуны в захваченных помещениях, три-ситы – гнёзда на деревьях, приготовленных к вырубке, с находящимися в них активистами, шипование – вбивание гвоздей в деревья, приготовленных к вырубке, нацики - неонацисты). Таким образом, можно говорить о левацком интерсленге, понимая под ним пласт жаргона, который, не являясь принадлежностью отдельных социальных групп, с достаточно высокой частотностью встречается в языке российских леворадикалов. (Об интерсленге см.: С. Вахитов, 2001, С.7).

Из приведённых выше результатов исследования анархических журналов, а так же из опыта изучения леворадикальных движений Западной Европы, автор диссертации может сделать следующее предположение. Наличие в публикациях анархических журналов обценной лексики, пребывающей в контексте амбивалентного смехового взаимодействия либертариев с «официальным» миром, является прямым доказательством нахождения данной группы в зоне карнавального бунта.

Внутри русскоязычного либертарного сообщества складывается политизированный интерсленг – лексика, общая для различных типов молодёжного сленга. При этом прослеживается интересная тенденция: чем более идеологизировано и структурно оформлено левацкое объединение, тем меньше обнаруживается в его языке обценной (непристойной) лексики.

В то же самое время, высокая степень агрессивности, изоляционизма и жёсткое противопоставление на «своих» и «чужих» в творчестве и действи-

ях российских и, в частности волгоградских, анархистов являются следствием обострившихся в последние годы социальных противоречий. Дальнейшая эскалация социальной напряжённости среди представителей молодёжных левацких групп может привести к появлению в их среде подпольных террористических организаций. Это лишний раз подтверждает заявленное диссертантом предположение о необходимости организации телевизионного полифонического диалога общества с молодёжными левацкими группами.

Исследования так же показали, что язык волгоградских панк-анархистов изобилует основными элементами карнавального мышления. Многие их статьи и описываемые в журналах акции строятся в жанре *мениппеи*. Ими используются так же и методы *сократовского диалога*, метод провокации, в частности (Например, см. рассказы и интервью // Real Art. 2001. №21). Знание особенностей языка либертарной «тусовки» является важным шагом в подготовке полифонической телевизионной дискуссии.

Организация и «выпуск» полифонической программы в эфир – дело непростое. При столкновении двух, ранее не пересекавшихся между собой идеологий, в студии могут произойти непредсказуемые конфликты и столкновения. Чтобы не допустить провала телевизионной дискуссии, автору-ведущему необходимо заранее объяснить её потенциальным участникам цели и задачи программы, а так же рассказать об основных принципах полифонического социального диалога.

Ведущий-модератор должен обладать недюжинными психологическими способностями, чтобы «без сучка и задоринки» провести подобную программу от начала до конца. Для этого ему необходимы не только теоретическая подготовка, но и практический опыт.

## **2.2. Опыт организации и ведения диалога с представителями молодёжных леворадикальных движений**

Изученный диссертантом опыт взаимодействия между СМИ и современными молодёжными леворадикальными движениями указывает на то, что в настоящее время и те и другие используют в основном монологические способы коммуникации. Они явно не настроены вести равноправный диалог.

Российские СМИ применяют, как правило, два вида «подачи информации»: нейтрально-информационный и негативно-информационный. К первому виду можно отнести многочисленные сообщения в информационных программах различных телевизионных каналов. Так, например, 6 декабря 1992 в программе «Время» прошёл сюжет о праздновании московскими анархистами дня рождения Кропоткина. Автор сюжета рассказал об основных вехах истории жизни «мятежного князя», употребил несколько расхожих «анархических» штампов-стереотипов (в хронике использовался образ «вольной матросни») и совершенно не проявил никакого интереса к современному состоянию анархического движения. Приблизительно такой же сюжет был показан программой «Вести» в январе 2001 года. Анархисты возлагают цветы к могиле П.А. Кропоткина. Скорбные лица. Морозное утро. Иней на гранитной плите. Годовщина смерти теоретика анархо-

коммунизма была представлена в сюжете как курьёз – не более. Лёгкая ирония свойственна и журналистам RenTV. Уличная акция московских анархистов (26 сентября 2000 года), направленная против политики Международного валютного фонда и Всемирного банка, была показана в сюжете, как забавный случай из повседневной жизни столицы. Впрочем, на фоне агрессивно-негативных высказываний московских печатных изданий, этот сюжет выглядел как проантиглобалистский (См.: В. Ливень. Московский привет пражским товарищам // Воля.. 2000. № 13. С. 4).

Негативно-информационные сюжеты в основном были посвящены наиболее агрессивным радикальным акциям анархистов и антиглобалистов проходившим за пределами России. Так, в программе «Сегодня» (НТВ) 21 июля 2001 года появилось сообщение о широкомасштабных акциях антиглобалистов в Генуе. Журналисты дали однозначно негативную оценку действиям активистов. Гибель их товарища Карло Джулиани рассматривалась как трагическая случайность.

Подобно своим западным единомышленникам, представители молодёжных либертарных групп также стремятся использовать СМИ для драматизации своей деятельности и создания благоприятного образа своей организации. Так, анархист Максим Буткевич, работая журналистом на одном из коммерческих телевизионных каналов Украины, создал фильм «Антиглобалисты» (Буткевич, 2001). Автор рассказывает историю возникновения Международного валютного фонда и Всемирного банка реконструкции и развития. При этом он использует фрагменты выступлений Хорста Кёлера, директора-распорядителя МВФ и Джеймса Вольфенсона, президента ВБ. Высокоставленные чиновники пытаются объяснить мировой общественности, почему всемирные организации, призванные ликвидировать на нашей планете бедность и неравенство, на самом деле усугубляют их. Оправдаться им не удаётся. Возможно, Максим выбрал не самые удачные фрагменты из их выступлений. В то же самое время, мнения антиглобалистов представле-

ны в фильме достаточно широко. Борис Кагарлицкий, бывший советский диссидент, теоретик движения антиглобалистов, Томаш Тожицка, теолог, председатель организации «JUBILEE - 2000», Алиса Дворска, анархистка, представитель Инициативы против экономической глобализации, Уте, немецкая автономистка и другие активисты критикуют проявления глобализации в современной западной экономике и идеологии. Автор фильма подробно описывает историю возникновения, структуру и принципы автономистского движения: сеть интернет-активности «Инди-медиа», группы юридической помощи «Наблюдение за гражданскими правами», группы медицинской помощи, примеры самоорганизации, спонтанности и т.п. Максим Буткевич представляет события в Сиэтле и Праге сквозь призму романтики и героической драмы. Вскользь упоминается о 60 раненых полицейских и разбитых витринах предприятий Макдональдса. Спор героев фильма о необходимости применения насилия в акциях, не смотря на свою актуальность, так ничем и не закончился.

Журналист НТВ А. Лошак работал в том же направлении. Его фильм «Призрак антиглобализма» создан в стиле НТВ: портретные интервью, бытовые нюансы, «взгляд изнутри». Автор наиболее близко подошёл к построению полифонического диалога в своём произведении. Герои фильма общаются свободно и независимо. Воздействие автора на их точку зрения минимально. Диалог происходит между представителями «организованного» гражданского общества и активистами движения антиглобалистов. Высокопоставленные чиновники международных экономических организаций, за редким исключением, безмолвствуют. Можно ли назвать это недостатком фильма? Думаю, что нет. Диалог между антагонистами вряд ли возможен (Лошак, 2002).

Необходимо отметить следующую интересную закономерность. Во время длительных акций протеста, в основном экологической направленности, активистам часто удаётся склонить СМИ на свою сторону. Негативно-

нейтральная позиция журналистов иногда перерастает в сотрудничество. Так, программа «Взгляд» передала на всю страну предварительное сообщение о начале всероссийской либертарно-экологической акции за отмену пуска в эксплуатацию четвёртого реактора и прекращение строительства пятого и шестого реакторов на Балаковской АЭС (весна-лето 1990 года). Активистам радикального экологического движения удалось наладить тесный контакт с местными и общероссийскими СМИ не только в Саратовской области, но и в Запорожье (лето 1991 года), Самарской, Астраханской и Ростовской областях (1993, 1996) (Акции экологического движения: руководство к действию, 1996, С. 184 - 219). Таким образом, во время организации и проведения массовых акций гражданского неповиновения, целью которых является улучшение качества жизни граждан, взаимодействие между инициативными группами активистов и журналистами различных СМИ часто перерастает в сотрудничество. Появляются объективные предпосылки для ведения равноправного полифонического диалога.

Автор диссертации в течение последних пяти лет постоянно экспериментировал в этой сфере. Откровенно говоря, часто результаты подобных экспериментов были не столь радужными!

1 марта 2002 года диссертант подготовил и провёл телевизионную дискуссию «Контркультура и мы». Во время подготовки программы диссертант придерживался основных принципов построения полифонических произведений.

Посредством наблюдения и общения с местными панками и хиппи, автор диссертации выявил структурные и идеологические особенности различных направлений местной леворадикальной «тусовки».

Либертарные движения в Волгоградской области в течение последних 10 лет формировались, в основном, в пределах местной панк-сцены. Центрами кристаллизации леворадикальных структур, как правило, являлись панк(хардкор)-группы. Члены этих коллективов, а так же их окружение,

придерживаются анархических, антифашистских и антимилитаристских принципов.

Первым либертарным центром стала панк-группа «Колесо Дхармы» (Волжский). В середине 90-х годов члены этой группы спровоцировали столкновения панков-анархистов с неонацистским крылом местной панк-среды. Эти бои продолжаются на улицах Волжского и Волгограда до сих пор (Яценко, Сюжет «No pasaran!», а также Невзорова, Сюжет «Колесо Дхармы», Видеосборник «Либертарный винегрет...»). В своих песнях «дхармовцы» выступали против войны в Чечне, против службы в армии, призывали к борьбе с фашизмом и государством, которые, по их мнению, тесно между собой связаны. «Колесо Дхармы» участвовало так же в акциях радикальной экологической организации «Хранители Радуги» в Волгодонске (июль 1997) (Яценко, Дискуссия «Радикальный экологизм». Программа «Максимум». Эфир 25 августа 1997).

После распада этой группы, центром либертарного движения в Волжском стал панк-коллектив «Joka Shetani». Лидер группы сумел создать импровизированную студию звукозаписи, что послужило причиной дальнейшей интеграции либертарной панк-сцены Волжского и развило в этой среде принципы самоорганизации DIY – Сделай Сам! (Яценко, Сюжет «Joka Shetani»).

Либертарный центр города Фролово – предельно политизированная группа «Техника Молодёжи» (техно-панк танцевальное направление). Тексты песен – глобальные антисистемные и антимилитаристские. Это одна из старейших либертарных групп Волгоградской области. Среди местных панков они пользуются непререкаемым авторитетом.

Третьим интегрирующим центром либертарного движения области является хардкор группа «Правильная Рыба» (Капьяр). Лидер группы, будучи директором местного ДК, так же сумел организовать студию звукоза-

писи. Ряды местных анархистов и антифашистов стали пополняться «новобранцами».

В Волгограде нет единого либертарного ядра. Здесь имеются две полифонически сосуществующих разновидности панк-творчества. В первом преобладает контркультурное «художественное» течение. Во втором – политика.

Наиболее ярким представителем первого рода является группа «Мата Хари», исполняющая радикальный экспериментальный панк-авангард. Члены группы создают постмодернистские видео фильмы и мультфильмы, а также издают контркультурный «самиздатовский» журнал «Малгил».

«Политическое» направление представлено экспериментальной панк-группой «Музыканты Всея Руси» (Яценко, Сюжет «Музыканты Всея Руси»), в недрах которой издаётся сразу два журнала: контркультурный «художественный» - «Децл» и контркультурный «политический» - «Real Art». Содержание последнего журнала носит ярко выраженный карнавальный, часто эпатажный характер. Здесь нет ничего святого. Даже «свои» принципы и герои подвергаются на его страницах беспощадному осмеянию и разоблачению.

Таким образом, совместная политическая активность либертарных панк-коллективов строится по следующей пространственной схеме: Волжский – Волгоград - Фролово. Панк-группы Капьяра и Камышина из-за своей удалённости от областного центра существуют, в основном, изолированно. Наиболее яркие подпольные акции объединённой панк-среды: разгром штаб-квартиры РНЕ в Волгограде (декабрь 1999) (Яценко, Сюжет «Разгром штаб-квартиры РНЕ»), бои с неонацистами на улицах Волжского (Яценко. Сюжет «No pasaran!»). Видимо, к ним можно отнести и деятельность некоего Подпольного Антифашистского Центра Волгограда, который сорвал концерт неонацистских московских групп «Коррозия метала», «Коловрат» и «Шмели» в Волгограде (См.: «Коричневые гитары получили от ворот по-

ворот» // Автоном. 2001. № 17. С. 20). Представители местной панк-сцены участвовали так же и в акции экологического саботажа. В июле 2000 года они шиповали дубы в лесах Волго-Ахтубинской поймы (Яценко, Сюжет «Шипование дубов»). В конце 2001 года активистом группы «Музыканты Всея Руси» был записан на компакт диск альбом «Против Войны в Чечне», куда вошли песни 19 групп Волгограда, Волжского и Фролово (Yashchenko, 2002, Р. ).

В Волгограде и Волжском существуют так же малочисленные объединения хиппи. Они принимают эпизодическое участие в некоторых политических акциях местных панк-анархистов и радикальных экологов, а так же посещают ежегодный международный лагерь-коммуна «Rainbow». Действия их носят мирный характер. Более того, некоторые из них резко критикуют панков за их агрессивность и изолированность от общества (См.: Когда журнал зовётся zine'ом // Одинокое солнце. 2000. №6, С 42-44.). Эта критика косвенно подтверждает результаты вышеприведённых социологических исследований.

Используя результаты предварительного исследования волгоградской леворадикальной среды, автор диссертации приступил к подготовке полифонического телевизионного диалога. Гостями программы были молодые учёные (политологи, историки и философы), представители радикальной экологической организации «Хранители Радуги», панки-анархисты, участники контркультурных видео студий, хиппи, а так же студенты вузов города Волгограда и реперы.

Телезрители так же могли принять участие в разговоре и оценке различных идеологических позиций. В студии работали два телефона и система телефонного опроса «Рейтинг».

Дискуссия имела трагедийную композицию, состоящую из пяти частей, актов. Диссертант попытался скомпоновать их согласно пропорциям, по золотому сечению. Эйзенштейн считал, что подобный строй вещей «об-

ладает в искусстве совершенно исключительной силой воздействия, ибо создаёт ощущение предельной органичности» (Эйзенштейн, 1964, С. 53.). При разработке композиционного строя программы был использован так же опыт применения психодраматических методик (Киппер, 1993.).

Композиция дискуссии «Контркультура и мы» состояла из трёх стадий: *стадия разогрева* - 10 минут, *стадия действия* – 40 минут и *стадия завершения* – 12 минут. Стадия действия делилась, в свою очередь, на три сегмента: *предъявление проблемы, исследование и интерпретация и альтернативное видение*. Каждый из сегментов имел приблизительную продолжительность 13 минут. Используя метод Эйзенштейна, автор диссертации рассчитал по закону золотого сечения месторасположения двух ударных точек композиционного строя программы. Нулевая точка остановки действия должна была находиться в конце первого сегмента стадии действия, где-то на 20-й минуте. Точка апогея, кульминация должна развернуться в конце второго сегмента стадии действия – на 36-й минуте.

Стадия разогрева началась уже за пять минут до эфира. В это время выступала группа «Техника молодёжи». Гостям было предложено потанцевать. Ведущий поприветствовал телезрителей, познакомил их с темой дискуссии и рассказал о том, каким образом они могут принять участие в диалоге. Целью этой стадии является предоставление участникам телевизионного диалога возможности «раскрутить себя», развить в себе достаточно желания и готовности перейти к следующей стадии. Это одновременно психологический и биохимический процесс, посредством которого человек подготавливается к вступлению в заданное действие.

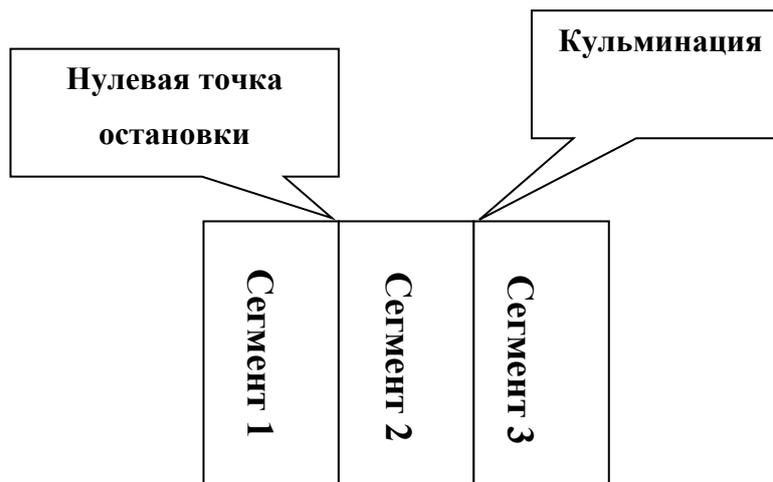




Рис. 1. Композиционный строй ток-шоу «Контркультура и мы»

Функция первого сегмента стадии действия – это предъявление настоящего, то есть изображение проблемы, которая должна быть изучена во время телевизионного диалога. Этот сегмент начинается с показа сюжета «Мата Хари».

«Мата Хари» - авангардная панк-группа. Её участники представляют мир по-особому. Мироощущение музыкантов кардинально отличается от общего направления традиционной культуры. Они пытаются самовыразиться, но встречают непонимание и недружелюбие окружающих людей. Более того, публичные выступления группы заканчиваются открытой агрессией со стороны обывателей. Почему так происходит? У музыкантов больше вопросов, чем ответов. После просмотра сюжета участникам диалога было предложено обсудить проблему. Мы предлагаем на примере стенограммы этой части диалога определить коэффициент личностного участия (КЛЮ) находящихся в студии гостей и телезрителей, а так же отметить роль автора-ведущего в процессе общения.

*Ведущий (в кадре): Итак, проблема, которую мы сейчас обсуждаем – проблема взаимопонимания. В данном случае мы пытаемся понять представителей контркультуры. Три представителя волгоградской контркультурной тусовки сидят на кубках. Они расскажут нам о том, что представляет сейчас контркультура в Волгограде, и вообще существует ли она. Представляю их слева направо. Григорий Потапов, музыкант. Николай Жуков, адепт экстремального образа жизни. И Влад Нинактовский, хранитель радуги. Начнём с вас Григорий. Итак, что же из себя представляет художественное направление контркультуры здесь у нас, в Волгограде?*

*Г. Потапов (в кадре): Сам я музыкант. Играю на множестве инструментов в разных коллективах. Вот. Насчитал я за последнее время более 50 различных групп и исполнителей в Волгограде. Ну, из того, что я сам слышал. Я не могу назвать ни одного имени, ни одного названия группы, сказать о ней, что она по-настоящему живая, несущая некие ценности и чётко их обозначающая в своём творчестве. Здесь много тяжёлых групп – хеви-металл. Существуют любители играть в ночных клубах. Существует подподвальная всякая алкошня. Прошу прощения за такое выражение.*

*Таким образом, я вижу два пути развития волгоградского андеграунда. Половина, я предрекаю, в ближайшее время сопьётся безнадёжно. А из другой половины вырастут Еремеевы и Урьевы. Вот собственно и всё. Ну, ещё существует самиздат, подпольная пресса андеграундная. Шесть или семь журналов у нас в городе есть, известных мне. Я тоже принимаю участие в одном из них. Ну, насколько хорош судить не могу.*

*Ведущий (в кадре): Хорошо. Николай, вам слово.*

*Н. Жуков (в кадре): Я хочу, в первую очередь сказать, что автостоп в обществе не является экстремальным и радикальным средством путешествия. Просто всё дело в стереотипах мышления человека. Известно, что человек оценивает любую ситуацию, согласно тех стереотипов мышления, которые у него выработались в условиях, в которых он проживает. В городах это явление – редкость. А если взять глубинку, то это обычное дело.*

*Ведущий (в кадре): Вот в вашем творчестве... Вы творите, да ещё и путешествуете...*

*Н. Жуков (в кадре): Да. С точки зрения контркультуры как можно рассмотреть автостоп. То есть, на те существующие стереотипы мышления человека мы предлагаем свою альтернативу: контрстереотипы, контрмышление. Мы предлагаем свои модели, которые мы считаем более человечными, более освобождают человека. Вот автостоп, например, в той пусть маленькой части человеческого бытия, как передвижение и путеше-*

*ствия. Музыкант, контркультуристик, освобождает в своих параметрах бытия человеческого. Все мы занимаемся одним делом. Оно нужно. Ну, и думаю, можно так громко сказать, мы пытаемся изменить по ценности модель поведения и модель мышления всего человечества.*

*Ведущий (в кадре): Ну, подробнее вы выскажетесь после, во время диалога. Вам слово, Влад.*

*Влад Нинактовский (в кадре): Добрый вечер! Меня зовут Влад. Я член радикального экологического движения «Хранители Радуги». Перво-наперво я, вообще, анархист. Что я могу сказать о контркультуре. Ну, во-первых...Ну...*

*Ведущий (в кадре): Ну, вот ваша деятельность, непосредственная. Вы – радикальный эколог. Что вы с миром хотите сделать?*

*В. Нинактовский (в кадре): С миром... Ну, как бы перевернуть его с ног на голову поставить. Это, конечно, громко сказано. Изменить сознание людей, во-первых. Я не приемлю никаких там государственных принципов. И хочу, чтобы люди все поняли, что всё это плохо на самом деле. Президент там, власть какая-то. Да и заводы, которые строят - это тоже ведь плохо.*

*Ведущий (в кадре): Вы так думаете?*

*В.Н. (в кадре): Да. Ну, я так считаю.*

*Ведущий (в кадре): Ну, хорошо. В ходе беседы вы раскроетесь пошире и будете глядеть поглубже. У нас есть телефонные звонки. Давайте пообщаемся с телезрителями. И потом если у вас есть короткие вопросы, на которые наши ребята могут ответить коротко, вы их зададите. Как вас зовут?*

*Телезритель (за кадром): Ало! Здравствуйте! Меня зовут Сергей. У меня вопрос. Когда появилась ваша группа «Техника молодёжи»? И кто был её родоначальником?*

*Ведущий (в кадре): Так. Главный герой у нас «Техника молодёжи». Вы знаете, на ваш вопрос они ответят немного позже, когда исполнят свою вторую песню. Мы их подробно об этом расспросим. Второй звонок. Здравствуйте!*

*Телезритель (за кадром): Меня зовут Ярославцев Александр. Меня прекрасно ребята из «Техники молодёжи знают». Если они меня слышат, конечно.*

*Ведущий (в кадре): Они вас слышат прекрасно. Ваш вопрос.*

*Телезритель (в кадре): У меня вопрос к лидеру, Павлу Наумову. Несёт ли он ответственность перед зрителями за своё творчество?*

*Ведущий (в кадре): Запишите этот вопрос. Я так чувствую... Понять телезрителей можно. Они увидели своих друзей. Очень трудно им будет потом дозвониться. Давайте всё-таки вернёмся к теме нашего разговора. Пожалуйста. Есть короткий вопрос, чтобы на него так же коротко могли они ответить.*

*Гость 1 (в кадре): У меня вопрос к Владу. Он сказал, что он хочет изменить сознание людей. Какими средствами? Средствами убеждения, политической борьбы или использование каких-то психотропных средств.*

*В. Н. (в кадре): Нет. Это не так. Во-первых, мы делаем каждое лето лагеря в разных частях России. Вот. И показываем людям, что можно управлять самим.*

*Ведущий (в кадре): Вы об этом расскажете после песни. Короткий вопрос, короткий ответ. Ну, этого не получилось. Я хочу предоставить слово «Технике молодёжи» (Аплодисменты).*

Как мы видим из этого фрагмента, КЛУ каждого из выступавших здесь участников диалога, достаточно высок. Представленные герои чувствуют себя равноправными участниками общения. Рисунок их разговорной речи слегка путанный и сумбурный. Выступления достаточно эмоциональ-

ны. Слышны даже некоторые исповедальные интонации. В данном фрагменте мы видим открытый и спонтанный процесс общения.

Ведущий в этом фрагменте диалога выполняет роль модератора в полной мере: следит за регламентом выступлений, направляет беседу в нужное русло. Тем не менее, модератору не удалось эффективно провести краткий тематический опрос трёх героев дискуссии аудиторией и телезрителями. Телезрители, дозвонившиеся в студию, проявили интерес не к непосредственным участникам разговора, а к членам группы «Техника молодёжи»! Необходимо вспомнить так же и ещё об одном поучительном происшествии, случившемся в самом начале программы.

Задолго до выхода телевизионной дискуссии в эфир с гостями была проведена предварительная разъяснительная работа. Диссертант объяснил им цели и задачи телевизионной дискуссии, рассказал о принципах ведения полифонического диалога, а так же предупредил гостей о некоторых запретах. На студии нельзя было появляться в пьяном виде. Запрещалось курить, ругаться матом, оскорблять оппонентов, мешать выступающим, драться и распивать спиртные напитки. Для соблюдения этих правил автор диссертации выявил неформальных лидеров среди панк-анархистов и студентов и обязал их следить за поведением своих товарищей. Сделано это было не случайно, так как диссертант имел уже печальный опыт организации подобной дискуссии в прошлом (август 1997 года). К сожалению, подобная подготовительная работа не смогла исключить неприятностей. Неформальные лидеры по тем или иным причинам не смогли принять участие в программе. В студию прошли посторонние «необработанные» панки, которые, как потом выяснилось, были пьяны, агрессивны и не настроены на равноправный диалог. Перед началом программы диссертант попытался объяснить новичкам принципы и правила участия в дискуссии, но это не помогло. В самом начале программы, во время выступления панк-группы произошла неболь-

шая потасовка между панками и реперами. К счастью, конфликт удалось быстро потушить, и зрители почти ничего не заметили.

Первый сегмент заканчивается выступлением группы «Техника Молодёжи» - это нулевая точка остановки действия. Она изменяет темпо-ритм программы. Происходит своеобразная «переброска» действия, перемещение его в новое качество.

Функция второго сегмента двойственна: происходит исследование проблемы и дальнейшее её объяснение, интерпретация. Но переход из одного качества в другое не резкий. После выступления панк-группы внимание зрителей перебрасывается к другим героям дискуссии – к самим членам группы «Техника молодёжи».

*Ведущий (в кадре): Итак, вам слово. Вопросы помните?*

*Роман (в кадре): Да. Помним. Группа «Техника молодёжи» была основана ещё нашими отцами в 1974 году, когда появился журнал «Техника молодёжи». У наших отцов возникла идея насчёт электронной музыки. В то время, как раз, была популярна живая гитарная музыка. Но потом это движение затихло: семья, мы – дети. Если бы не появился мясник, Тимоха, который воплотил эту идею в жизнь...*

*Ведущий (в кадре): У нас не хватит программы, если вы всю историю расскажите. Давайте кратко...*

*Роман (в кадре): Потом появились мы... (Смех и аплодисменты).*

*Ведущий (в кадре): Ребята, к вам много вопросов...*

*Роман (в кадре): Ну, давайте тогда следующий вопрос. (Смех и аплодисменты).*

*Студент-1 (в кадре): Порков Арсений, студент ВГПУ. У меня вопрос к Николаю. Как сочетается автостоп, как средство передвижения, с культурой?*

*Ведущий (в кадре): Стоп! Мы сейчас беседуем с «Техникой молодёжи» (Смех). Вы перепрыгиваете с одного места на другое. Николай вопрос задан. Ты его запомнил. Всё. Вопросы к «Технике молодёжи». Они пели. Они отвечают.*

*Студент-2 (в кадре): Алексей. ВГПУ. Студент факультета искусств. Почему вы сменили электронное направление на то, что вы сейчас исполняете?*

*Роман (в кадре): По сути ничего не было сменено. Это так всё и осталось электронное. Живого здесь практически нет (Смех). Все гитары полностью семплированы...*

*Ведущий (в кадре): Вот опять, хотелось бы всё-таки вернуться к контр-культуре. Ребят, не отходите, пожалуйста, от темы разговора. Пожалуйста.*

*Елена Шатова (в кадре): Добрый вечер! Преподаватель ВГПУ. Шатова Елена. Скажите, пожалуйста, сами вы осознаёте себя носителями контр-культуры? Либо это клише, которое общество вам приветило, и вы против него?*

*Ведущий (в кадре): Только попробуйте сказать, что вы не контркультура (Смех).*

*Роман ( в кадре): Нет. Мы всегда стремились к популярной культуре (Смех). Но поскольку это не всегда получалось, некоторые люди начали называть нас контркультурой.*

*Ведущий (в кадре): Вы непреднамеренно шли против течения? Так?*

*Роман (в кадре): Мы постоянно пытаемся свернуть, но пока не получается. Наверное, маленькие бытовые удовольствия нас затягивают.*

*Студент – 3 (в кадре): Олег Денисов. ВГПУ. Истфак. А о чём ваши песни? В ваших текстах выражается протест какой-нибудь или нет? Или хотите деньги зарабатывать?*

*Ведущий (в кадре): Ну, можно и утверждение высказывать. Не обязательно протест.*

*Ведущий (в кадре): Какое утверждение в ваших песнях? Вы пробовали переводить ваши песни? (Смех)*

*Роман (в кадре): Жизнеутверждение. Мне Павлик подсказывает. Он переводил. (Смех).*

*Ведущий (в кадре): Хорошо. Короткий вопрос. Ваше политическое кредо?*

*Роман (в кадре): Ну, когда мы были молодые (Смех). Нам было 15 лет. Мы придерживались резко левых взглядов. Потом уже настолько сильно ушли влево, что стали абсолютно аполитичной группой. Вот такая у нас аполитика.*

*Панк-1(в кадре): А какую религию вы исповедуете? Я б Павлика Тарантино хотел спросить. Я слышал у вас там эксперименты разные были с религиями у многих в группе. Вот.*

*Тарантино (в кадре): Я даже не знаю какую религию. Я даже не могу сформулировать во что я верю. К сожалению. Всё.*

*Роман (в кадре): У нас происходит единственная борьба между мной и Пашой, творческая. Эта единственная тема пока, которой мы сейчас заняты. На остальное у нас сил не хватает.*

*Девушка (в кадре): Что вам мешает стать частичкой общей культуры?*

*Роман (в кадре): Ну, наверное, музыкальная безграмотность. Неумение играть на инструментах (смех).*

*Ведущий (в кадре): Поэтому вы такие сверхлевые, аполитичные и контр-культурные.*

*Роман (в кадре): Но это не наше определение.*

*Преподаватель (в кадре): Относительно неграмотности. А вы пытались учиться играть на этих инструментах? (Смех). И вообще, каково ваше образование? Чем вы занимаетесь помимо творчества?*

*Роман (в кадре): Нет. Толком мы ничему не учились. Чему нас наши отцы и деды научили (смех), то мы и умеем.*

*Ведущий (в кадре): Ну, хорошо. Я думаю. Что каждый человек имеет право на самовыражение. Играет он, не играет. Это уже дело вкуса. Я предлагаю перейти к другой теме и вернуться к нашим трём китам. Давайте посмотрим сюжет и поговорим о другом.*

В этом фрагменте беседы эффективность диалога такая же как и в первой его части. Речь участников дискуссии отрывата, слегка сумбурна и спонтанна. Но надежды, возложенные автором программы на членов панк-группы «Техника молодёжи», не оправдались. Главный идеолог группы Павел Тарантино отстранился от разговора. Роман, вызвавшийся отвечать за всю группу, явно эпатировал публику, уходил от ответов. Автор диссертации давно знает членов этого панк-коллектива, много с ними общался. То, что они рассказали в эфире, не соответствует действительности. Исповеди не получилось!

После разговора с членами музыкальной группы действие программы переходит непосредственно к дискуссии. Темпо-ритм усиливается. Обсуждение «последних вопросов бытия» начинается после просмотра сюжета «Антифашисты».

Сюжет «Антифашисты» рассказывает о перманентной войне, которую ведут панки-антифашисты с неонацистскими группировками в Волгограде и Волжском. Антифашисты сетуют на то, что жители этих городов равнодушно взирают на появление молодых людей с неофашистской символикой на одежде и коже. Равнодушие обывателей, по мнению антифашистов, неминуемо может привести к установлению в стране тоталитарного строя, к войнам, к появлению концлагерей и, как следствие, к миллионным жертвам. «История может повториться!» - утверждают антифашисты. После просмотра сюжета началась жаркая дискуссия.

*Ведущий (в кадре): Это было три года назад. Вопрос к тебе Влад. Насколько остра эта проблема сейчас?*

*Влад ( в кадре): Три года назад эта проблема... Того кого сейчас показывали. Они просто глушили эту проблему. У нас было меньше скинов, фашистов, неонацистов. Сейчас эта организация распалась. Так, что неофашисты свирепствуют на улицах. (реплика из зала). Ну, это у вас может в кварталах дерутся. У нас не дерутся.*

*Панк-2 (в кадре): Ну, борьба с фашистами в Волжском продолжается. Реперы с ними дерутся.*

*Влад (в кадре): Я не живу в Волжском. Я не знаю, как с ними борются. У нас в Волгограде с ними не борются. У нас приходят на тусовку, напиваются. И всё.*

*Ведущий (в кадре): У нас есть представители реперов. Они к нам совершенно случайно попали. Давайте узнаем их мнение.*

*Репер-1 (в кадре): Меня скинхеды давно не трогают. Я уже взрослый поэтому...*

*Панк-3 (в кадре): Вообще, война реперов со скинхедами основана на вражде к чёрной расе. Я тоже не ощущаю гнёта скинхедов...Когда никто никого не трогает, то каждый, как бы, остаётся при своём мнении.*

*Влад (в кадре): Можно ещё вот уточнить насчёт реперов?*

*Ведущий (в кадре): Да, пожалуйста!*

*Влад (в кадре): просто у нас мало скинов. Вообще-то, речь идёт о фашизме. Вот президент Путин издал указ, по борьбе с нелегальными иммигрантами. Вы знаете, что у нас в Волгограде стало твориться? Я работаю на рынке. Приезжает пазик ментов, спецназовцев и всех этих кавказцев, узбеков. Всех их гоняют. Разве это хорошо?*

*Студент (в кадре): Как вы предлагаете бороться с фашизмом?*

*Влад (в кадре): Я борюсь по-своему. Кого-то бью, а кого и переубеждаю. Некоторых я уже переубедил. Уже пятерых.*

*Ведущий (в кадре): Не забывайте, что всё, что вы здесь скажете может быть направлено против вас!*

*Студентка (в кадре): Мне кажется, что ваша уличная борьба перерастает в какие-то уличные драки. Они ни к чему не ведут, потому что если это скинхеды, они выражают какую-то идеологию. Вот этим избиением кого-то кем-то вы ничего не добьётесь. Как я вас поняла, вы, Влад, против государства. Если не будет государства, как регулирующего фактора между людьми, это будет перерастать вот в эти драки. Ничем хорошим это не кончится.*

*Влад (в кадре): Я, кстати, тоже против драк. Я просто иногда борюсь с ними таким образом. Это когда они напиваются и начинают на меня быковать, короче. А вообще я переубеждаю людей. Уже пятерых переубедил. Они раньше были скинами. Брились наголо, носили бомберы...Я просто с ними разговариваю, даю читать журнал, в которых написано кто такие скины настоящие... Ведь настоящие скины, они ведь вовсе не нацисты. Они против нацизма изначально были.*

*Преподаватель-2 (в кадре): Насколько я понимаю дело всё в степени образованности. Возвращаясь к теме нашего разговора, я хотела бы задать всем вопрос: если вас называют представителями контркультуры, то кто же эти неофашисты?*

*Влад (в кадре): Они тоже контркультура. Тут уже идёт противоборство внутри контркультуры. Я вообще не понимаю слово контркультура!*

*Преподаватель-2 (в кадре): Вот о том и речь! Контркультура – это идейное течение, которое выступает против господствующей культуры, против всего того, что сейчас существует в нашем обществе. И если вас так называют, то, на мой взгляд, вы с неофашистами всё-таки расходитесь. Вас правильнее будет назвать представителями субкультуры: по интере-*

*сам, по профессиям, образ жизни автостоп и, наконец, простите... радикальный эколог.*

*Ведущий (в кадре): А можно мне вам встречный вопрос? Вас не смущает, то, что все они идут против течения?...*

*Преподаватель-2 (в кадре): Контркультура предполагает не просто враждебное отношение к культуре, но ещё и борьба с ней. Вряд ли ребята борются с ней! Вот музыканты вообще заявили, что они готовы идти в массовую культуру.*

*Ведущий (в кадре): У нас не научная конференция. Давайте не будем вдаваться в подробности. Высказывайте свои мнения!*

*Студент (в кадре): Мы тут спорим: фашизм, фашизм. Мы не пытаемся разделить фашизм и патриотизм. Должно быть какое-то самосознание русское. Спросите у американца, пойдёт ли он защищать свою родину. Он пойдёт! А у нас эта аполитичность...*

*Влад (в кадре): Я хочу по этому поводу сказать. Патриотизм...сейчас я сформулирую...*

*Ведущий (в кадре): Подумай пока.*

*Николай Жуков (в кадре): Я могу продолжить. Мне кажется, что здесь имелось ввиду некое национальное самосознание...Я эту точку зрения разделяю. Мне, как путешественнику, нельзя обижаться на какие-то нации. Я, например, очень люблю азиатскую музыку, азиатскую восточную философию. А в то же время мои предки исповедовали и жили принципами этой русской земли, и я не в коем случае, если будет дискредитация этих ценностей... Я не хочу чтобы это было. Я буду воевать за свою землю... И вообще, я заметил в антифашизме многие идут на некоторые крайности. Например, в сюжете прозвучала интересная мысль о свободе человеческой личности. Я хотел бы сказать этим людям: вы немножко поосторожнее со свободой человеческой личности, потому что человек изначально очень*

*греховное и грязное существо. Давать ему полную свободу...В крайности входить не стоит.*

*Влад (в кадре): Мы, анархисты, изменяем сознание людей. Анархия подразумевает под собой сообщество людей, которые никогда никого не убьют. То есть меняют сознание людей при анархизме. Понимаешь? Каждый делает всё что хочет, но в каких-то рамках.*

*Преподаватель-1 (в кадре): Господа, наша свобода сейчас заключается в том, что мы свободны от темы.*

*Ведущий (в кадре): Да. Да. Верните нас в тему, пожалуйста!*

*Преподаватель-1 (в кадре): Не смотря на то, что Слава говорит о том, что меньше науки, мне хочется внести некоторую ясность. Контркультура – это та совокупность субъектов, которая сама нарекает себя носителями «контр», они первые выявляют какие-то элементы «против». Против чего вы конкретно? И каким образом вы хотите свои идеалы реализовать?*

*Ведущий (в кадре): Отличный вопрос! Вы ответите на него после сюжета (Смех). Потому что этот сюжет как раз продолжит нашу тему. Он вернёт её в нужное русло. Хорошо?*

В самом начале дискуссии возникла небольшая «неувязочка». «Дикие» панки, с которыми не была проведена предварительная беседа, проявили неоправданную некомпетентность в вопросах политической идентификации. Один из них спутал реперов с неонацистами. В ходе диалога он понял свою ошибку.

В процессе общения тема разговора постоянно менялась: антифашизм, контркультура, патриотизм. Обсуждая последний вопрос, «адепт экстремального образа жизни», Николай Жуков высказал довольно оригинальную точку зрения на анархизм, указывая на опасность реализации абсолютной свободы. Спор между ним и хранителем радуги был довольно поучителен.

Интересна роль педагогов ВГПУ. Они постоянно делали акцент на определении термина «контркультура», хотя их заранее предупредили, что заявленная тема программы формальна. Впрочем, их «заикленность» на науке вполне оправдана и понятна.

Автор диссертации предполагал, что темпо-ритм общения должен достигнуть своего апогея в конце второго сегмента. После кульминации диалог постепенно сбавит темп, перейдя в третий сегмент альтернативного видения. На самом деле дискуссия только начинала набирать обороты.

В последней части стадии действия участникам диалога нужно было определить, получили ли они какое-нибудь альтернативное видение проблемы. Помогло ли им общение с оппонентами по-другому посмотреть на ранее мало известные или, может быть, даже хорошо знакомые явления. Вниманию участников диалога была предложена телевизионная новелла «Мещанин в анархизме».

Повествование строится в художественных пространственно-временных рамках встречи и порога. 4-х минутный сюжет знакомит нас с Витусом, анархистом и экологом. Он приехал в провинциальный город Касимов из Волгограда, чтобы реализовать здесь утопический проект Мюррея Букчина. Борьба организации «Хранители Радуги», в которую входит герой, принесла свои плоды: создана коммуна, предотвращено строительство экологически вредного завода. Но не всё так гладко в душе Витуса. Видна двойственность его положения. С одной стороны, он идейный анархист, с другой - мещанин. Его раздирают противоречия. Бунт требует от него аскезы и жертвы, тело – комфорта и уюта. В конце сюжета герой произносит провокационные слова: «Я вообще-то за мещанскую революцию!». Для музыкального оформления сюжета была использована ироничная «мещанская» мелодия, что так же повлияло на восприятие образа героя, как источника «провокации».

После просмотра новеллы начался новый этап диалога, который охватил и стадию завершения.

*Ведущий (в кадре): Итак, ваше мнение о сюжете.*

*Студент (в кадре): В принципе, замечательный сюжет про приятных людей, которые таким вот образом выражают свободу своей личности. Никому не вредят. Им не нравится государство, и они от него уехали. Сделали свою среду удобную для себя. У меня вопрос к тем гостям, которые близки к этому движению. По поводу закрытия этой фабрики. Можем ли мы до конца быть уверены в том, что остановка строительства произошла именно благодаря вам? Может государство само пришло к выводу, что этот проект не рентабелен? Может это у вас такой красивый шаг: видите нам уступили – вот как здорово!*

*Влад (в кадре): Наше движение существует уже 10 лет. И каждый год мы закрываем по одному заводу! (Реплика из зала) Ну, почему неправда! Ну, не закрыли всего две АЭС. И всё! (Реплика из зала) Если бы всё это было у нас без боя, тогда бы ты был прав. А так...*

*Жуков (в кадре): А зачем бессмысленный этот вопрос. Цель достигнута. Он закрылся. Ради Бога! Государство его закрыло. Поаплодируем государству. Не важно я это сделал или государство. Завод закрылся. Зачем задаваться лишними вопросами?*

*Панк (в кадре): Я считаю, что в России это контркультура. А в Европе, там, где я был, это уже субкультура. И я думаю, что это уже культура массовая! И насчёт ввоза радиоактивных отходов. Мне приходилось быть в Горлебене – такой немецкий кастер – там везут радиоактивные отходы... Анархисты, автономы приковывают себя к рельсам. 5 тысяч человек. Я надеюсь, что у нас контркультура в этом смысле превратится в массовую культуру, и к нам не будут завозить эти отходы!*

*Преподаватель-1 (в кадре): Рассуждения, продиктованные монологом предыдущим. Субкультура и контркультура – это не антиподы, это составляющие одного другого. И в этом можно чётко убедиться: мы носители молодёжной культуры, контркультуры, часть молодёжной культуры. Контркультура – часть любой культуры. Это нужно знать. Что касается вопроса. Вы источники контркультуры. Что вам мешает планировать свою деятельность в рамках официальной культуры? И какие действия вы предпринимаете, чтобы реализовать свои цели?*

*Ведущий (в кадре): Только, пожалуйста, коротко. Наша программа заканчивается!*

*Влад (в кадре): Мы не идём на контакт, потому что все эти инстанции политизированы. А мы вне политики, хотя мы и не аполитичны. Просто мы ходим на выборы и голосуем против всех.*

*Жуков (в кадре): Всё здесь очевидно. То есть если сейчас преобладает такие человеческие ценности: прагматизм – это вполне здоровое поведение. Честность и альтруизм воспринимаются как безумие. Да мы с этим не согласны. Мы культивируем...*

*Преподаватель-1 (в кадре): Я считаю себя честным человеком, но никто не называет меня безумной.*

*Жуков (в кадре): Мало значит, общались с разными людьми.*

*Ведущий (в кадре): Напоминаю вам о дефиците времени. Прежде всего, речь идёт о бунте. Я должен был вам об этом сразу сказать. Контркультура предполагает бунт. Возможен ли бунт у вас, в тех течениях, в которых вы общаетесь? Вот тот сюжет, который мы сейчас посмотрим, начался с бунта, а закончился сотрудничеством. И... Не знаю. Хорошо это или плохо. Всё это произошло в Берлине. Сейчас вы уведете всё сами.*

Дальнейшее снижение темпо-ритма диалога в этой точке должно было достичь своего минимума. Стояло несколько задач: всем необходимо было

выйти из роли участника телевизионного диалога и войти в состояние эмоциональной стабильности, комфорта, оптимизма, которое позволило бы понять себя и других. Участники телевизионного диалога должны были выразить свои чувства, поделиться впечатлениями от общения. Ведущий предполагал задать им следующие вопросы: Вы внимательно следили за разговором? Было ли что-нибудь, что вас заинтересовало или даже задело «за живое»? Кто из выступавших вызвал у вас чувство симпатии? Какой вопрос и ответ вам больше всего понравился? С каким чувством вы покинете нашу программу? Можете ли вы дать оценку прошедшему диалогу? Диалог порождает нечто третье, новое видение проблемы. Вы получили сегодня новое видение проблемы? Диалог сегодня удался? Но, увы, завершить дискуссию должным образом не позволил дефицит времени. Участники диалога на этом этапе только вошли во вкус, освоились в непривычных условиях студии. Почти у всех появилось желание высказаться. Но во время показа последнего сюжета ведущий всех предупредил, что нужно «сворачивать» дискуссию и переходить к выражению своих впечатлений.

В этой части программы гостям и телезрителям было предложено посмотреть сюжет «Коммуна Диссиз». Телезрители и гости студии познакомились с немецкими коммунарами. В сюжете использовались основные элементы жанра сократического диалога: сопоставление и провоцирование. Герои сюжета живут в благоустроенной коммуне, которую они создали на месте заброшенной фабрики в самом центре Берлина. С первых дней её существования коммунары боролись за право жить в захваченном ими помещении. Вскоре власти пошли на уступки, и теперь поселенцы платят самую низкую во всей Германии арендную плату за жильё. Каждый член коммуны осуществляет какой-либо социальный проект. Никто нигде постоянно не работает. Конфликты в коммуне редки. Свобода ограничивается лишь элементарными правилами общежития. Коммунары довольны жизнью. Они советуют всем попробовать создать свою коммуну. Не смотря на все прелести

коммунарской жизни, возникает вопрос: А как же политические убеждения и революционные автономистские принципы перманентного противодействия системе? Неужели бывшие бунтари обуржуазились? Что случилось с боевым сквотерским движением Германии? Эти вопросы не требуют немедленного ответа. Предполагалось, что гости и телезрители попытаются поразмыслить об этом вне рамок программы. Для завершения программы оставалось всего 5 минут. Гостям нужно было сказать, получили ли они некое «альтернативное видение» проблемы, смогли ли они достичь качественно нового её понимания.

*Ведущий (в кадре): До конца нашей программы осталось совсем немного времени. Я подведу итоги рейтинга. «Да» - высказались 600 человек приблизительно. И «нет» - 644. То есть, больше людей тех, кто не приемлет панк-культуру. Что ж так думают наши телезрители. Что думаете вы? У вас... Диалог предполагает наличие некоего альтернативного видения. Что-то вот из общения вы почерпнули?*

*Преподаватель-2 (в кадре): Мы поняли, что наши оппоненты совершают бунт ради бунта. Хотелось бы узнать об их программе, об их цели. К сожалению, это не прозвучало.*

*Преподаватель-2 (в кадре): Обращение ко всем. У меня создалось впечатление, что контркультуры у нас нет в городе. Хотелось бы, чтобы она была.*

*Студент (в кадре): Я услышал очень интересную вещь из разговора наших гостей. Я услышал, что они против злобы, против какого-то насилия, какой-то алчности среди людей. Так может тогда именно это отнести к контркультуре? Именно в такой форме я абсолютно поддерживаю контркультуру.*

*Ярослав (в кадре): Самиздат, которым мы занимаемся – вот наше оружие в духовной войне. Я бы не хотел бы выяснять, что такое контркультура. Потому что ещё необходимо, учитывая, что ещё существуют такие явле-*

*ния как богема и пролетариат...А контркультура находится между ними, Это не просто бунт ради бунта, а мы действительно утверждаем ценности, которые, хоть и не принимаются большинством, потому что хоть мы делаем, то что по-детски называется революцией, но она не будет принята никогда, поскольку она в противоречии с установками обывательского большинства...*

*Жуков (в кадре): В моём представлении контркультура сейчас, в эти дни, является тем, что должно нести то позитивное духовное созидательное начало в души людей. Очень жаль, что это является контркультурой. Мне хотелось бы, чтобы это было культурой, чтобы все люди приняли это. И тогда бы эти рамки и приставки «контр», всё бы рухнуло. И мы бы жили хорошо.*

*Влад (в кадре): Я хотел бы сказать по поводу «бунт против бунта». Мы же ездим в лагерь. Мы оставляем после себя какую-то инициативную группу, которая сама там что-то делает. Проблемы решает сама.*

*Ведущий (в кадре): Ваш бунт конструктивен!*

*Влад (в кадре): Да! Конечно!*

*Ведущий (в кадре): К сожалению, время наше истекло. Конечно, на такой диалог нужно много времени. Я надеюсь, что мы не поставили точку, мы поставим многоточие. И это многоточие поставят музыканты группы «Техника молодёжи»!*

Диалог не заканчивается заключительной песней группы «Техника молодёжи». Он должен продолжиться в сознании участников диалога.

Как видно из приведённой выше стенограммы дискуссии, принципы симметричного субъектно-субъектного диалога в основном были соблюдены. Нарушений паритетности общения не было. Ни одно мировоззрение не доминировало в процессе дискуссии. Она не носила формализованно-ритуального характера. Коммуниканты проявили искренность и доброжела-

тельность друг к другу, если не считать конфликта между реперами и панками в самом начале программы.

Тем не менее, автору-ведущему не удалось «провести» программу точно по задуманному сценарию. Последний сегмент стадии действия и стадия завершения были «скомканы». Темпо-ритм не убывал, а, наоборот, возрастал в конце программы. Это привело к некоторой неудовлетворённости коммуникантов (видимо, то же самое почувствовали и телезрители). После окончания программы они потребовали продолжить диалог. Была создана инициативная группа, состоящая из журналистов, студентов, панков и преподавателей. Было решено совместными усилиями подготовить в октябре 2002 года ещё одну дискуссию на телевидении, посвящённую современному молодёжному бунту. Панки, не долго думая, предложили назвать программу «Бунтующий человек».

Таким образом, в процессе проведения полифонической телевизионной дискуссии принцип организованной спонтанности был нарушен в конце программы. Спонтанность возобладала над организованностью. Но это, как мы видим, привело к некоторому взаимодействию коммуникантов, к их самоорганизации! Видимо, невозможно провести диалог строго по сценарному плану, так как «естественный разговор никогда не бывает таким, каким мы хотели его провести. Точнее будет сказать, что мы оказываемся в состоянии разговора или даже впутываемся в него. Достигнутость или недостижимость понимания – то, что происходит с нами» (Гаданер Х.-Г., 1988, С. 466). Оценивать результативность разговора следует всегда ситуативно, так как каждый участник диалога по-своему отмечает её эффективность, а его понимание или непонимание обсуждаемой проблемы зависит от многих, независимых от нас, культурных и психологических факторов.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Социально-психологические истоки современных молодёжных леворадикальных движений непосредственно связаны с небывалым ростом благосостояния жителей стран «золотого миллиарда». У бунтующей молодёжи этих государств появилось достаточно свободного времени, материальных средств и воли для того, чтобы приступить к перестройке основ традиционной культуры и улучшению качества жизни людей.

Современный бунт имеет ярко выраженные карнавальные черты, которые и определяют структурные особенности леворадикальных организаций, а так же специфику языка молодых бунтарей. Особую роль в становлении бунта-карнавала в семидесятых годах XX века играли хиппи, сейчас эстафетную палочку перехватили панки-анархисты. Они, так же как и средневековые шуты, дураки, плуты являются носителями карнавального начала. Панки находятся на границе отделяющей жизнь от искусства. Они пребывают в зоне эстетизации действительности и протеста. Панки превращают бунт в произведение искусства. Они оформляют и завершают мятежную стихию. Весь их образ жизни носит эстетический преображающий характер. Подобно поэтам и прозаикам они художественно реализуют в бунте свои

утопические замыслы, облакая их в различные эстетически завершённые пространственно-временные формы, хронотопы, которые, в свою очередь, определяют жанровые разновидности проявлений карнавального бунта. Формирование поэтики бунта – прямое предназначение панк-культуры. «Карнавальные» либертарные организации неоднородны. Как правило, подобное движение представляет собой некое неоднородное созвездие разнообразных независимых, свободно взаимодействующих между собой групп единомышленников, которые включают в свою деятельность представителей гражданского общества. Решая острые социальные проблемы, «карнавальная» организация способна объединить в своих рядах десятки тысяч сторонников. Впрочем, подобное единство часто носит временный характер. В конце акции, независимо от её результата, происходит естественный распад массового движения.

В той или иной степени карнавализация охватила весь спектр молодёжных леворадикальных суб(контр)культур. Она наложила неизгладимый отпечаток на процессы становления менталитета современной бунтующей молодёжи. Изменились сознание современных бунтарей, их идеология и мировоззрение. Неизмеримых высот достигла ценность человеческой жизни. В сознании не только либертарииев, но и простых граждан появились новые экологические императивы. Усилиями радикальных феминисток на новый уровень были подняты вопросы защиты прав женщин и сексуальных меньшинств. Новые формы приобрела борьба за обобществление собственности. Коммунитарные эксперименты стали приобретать временный характер. Всё чаще молодые бунтари идут на диалог с властями, легализуя захваченные помещения на взаимовыгодных условиях. Идеологический сквоттинг уступает место коммунальному содружеству социальных работников. Эпоха сквотерских битв закончилась мирным сосуществованием двух систем.

Таким образом, леворадикальные движения конца XX века кардинально отличаются от анархических выступлений эпохи классовых войн.

Опыт развития движения антиглобалистов показывает, что карнавальный бунт вошёл в третье тысячелетие в преобразённом виде. Видимо, можно говорить о новом этапе его становления. И этот этап далеко не последний.

Кризис западной цивилизации продолжается. Продолжится и бунт против неё. Скатиться ли этот бунт в пределы нигилизма и революций, породит ли он насилие и террор или будет нести в себе конструктивный гуманистический потенциал? Какое направление выберут молодые бунтари? Ответы на эти вопросы будут зависеть от того, какую позицию займут гражданское общество, власти и СМК по отношению к бунтарям.

Несомненно, необходим конструктивный диалог с представителями молодёжных леворадикальных организаций. Диалог сглаживает, а порой и разрешает, социальные противоречия. В ходе диалога возможно достижение взаимопонимания, которое неминуемо приведёт к снижению радикализма и деконструктивизма у представителей молодёжных левацких групп, и к обогащению новыми императивами и ценностями со стороны общества.

Диалог предполагает полифонизм – независимое и равноправное участие в общении различных, иногда даже ранее не взаимодействовавших между собой, сознаний, идей, идеологий, культур. Их общение происходит в рамках Большого времени, когда в одном контексте звучат отзвуки прошлого, суждения настоящего и надежды будущего. Полифонический диалог является основным инструментом в создании нового гуманизма, нового концептуального мышления. Он вводит человечество в пределы новой эпохи, эпохи Нового средневековья.

Телевидение, как наиболее технически развитая часть современных СМК, способно наиболее эффективным образом организовать подобный диалог. К сожалению, в настоящее время подобная работа совершенно не ведётся. Центральные и региональные телевизионные компании как и прежде усиленно «информируют – убеждают - утешают». Они продолжают лоббировать чьи-то корыстные интересы, превращая реальность в игру и сенса-

цию. Симметричное полифоническое общение в СМК в этих условиях может показаться утопичным. Но, по глубокому убеждению диссертанта, только такая коммуникация способна разрешить кризис современной западной цивилизации. Поэтому утопию необходимо реализовывать! Полифонический диалог в телевизионных произведениях может стать значительным шагом в этом направлении.

Организация полифонического диалога гражданского общества с представителями либертарных групп на телевидении имеет свою специфику. Здесь необходимо не только предварительно изучать идеологию и политическую структуру леворадикальных организаций, но и исследовать социально-психологические особенности их политического и художественного мифотворчества. Особое внимание, при этом, следует уделять языку и жанрам карнавальных молодёжных суб(контр)культур. Частота применения обценной лексики, степень агрессивности и нетерпимости в текстах и обыденной речи могут указать создателям полифонического телевизионного произведения на уровень структурной и идеологической зрелости данной левацкой группы, а также на степень готовности её членов к ведению диалога. Жанры политического и контркультурного творчества представителей молодёжных либертарных групп уже изначально носят диалогический характер (мениппея, сократический диалог). Знание их особенностей поможет автору выбрать приемлемый жанр телевизионной публицистики, что, в свою очередь, поможет ему создать органически совершенное произведение.

Смена парадигмы в деятельности массовых коммуникаций: от воздействия и манипулирования – к взаимодействию, взаимопониманию и диалогу – становится социально значимой, первостепенной задачей. Ориентация на открытость мотивов и целей общения, честность и готовность к диалогу – всё это, с одной стороны, изменит в лучшую сторону качество телевидения, а, с другой, благотворно повлияет на сознание людей, обращающихся к нему. Только в этом случае можно говорить о превращении средств массовой ин-

формации, допускающих воздействие и манипуляцию, в средства массовой коммуникации, ориентированных на равноправное взаимодействие. Техническое усовершенствование СМК, превращение их в глобальную коммуникационную сеть должно происходить в рамках диалогической парадигмы. В противном случае технический прогресс приведёт к появлению новых форм насилия и угнетения.

### **БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Аверинцев С.С. Филология // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.
2. Артюнова Н.Д. Лингвистическая философия // ЛЭС. М., 1990
3. Акции экологического движения: руководство к действию. М., 1996.
4. Адамьянц Т.З. К диалогической телекоммуникации: от воздействия – к взаимодействию. М., 1999.
5. Багиров Э.Г. Место телевидения в системе средств массовой информации и пропаганды. М., 1976.
6. Барт, Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. М., 1989.
7. Батищев Г.С. Диалогизм или полифонизм? (Антитетика в идейном наследии М.М. Бахтина) // М.М. Бахтин как философ. М., 1992.
8. Бахтин М. Дополнения и изменения к «Рабле» // Михаил Бахтин. Эпос и роман. СПб., 2000.
9. Бахтин М. Проблема поэтики Достоевского. М., 1972.
10. Бахтин М. Проблема текста // Автор и герой. К философским основам гуманитарных наук. СПб., 2000.
11. Бахтин М. Формы времени и хронотопа в романе // Михаил Бахтин. Эпос и роман. СПб., 2000.
12. Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.

13. Бахтин М.М. К методологии гуманитарных наук // Эстетика словесного творчества. М., 1986.
14. Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология науки и техники: Ежегодник, 1984-1985.
15. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1990.
16. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1986.
17. Белл Хукс. Феминистская теория: от края к центру // Антология гендерной теории. Минск. 2000.
18. Бердяев Н. Самопознание. М., 1991.
19. Бердяев Н.А. Духовное состояние современного мира // Философия творчества, культуры и искусства. М., 1994. Т. 1.
20. Бердяев Н.А. Новое средневековье. Размышление о судьбе России и Европы. М., 1991.
21. Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.
22. Библер В.С. М.М. Бахтин или поэтика культуры. М., 1991.
23. Библер В.С. Диалог. Сознание. Культура (Идеи культуры в работах М.М. Бахтина). М., 1989.
24. Богомолов Ю.А. Курьёзы муз. Диалектика продуктивного и репродуктивного в творчестве на радио и телевидении. М., 1986.
25. Борецкий Р.А. Телевидение на перепутье: Статьи. М., 1998.
26. Боррадори Джованна. Американский философ: Беседы с Куайном, Дэвидсоном, Патнэмом, Нозиком, Данто, Рорти, Кейвлом, МакИнтайром, Куном. М., 1998.
27. Буданцев Ю.П. В контексте жизни: Системный подход и массовая коммуникация. М., 1979. М., 1986.
28. Буданцев Ю.П. Социология массовой коммуникации. М., 1995.
29. Букчин Муррей. Реконструкция общества. На пути к зелёному будущему. Нижний Новгород. 1996.

30. Вахитов С. Словарь уфимского языка. Уфа, 2001.
31. Виноградов В.В. История русских лингвистических учений. М., 1978.
32. Вс. Вильчек. Телевидение и художественная культура. М., 1997.
33. Выготский Л.С. Избранные психологические произведения. М., 1934.
34. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.
35. Гаспарян В.В. Свободы можно только добиваться // Телевизионная мозаика. М., 1998.
36. Гвардини Р. Конец нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4.
37. Голядкин Н.А. Краткий очерк становления и развития отечественного и зарубежного телевидения. М., 1996.
38. Грабельников А.А. О российской государственной идеологии и информационной политике // Вестник Московского университета. Серия 10: «Журналистика». 1998. №6.
39. Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М., 1984.
40. Гуревич П.С. Проблема Другого в философской антропологии М.М. Бахтина // М.М. Бахтин как философ. М., 1992.
41. Дамье В. Социальная философия Андре Горца // Наперекор. 1999-2000.
42. Дворкин А. ГИноцид, или китайское бинтование ног // Антология гендерной теории. Минск. 2000.
43. Дмитриев Л.А. Искусство информации. М., 1996.
44. Дмитриев Л.А. Теория драматургии телевизионных программ. М., 1990.
45. Дридзе Т.М. Социальная коммуникация как текстовая деятельность в семиосоциопсихологии // Общественные науки и современность. 1996. №3.
46. Думая как гора: на пути к совету всех существ. М., 1992.
47. Егоров В.В. Телевидение между прошлым и будущим. М., 1999.
48. Егоров В.В. Телевидение и власть. М., 1996.
49. Егоров В.В. Телевидение, теория и практика. М., 1992.

50. Жилищный вопрос // Утопия. 1998. №2.
51. Жилищный вопрос // Утопия. 1998-1999. № 2.
52. Засурский Я.Н. Постсоциалистические СМИ в глобальном, региональном и национальном контекстах. К вопросу о переходном периоде // Вестник Московского университета. Серия 10: Журналистика. 2001. №4.
53. Землянова Л.М. «Чёрные дыры» информационного века // Вестник Московского университета. Серия 10: «Журналистика». 2000. №2.
54. Землянова Л.М. Процесс глобализации СМИ и культура // Вестник Московского университета. Серия 10: «Журналистика». 1998. №2.
55. Извишин И.И. Информациология. М., 1996.
56. Иларионова Т.С. Информационные процессы современной России. М., 1999.
57. Инглегарт, Рональд. Культурный сдвиг в зрелом индустриальном обществе // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. М., 1999.
58. Иноземцев В.Л. Современный постмодернизм: конец социального или вырождение социологии? // Вопросы философии. 1998. № 9.
59. Иноземцев В.Л. Собственность в постиндустриальном обществе и историческая ретроспектива // Вопросы философии. 2000. № 12.
60. Интервью с Полем Вирильо. Кибервойна, Бог и телевидение // Цифровой жук. 1998. Май.
61. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
62. Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. М., 2002.
63. Киппер Д. Клинические ролевые игры и психодрама. М., 1993.
64. Кобзева И.М. Лингвистическая семантика. М., 2000.
65. Коваленко В.А. Творчество как ценность в мире А. Платонова // Вопросы философии. 1999. № 10.
66. Коллинз Р. Введение в неочевидную социологию // Антология гендерной теории. Минск. 2000.
67. Коммуны. Опыт Ауровиля // Прямое Действие. 1998. № 12/13.

68. Конецкая В.П. Социология коммуникации. М., 1997.
69. Копылова Р.Д. Открытый экран: телевизионное зрелище и диалог. СПб., 1992.
70. Костенко Д. Автономы // Великий Отказ № 5.
71. Костенко Д. Автономы // Чёрная звезда. 1994. № 4.
72. Костомаров В.Г. Языковой вкус эпохи. М., 1994.
73. Кузнецов Г.В. Так работают журналисты ТВ. М., 2000.
74. Курашов В.И. Экология и эсхатология // Вопросы философии. 1995. № 3.
75. Кутырев В.А. Экологический кризис, постмодернизм и культура // Вопросы философии. 1996. № 11.
76. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Философское исследование учения Фрейда. Киев, 1995.
77. Махлин В.Л. Наследие М.М. Бахтина в контексте западного постмодернизма // М.М. Бахтин как философ. М., 1992.
78. Мечковская Н.Б. Социальная лингвистика. М., 1994.
79. Михалкович В.И. О сущности телевидения. М., 1998.
80. Михалкович В.И. Очерк теории телевидения. М., 1996.
81. Моль А. Социодинамика культуры. М., 1973.
82. Мунье Э. Манифест персонализма. М., 1999.
83. Муратов С.А. Диалог: телевизионное общение в кадре и за кадром. М., 1983.
84. Муратов С.А. Телевидение в поисках телевидения. М., 2001.
85. Мэмфорд Л. Миф машины // Утопия и утопическое мышление. Антология зарубежной литературы. М., 1991.
86. Неретина С.С. Средневековое мышление как стратегема мышления современного // Вопросы философии. 1999. № 11.
87. Нечай О.Ф. Ракурсы: о телевизионной коммуникации и эстетике. М., 1990.

88. Никитаев В.В. Пресса и журналистика в рамках культуры // Вопросы философии. 1998. №2.
89. Пигалев А.И. Философский нигилизм и кризис культуры. Саратов, 1991.
90. Платонов А. Котлован. Ювенильное море. М., 1987.
91. Польская Л. CNN на русских баррикадах // Искусство кино. 1994. № 1.
92. Потапова Р.К. Речь. Коммуникация. Информация. Кибернетика. М., 2001.
93. Потенция А.А. Слово и мир. М., 1989.
94. Прохоров Е.П. Журналистика в режиме диалога // Вестник Московского университета. Серия 10: Журналистика. 1995. №1, 2.
95. Рейман Л.Д. Информационное общество и роль телекоммуникации в его становлении // Вопросы философии. 2001. №3.
96. Реформатский А.А. Введение в языкознание. М., 2002.
97. Рогачков Д. Отвратительные, грязные, злые // Знание – сила. 1998. № 8.
98. Самарцев О.Р. Актуальные проблемы телевизионной журналистики в условиях современного этапа информационно-компьютерной революции. Автореф. диссерт. на соискание уч. ст. доктора филологических наук. М., 1999.
99. Сапак В.С. Телевидение и мы. М., 1988.
100. Сапунов Б.М. К вопросу о субъектах культурного творчества // Актуальные проблемы культурологии. М., 1993.
101. Сапунов Б.М. Культурология телевидения. М., 2001.
102. Сапунов Б.М. К храму Христа или Дьявола. Роль ТВ в нравственном воспитании молодёжи // Материалы международной конференции «Молодёжь и современный мир». М., 1996.
103. Сапунов Б.М. Телевидение и культура. М., 1988.
104. Сенкевич М.П. Культура телевизионной и радио речи. М., 1997.

105. Соколов Ю.В. «Антиавторитарные» движения // Не соперничество, а сотрудничество! Коммунисты и новое в социальных движениях. М., 1984.
106. Соколов Ю.В. О мифах и реалиях мировой политики // Научные труды МНЭПУ. Выпуск 3. Серия: «Политология». «Новый порядок на века»? Политическая структура современного мира: состояние, проблемы, перспективы. М., 2000.
107. Сосюра Ф. Заметки по общей лингвистике. М., 1990.
108. Субкомонданте Маркос. Четвёртая мировая война началась! Леворадикальное издательство «Чёрное и Красное». Краснодар. 2000.
109. Тарасов А.Н., Черкасов Г.Ю., Шавшукова Т.В. Левые в России: от умеренных до экстремистов. М., 1997.
110. Телевизионная журналистика. М., 1998.
111. Терин В.П. Массовая коммуникация. М., 2000.
112. Трофименков М. Война конца века: три парадокса // Искусство кино. 1994. № 1.
113. Тульчинский Г.Л. Николай и Михаил Бахтины: консонансы и контрапункты. Опыт сопоставительного анализа философских позиций // Вопросы философии 2000. № 7.
114. Тульчинский Г.Л. Слово и тело постмодернизма. От феноменологии невменяемости к метафизике свободы // Вопросы философии. 1999. № 10.
115. Ушакин С.А. Политическая теория феминизма // Вопросы философии. 2000. № 11.
116. Федотова Л.Н. Анализ содержания – социологический метод изучения средств массовой коммуникации. М.: институт социологии РАН, 2001.
117. Фомичёв С. Прелюдия к анархизму // Третий путь. № 44.
118. Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990.

119. Шпенглер О. Закат Европы. Ростов-на-Дону, 1998.
120. Щерба Л.В. Языковая система и речевая деятельность. Л., 1974.
121. Эйзенштейн С.М. Избранные произведения в 6-ти томах. 1964. Т.3.
122. Юровский А.Я. Поиски и решения. Очерки истории и теории советской телевизионной журналистики. М., 1975.
123. Якобсон Р.О. Лингвистика и поэтика // Структурализм: «за» и «против». Сб. ст. М., 1997.
124. Яценко В.Г. Взаимоотношения СМИ и сквотерских движений (На примере США и Германии) // Современные проблемы аудиовизуальных средств массовой коммуникации. Сборник статей аспирантов. Выпуск 8. М., 2001.
125. Яценко В.Г. Либертарный бунт в эпоху постмодерна. Волгоград, 2002.
126. Abbey, Edward. *The Monkey Wrench Gang*. N.Y. 1976.
127. Allen, Richard. "DIY and Die: Are You Wearing Out Your Own Scene?" *Maximumrockinroll* 175 (1997).
128. Anarchist press review. *Anarchy. A Journal of Desire Armed* 1 (1997).
129. As dirty as I want to be. *Profane Existence* 27 (1995).
130. Bookchin, Murray. *The Ecology of Freedom*. Palo Alto, California: Cheshire, 1982.
131. Brown, Bill. "Radical Gardening," *The Earth First!* 5 (1998).
132. Castells M. *The Information Age: Economy, Society and Culture*. Oxford, UK, 1996.
133. Corr, Anders No Trespassing! Chapter 5. Violence and Cycles of Reform // [www.squat.net](http://www.squat.net) / archive.
134. David. "Letters," *Maximumrockinroll* 175 (1997).
135. Eckersley, Robyn. "Diving Evolution: The Ecological Ethics of Murray Bookchin," *Environmental Ethics* 2 (1989).
136. Fairlie, Simon. "Them That Trespass Against Us," *The Ecologist* 1 (1994).

137. Fox, Warwick. "The Deep Ecology – Ecofeminism. Debate and Parallels," *Environmental Ethics* 1 (1989).
138. Frodeman, Robert. "Radical Environmentalism and the Political Roots of Postmodernism: Differences that Make a Difference," *Environmental Ethics* 4 (1992).
139. Graber, Doris A. *Mass Media and American Politics*. Washington, 1996.
140. Guha, Ramachandra. "Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation. A Third World Critique," *Environmental Ethics* 1 (1989)
141. Herman, Edward S., and Chomsky, Noam. *Manufacturing Consent: The Political Economy of Mass Media*. N.Y., 1988.
142. Hills, Punx and Homebrew. *Profane Existence* 27 (1995).
143. Hybrid video tracks – Zeitschrift & Programmheft. 2001. № 1.
144. Jacobs P., Landau S. *The New Radicals: a Report with Documents*. N.Y., 1966.
145. Katsiaficas, George. *The Subversion of Politics. European Autonomous Social Movements and the Decolonization of Everyday Life*. N. J., 1997.
146. Knight, Phil. "Listen!" *The Earth First! Campfire Poems. An Anthology of Biocentric Poetry*. Arizona, 1998.
147. Langelle, Orin. "International Paper Gives Mexican Gov Marching Orders. Zapatistas Drum Different Beat," *The Earth First!* 3 (1999).
148. Leopold, Aldo. *A Sand County Almanac with Essays on Conservation from Round River*. N.Y. 1989.
149. Lu. "Ecotopia 1996," *The Verge* 14 (1996)
150. Martin, Michael. "Ecosabotage and Civil Disobedience," *Environmental Ethics* 4 (1990).
151. McDaniel, Bruce A. "Economic and Social Foundations of Solar Energy," *Environmental Ethics* 2 (1983).
152. McLuene M. *Understanding Media. The Extension of Man*. London, 1969.

153. Newcomb, Horace M. *On the Dialogic Aspects of Mass Communication // Critical Perspectives on Media and Society*. N.Y., 1991.
154. Quigley, Peter. "Rethinking Resistance: Environmentalism, Literature and Poststructural Theory," *Environmental Ethics* 4 (1992).
155. Reich C.A. *The Greening of America*. N.Y., 1970.
156. Smart, A. "Bobbies Barrage Brighten Beach," *The Earth First!* 7 (1996): 16.
157. State of Fear. *Profane Existence* 27 (1995).
158. Steiner, Linda. *Oppositional Decoding as an Act of Resistance // Critical Perspectives on Media and Society*. N.Y., 1991.
159. Talking ECO. *The Verge* 14 (1996).
160. Thomas, Arthur. "Repair the Streets. The Taking of the M41," *Verge* 14 (1996): 8.
161. Vaneigem, Raoul. "The Revolution of Everyday Life," Chapter 22. "The space-Time of Lived Experience," *Anarchy. A Journal of Desire Armed*. 1. (1997).
162. Wolfsfeld, Gadi. *Media, Protest and Political Violence: A Transactional Analysis // Doris A. Graber. Mass Media and American Politics*. Washington, 1996.
163. Wray, Stefan. "Virtual Luddites. Monkeywrenching on the Web", *The Earth First!* 6 (1998).
164. Yashchenko Wyacheslav. *Die libertare szene der wolgograder region // Telegraph*. #106. 2002.
165. Zebra, John. "Running on Emptiness: The Failure of Symbolic Thought," *Anarchy. A Journal of Desire Armed*. 1. (1997).
166. Zimmerman, Michael E. "Toward a Heideggerean *Ethos* for Radical Environmentalism," *Environmental Ethics* 2 (1983).

## СПИСОК ВИДЕО МАТЕРИАЛОВ

- I. Видео сборник *«Либертарный винегрет – пицца третьего тысячелетия»* 1997-2000:
1. Яценко В.Г. Сюжет «Разгром штаб-квартиры РНЕ».
  2. Яценко В.Г. Сюжет «No pasaran!».
  3. Яценко В.Г. Сюжет «Шипование дубов».
  4. Невзорова Л.В. Сюжет «Колесо Дхармы».
- II. Видео сборник *«Глыба № 2»* 2001:
1. Яценко В.Г. Телевизионная новелла «Мещанин в анархизме».
  2. Яценко В.Г. Сюжет «Музыканты Всея Руси».
  3. Яценко В.Г. Сюжет «Joka Shetani».
  4. Яценко В.Г. Телеочерк «Коммуна Диссиз».
  5. Интервью с Ольгой Мирясовой и Дмитрием Рябининым.
- III. Буткевич М. Фильм *«Антиглобалисты»* 2001.
- IV. Лошак А. Фильм *«Призрак антиглобализма»* 2002.
- V. Фильм *“Beweg dich - !Muevete!”* АК КРААК. 1999.
- VI. Видео сборник *«АК КРААК»* # 15-17. 2000-2001.





