

Министерство образования и науки Российской Федерации

**Новгородский государственный университет
имени Ярослава Мудрого
Философский факультет НовГУ (г. Великий Новгород)
Кафедра политософии и философских наук МУМ (г.Москва)
Политософская школа «Достоинство» (г.Москва)**

Бренное и вечное:

**Материалы Всероссийской научной конференции
с международным участием**

16-17

2010

**Великий Новгород
2010**

Учебно-методическая лаборатория
 философского факультета
 “Берестяная грамота”

Редакционная коллегия:

- А. П. Донченко** – д. филос. н., ректор ИГУМ НовГУ, г. В. Новгород;
Г. Э. Бурбулис – к. филос. н., зав. кафедрой политософии и философских наук МУМ, г. Москва;
Ю. В. Синеокая – д. филос. н., ведущий научный сотрудник Института философии РАН, г. Москва;
А. А. Кузьмин – д. филос. н., профессор, декан философского факультета, г. В. Новгород;
А. Г. Некита – к. филос. н., зав. учебно-методической лабораторией «Берестяная грамота», г. В. Новгород;
С. А. Маленко – к. филос. н., ученый секретарь диссертационного совета Д 212.168.06, г. В. Новгород.

Б87 **Бренное и вечное: власть и общество в мифологиях модернизации:** Материалы Всероссий. науч. конф. 16-17 ноября 2010 г. / редкол. А. П. Донченко, Г. Э. Бурбулис, Ю. В. Синеокая, А. А. Кузьмин, А. Г. Некита, С. А. Маленко; НовГУ. – Великий Новгород, 2010. – 406 с.

Предлагаем вниманию российской гуманитарной общественности сборник, содержит тезисы выступлений участников Всероссийской научной конференции с международным участием «Бренное и вечное: власть и общество в мифологиях модернизации», проходившей на философском факультете Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого 16-17 ноября 2010 г. и проводимой совместно с нашими многолетними партнерами – кафедрой политософии и философских наук Международного университета в Москве, а также Политософской школы «Достоинство» Геннадия Бурбулиса (г. Москва).

В материалах конференции нашли свое отражение политософские, социально-философские, культурологические, политологические, психологические, экономико-правовые взгляды гуманитарного сообщества России и представителей стран СНГ на генезис, сущность и перспективы модернизационных процессов, затрагивающих самые различные сферы социальной практики в современном мире. В соответствии с тематическими традициями конференции особое внимание уделялось анализу мифологических оснований, классических и постмодернистских идеологических сценариев сопровождения социальных реформ и модернизаций. Авторы представили свое видение исторического опыта, уроков, современного состояния и перспектив трансформации модернизационных и псевдомодернизационных социальных практик.

ББК 87.3(2)6

Ответственность за достоверность фактов, цитат и иных сведений несут авторы материалов, помещенных в сборнике.

Издается в авторской редакции.

В оформлении обложки использован коллаж, представленный на сайте <http://www.russ.ru>.

© Новгородский государственный университет, 2010.

© Авторы.

© Обложка С. А. Маленко

СОДЕРЖАНИЕ

Бурбулис Геннадий. Политософское основание достойного будущего России.....	8
Аксенов Илья. Значение культурной парадигмы в процессах общественной модернизации.....	16
Аникин Даниил. Россия как постимперское пространство: стратегии политики памяти и проблемы модернизации.....	19
Анохина Светлана. Гуманитарная экспертиза – форма оценки технологий.....	22
Афанасьевский Вадим. Топологический аспект процессов модернизации (к постановке проблемы).....	23
Афонин Михаил. О причинах социализации сознания и коллективного бессознательного на экстремальных участках антропогенеза.....	27
Базикян Станислава. Приобщение к товарным «воскрешениям» как иллюзия «вечной» жизни потребителя	30
Баранникова Наталья, Безрогов Виталий, Макаревич Галина. Советское как антимодернистское. «Нашизм» в ранних советских букварях: свидетельство альтернативной идеологии.....	33
Баранов Николай. Философия модернизации в контексте «просвещенного консерватизма»	36
Безрогов Виталий, Макаревич Галина, Баранникова Наталья. Сирота как главный агент модернизации в России 1920-х годов (к постановке проблемы).....	40
Бессонов Евгений. Искусство как образно-чувственная основа концепции жизни общества.....	43
Бирюков Алексей. Коммуникация: диссонанс «частной» и «общей» мифологии.....	46
Болотова Людмила. Модели интенсификации чувств в имитациях социального прогресса	49
Болотова Людмила. Эволюционные и революционные сценарии модернизации.....	53
Бочанов Антон. Религия в теологических и философских интерпретациях.....	56
Бугаев Денис. Картли-Кахетинское царство: восхождение от составляющей к целому (вторая половина XVIII в.).....	59
Буровский Андрей. Европейский гуманизм versus традиции.....	63
Быстрова Яна. Социокультурные символы русского костюма.....	74
Ветошкина Юлия. Виртуальное мифотворчество как эффективное средство орнаментирования повседневности	77
Владимирова Лариса. Новые медиа и социум.....	80
Горельцева Виктория. Роль эксплицитных репрезентаций сексуальности в трансформации приватной сферы.....	84
Гриднева Елена. Фирменный стиль как инновационный потенциал корпоративной культуры	86
Гусев Дмитрий. Эсхатологический образ человека в современной мифологии.....	90

Данилова Виктория. Презентации Другого в современной культуре (на примере творчества Тима Бартона)	93
Даренская Вера. Какой традиционализм возможен после модерна?.....	96
Даренский Виталий. «Модерн» как эсхатологическая метафора.....	99
Денисюк Алиса. Кибераддикт – способ существования человека в современной культуре.....	102
Дивисенко Константин. Ценности в архитектонике жизненного мира.....	104
Евтюков Евгений. Идеологические трансгрессии «перестройки»	107
Емельянова Юлия. Социокультурная система в контексте цивилизационных исследований.....	111
Ермолаева Елена. От мифического лидера-героя к социально-адекватному руководителю.....	114
Желтикова Инга. К вопросу о специфике образа смерти в современных мифологемах	117
Завершинский Константин. Коммуникативные измерения российского концепта модернизации	120
Зима Вадим. Об аксиологическом статусе изменений в контексте философии вечного и временного у Платона и Аристотеля.....	123
Иванов Андрей. Исторические типы социальной мифологии	126
Ильин Игорь. Исторические предпосылки развитой правовой культуры.....	129
Кадыков Александр. Динамика концепции труда в России и Западной Европе в XII – XIX вв. через призму исторической культурологии.....	135
Каландаришвили Сандро, Терешин Владимир . Ценности нашего времени.....	138
Карабанова Валентина. Терроризм и проблема модернизации социальности.....	141
Кащей Николай. Придворная риторика: коммуникативная элитантность по Бальдассару Кастильоне.....	146
Кащенко Елена. Художник и власть как политическая мифология в фильме Романа Полански «Призраки».....	148
Кефели Игорь, Лашко Наталья. Постсоветизм как бесперспективная идеология социального реформирования.....	151
Клиницкая Яна. Идеологизация мышления и повседневности как путь к отчуждению человека	156
Козлов Александр. Истоки межэтнических противоречий на постсоветском пространстве.....	159
Комарова Зоя. Проблема мифологизации и ремифологизации социальной реальности на примере современного кинематографа.....	165
Крикунов Александр. Онтология социальных реформ в философии С.Л.Франка.....	169
Кузин Александр. О некоторых видах манипуляции	172
Кузнецов Никита. Судьба мифа.....	176
Кузнецова Маргарита. Русская культура: бытие мифа во времени и в пространстве.....	185

Лазебный Леонид. Политическое в контексте модернизации.....	188
Ланцев Игорь. Социокультурные парадигмы и научная рациональность.....	191
Лебедев Сергей. Консерватизм и традиционализм.....	196
Лебедева Галина. Историческая обусловленность идеологий.....	199
Линицкая Татьяна. Идеологизация мышления и повседневности как путь к отчуждению человека	202
Логина Наталья. Мышление в царстве социального мифа.....	204
Лукьянова Наталия. Семиотические технологии мифологем власти.....	207
Мазур Сергей. Формирует ли школа гуманитарную культуру?.....	210
Макаревич Галина, Безрогов Виталий. Визуальные символы модернизации на обложках отечественных букварей 1930-х годов.....	215
Маленко Сергей. Модернизация как методология денатурализации социальности.....	220
Маленко Сергей. Параметры социальной модернизации пространства имагинативного взаимодействия.....	223
Малькевич Александр. Проблемы повышения электоральной активности молодежи в условиях информационного общества XXI века.....	232
Малькевич Александр. Роль глобальной компьютерной сети Интернет в политической жизни современного общества.....	239
Марков Борис. Мифы единства.....	246
Мартыненко Кристина. Отражение социального заказа в функциях внешнего облика женщин-посетительниц салонов красоты.....	250
Маслова Светлана. Миф в литературе постмодерна.....	253
Меньшикова Елена. Древнегреческая утопия «полиса рабов» как стратегия, модель художественной реальности и монада современного общества.....	256
Мещерякова Наталия. Возможна ли «ценностная мобилизация» общества?.....	264
Митрофанова Анастасия. «Места памяти» и строительство национальной идентичности постсоветских государств.....	267
Молодов Олег. Вечные ценности христианства на службе у большевиков в первые годы советской власти.....	271
Муллер Лилия. Антимодернизационный потенциал российской модернизации.....	274
Назарова Ульяна. Место кинематографа в организации сознания человека информационной культуры.....	277
Насонова Людмила, Лазебный Леонид. Миф власти как феномен обыденного сознания.....	281
Некита Андрей. Бюрократическая мифология как сценарий эскорт-сопровождения модернизации.....	284
Некита Андрей. Демократизация как способ бессознательной модернизации социального управления.....	288
Никитина Ольга. Представления о России с позиции социальной мифологии западноевропейских стран	292

Ноздрунов Александр. Диалектика магии и техники в мифическом пространстве фэнтези.....	295
Одинцова Мария. От многоликости «жертвы» к многоликости культуры.....	299
Ожерельева Ольга. Стереотипы взаимоотношений власти и общества в современной России.....	302
Петров Вадим. Философия как «служанка» модернизации.....	306
Плебанек Ольга. Культурный релятивизм как сублимация.....	308
Поморцева Альбина. «Переоткрытие» времени в культуре постмодерна: диагноз эпохи или научная мифология?.....	312
Прокофьев Евгений, Прокофьева Наталья. Идеологическое сопровождение социального реформирования – необходимое условие консолидации российского общества.....	316
Рыбакова Ольга. К проблеме легитимации власти.....	319
Савицкий Виктор. Власть и церковь в российской революционной губернии.....	322
Самылов Олег. Репрезентации историзма в европейской философии XX века.....	327
Сас Александра. Отличительные особенности модернизации как процесса изменения.....	331
Семенова Александра. Модернизация как миф.....	333
Синеокая Юлия. Российская модернизация в контексте дискуссий о национальных интересах и проблемах глобализации.....	335
Смирнов Василий. Сталинские репрессии и их сущность.....	339
Сосновкин Павел. «Модернизация» и «развитие гражданского общества»: философский анализ двух социально-политических феноменов.....	342
Спорник Александр. Модернизация России в условиях глобализации: возможности и пределы.....	345
Тарасова Ольга. Симуляции модернизации и ее мифологии.....	348
Тимофеев Илья. Дизайн и реклама: в зеркале времени.....	352
Тишуков Валерий. Реформы в России сегодня как взгляд в будущее.....	354
Трофимцева Светлана. Политическое мифотворчество как метод государственной информационной политики.....	356
Труфанова Олеся. Роль духовной практики в самоопределении и самоорганизации индивида.....	360
Тюрина Татьяна. Значение пасторального архетипа в идеологии модернизационного процесса.....	362
Узлов Николай. Власть и социальная шизофрения.....	366
Уткина Анна. Ритуал как инструмент модернизации социальной памяти.....	371
Федореев Андрей. Информационное общество: к проблеме прояснения понятия.....	374
Федотова Наталья. Гражданский потенциал региона: «замеры» ментального состояния гражданственности.....	377
Флюгова Арина. Здоровье молодежи как ресурс модернизации российского общества в начале XXI века: социологический ана-	

лиз.....	381
Шалимова Людмила, Насонова Людмила. Рекламная креативность как мифологическое сопровождение модернизации.....	384
Шорохова Надежда. Массовая культура как фактор виртуализации экономики.....	387
Щелкин Александр. На пути к "Цивилизации Современности": через модернизацию чего – техники, экономики, политики, культуры?.....	389
Юдина Светлана. «Сетевые» ритуалы в культуре информационного общества.....	393
Язовская Ольга. Императорский рескрипт об образовании как основа реформирования национальной идеи Японии конца XIX – начала XX века.....	396
Наши авторы	400

ПОЛИТОСОФСКОЕ ОСНОВАНИЕ ДОСТОЙНОГО БУДУЩЕГО РОССИИ

Сегодня у каждого из нас предельно обострилась жизненная потребность в качественно новом отношении к ситуации в стране.

Чтобы спроектировать ближайшую модернизационную перспективу, на деле утверждая исходный принцип политософии – толерантную ответственность, я в тезисной форме постараюсь сформулировать принципиальные и неотложные вопросы повестки дня и краткие ответы на них.

1. Необходимо более строго определить суть происходящего. Совершенно очевидно, что так до сих пор и осталась неопределенной комплексная природа современного системного кризиса, который обнажился как финансовый, развивался как экономический и приобрел, наконец, тревожные формы социального.

С чем же мы имеем дело: с глобальным кризисом современной системы ценностей, или с исторической исчерпанностью капиталистической постиндустриальной парадигмы развития, или с кризисом современной системы управления, или, в конечном счете, с кризисом современной европейской цивилизации?

Вопрос. Какова системная природа глобального кризиса и особенности его российского проявления?

Ответ. Современный глобальный кризис вызван утратой мировоззренческого содержания и регулятивного значения базовых общечеловеческих жизненных ценностей. Особенности российского проявления кризиса связаны с многоликой неопределенностью современного российского самосознания и обусловленной ею болезненной склонностью к поиску причин «на стороне», традиционной надеждой «на авось» и типичной коллективной безответственностью.

2. Все оценки, все прогнозы, все сценарии, которые сегодня предлагаются по антикризисной проблематике и модернизационной стратегии, в той или иной мере рационально или интуитивно апеллируют к определенному пониманию *природы человека*.

Вопрос. Каким же базовым пониманием природы человека мы руководствуемся при анализе современной ситуации и проектировании модернизационного развития?

Ответ. При проектировании модернизационного развития мы руководствуемся в качестве базового пониманием политософской природы человека, системная суть которой – способность к мудрости, мужеству, милосердию. При этом антропология антикризисного мировоззрения – преодоление одномерности человека и диалог людей, культур и цивилизаций; антропология модернизационного проектирования – софийная гармония человека, власти и свободы.

3. Обнажились пределы и возможности так называемого специализированного взгляда на кризисные процессы с позиции той или иной отрасли научного знания, той или иной сферы социальной жизни. Важные сами по себе такие подходы не обеспечивают целостной картины действительности.

Вопрос. Какой должна быть сегодня междисциплинарная комплексная программа модернизации? Может ли ею стать интегральная методоло-

гия политософского (политически мудрого) понимания и проектирования жизни?

Ответ. Безусловно, интегральная методология политософского понимания и проектирования жизни может и должна сегодня стать между дисциплинарной эффективной комплексной модернизационной программой жизнедеятельности.

4. Всякий кризис предполагает последовательные решения задач выживания, минимизацию рисков, мобилизацию и оптимизацию ресурсов, а также определение перспектив модернизационного развития.

Вопрос. Какой должна быть стратегия модернизационного развития современной России в условиях глобального мира?

Ответ. Стратегия посткризисного развития современной России может быть только модернизационной, инновационной, гуманитарно-правовой на основе российского конституционализма.

5. Во все времена испытания подобного масштаба выдвигали на передовые роли соответствующий слой людей.

Вопрос. Какие люди, с какими способностями и умениями в состоянии сегодня успешно минимизировать последствия кризиса и эффективно обеспечить модернизационную стратегию развития страны?

*Ответ. Корпорация **достижительных** людей, способных к толерантно-ответственному, одухотворенно-властному, практически-эффективному взаимодействию.*

6. В кризисных ситуациях обостряется взаимозависимость жизнедеятельности людей, обществ и государств от состояния культуры, нравственности, образования, религий.

Вопрос. Каковы место и роль культуры, духовности и образования в понимании и преодолении современного глобального кризиса?

Ответ. Роль культуры, духовности и образования первостепенна. Нравственно-эстетический и социально-культурный потенциал российской истории – основа нашего посткризисного модернизационного развития.

7. Все чаще можно слышать соображения о том, что испытания кризисом, как правило, приводят к упрощению управленческих решений и партнерских взаимоотношений. При этом существует риск опасной примитивизации грядущей картины мира и логики человеческого поведения.

Вопрос. Какова жизненная востребованность и практическая возможность мудрости человеческого бытия как фундаментальной основы модернизационного развития?

Ответ. Мудрость человеческого бытия как фундаментальная основа модернизационного развития жизненно необходима и практически возможна, прежде всего – как способность каждого человека осознать свое призвание и реализовать свое предназначение.

8. Опыт показывает, что в условиях долговременного кризиса качественно меняются поступки конкретного человека, когда он вынужден бороться за выживание, преодолевает сопротивления других людей, испытывая трудности и невзгоды, бескомпромиссно отстаивает свои интересы и настойчиво решает свои практические задачи.

Вопрос. Как в этих экстремальных, предельных ситуациях каждому конкретному человеку жить достойно среди людей и состояться модернизатором?

Ответ. Жить достойно среди людей и состояться модернизатором можно, лишь будучи способным к гармонии человечности, властности и

свободолюбия; к нравственной отзывчивости, толерантной ответственности, практической эффективности и, наконец, к мудрости, мужеству и милосердию.

9. И, наконец, все, что происходит сегодня в России хорошего и плохого, печального и радостного, трагического и комического, обостряет самый важный и самый трудный для меня сегодня *вопрос повестки дня.*

Вопрос. Как конкретно каждый активный человек-модернизатор должен действовать сегодня, чтобы у России было достойное будущее завтра? Что нельзя не делать каждому из нас, чтобы жить достойно? Как быть Человеком в условиях современной российской действительности?

Этот вопрос требует более подробного рассмотрения с политософской позиции. Ответом на него может послужить опыт проведения разнообразных по формату и проблематике диалогов, содержание которых концентрировалось на осмыслении политических событий в истории Новой России.

Конституционный консенсус: идея и пути его достижения

I. Борис Ельцин – Новая Россия – испытание современностью. 2011 год насыщен юбилеями и памятными датами, связанными с преобразованиями посткоммунистического жизненного пространства и рождением Новой России. В Вильнюсе 13 января прошли чествования 20-летия свободы и международные дискуссии о событиях, произошедших в 1991 году, когда для подавления массовых выступлений в Литву были введены советские войска. Прошли юбилейные мероприятия, посвященные 80-летию Бориса Николаевича Ельцина. В марте исполнилось 80 лет Михаилу Сергеевичу Горбачеву и 55 лет Егору Тимуровичу Гайдару, в мае будет 90 лет Андрею Дмитриевичу Сахарову.

Фундаментальное значение для современности имеет двадцатилетие таких событий, как: избрание первого Президента России 12 июня; политический Чернобыль советской системы (заговор и подавление ГКЧП) в августе; избрание Конституционного Суда в октябре; формирование Правительства реформ в ноябре; Беловежский консенсус в декабре.

Начало 1990-х было эпохой великих культурно-мировоззренческих, социально-экономических, политико-правовых и геополитических трансформаций, кульминацией которых стало принятие в 1993 году Конституции Российской Федерации, зафиксировавшей новые политико-правовые реалии и задавшей гуманитарно-правовой вектор развития страны на будущее.

Изменения, произошедшие на территории России, СССР и стран социалистического лагеря, столь масштабны, что не поддаются анализу по упрощенным методологиям. Условия и обстоятельства выработки, принятия и практической реализации важнейших государственных решений того времени неординарны, а сами эти решения не укладываются в традиционные схемы толкований и должны быть добросовестно и тщательно исследованы. Опыт деятельности в эпоху стремительных перемен должен быть полезно использован. И хотя ситуация 2011 года не копирует ситуацию 1991 года, нельзя забывать, что промедление с ответом на очевидную сегодня в России потребность в модернизации может привести к деструктивным процессам. Поэтому актуальной остается задача осмысления опыта и уроков 1990-х годов для понимания и практического преобразования России 2011 года и поиска ресурсов его реализации.

Возможным, но не исчерпывающим кругом вопросов такого осмысления могут быть следующие.

- Задачи преобразований в России в начале 1990-х и двадцать лет спустя: условия и обстоятельства, ценности и смыслы, события и действующие лица (типы характеров и поведения).
- Источники, ресурсы и субъекты эффективной модернизации сегодня: пространство выбора и время решительных действий.
- От Беловежского консенсуса 1991 года к конституционному консенсусу 2011-го.
- Эти вопросы легли в основу дискуссий, проведенных с участием студенческой молодежи в рамках осуществленного в разных городах России проекта «Гражданский диалог поколений: Борис Ельцин – Новая Россия – Мир».

Опыт этих встреч-диалогов свидетельствует о серьезных конструктивных ресурсах матрицы диалога. В то же время правильная по своему адресу постановка вопроса о диалоге поколений оказалась двусмысленной, поскольку любая ныне действующая более или менее определенная идейная, мировоззренческая и политическая платформа целенаправленно осуществляет свой диалог со своим поколением.

В этом смысле, не снимая с повестки дня систематическую работу с молодежью, прежде всего университетской и вузовской, можно говорить о фундаментальном значении не только *диалога поколений*, но и *диалога* в первую очередь *между различными мировоззренческими сообществами, бизнес-корпорациями, профессиональными творческими и научными объединениями*, а в конечном счете – между *гражданским обществом и государственно-номенклатурным сообществом*.

II. «Гражданский конституционный диалог: Новая Россия». Наши встречи со студентами и преподавателями вузов Петербурга, Москвы, Перми и Екатеринбурга, со школьными учителями, работниками библиотек, с молодыми предпринимателями убеждают нас в том, что стране нужен системный, разноформатный, разноуровневый, разнопредметный и многопроблемный *гражданско-конституционный диалог*. Основная цель такого диалога может быть обозначена следующим образом: содействовать каждому конкретному человеку в своевременном понимании того, *как могут решаться* его жизненные практические проблемы, предоставить ему возможность на постоянной основе осваивать опыт успешной деятельности, который сумели воплотить другие люди, вовремя осознавшие пользу солидарного сотрудничества профессионалов разных видов деятельности. Речь идет о задаче научиться применять современные управленческие, правовые, мировоззренческие и конкретно предметные знания в эффективной практической форме.

Матрица диалога содержит в себе колоссальную энергию **со-трудничества**. Такое сотрудничество предполагает, с одной стороны, развитый интерес и культивированный навык коммуникации, толерантности и умения взаимодействовать, а с другой стороны – возможность обрести целенаправленную способность к активному, практически эффективному поведению.

Гражданско-конституционная основа диалога в данном случае принципиальна. Она позволяет сформировать стратегию накопления опыта *прямой демократии* – демократии конкретных дел, поступков, позиций,

ценностей. В то же время она стимулирует создание сети активных граждан, добросовестных, деликатных, целеустремленных, способных к доверительному сотрудничеству.

Наша мечта о развитом гражданском обществе должна развиваться от прекраснотушной утопии к реальной практике через упорную, многогранную и, что самое важное, **творческую самодеятельность**. Для надежного и последовательного решения этой задачи имеется фундаментальное гуманитарно-правовое и конкретно-практическое основание, на котором может базироваться ценностно-деловая, успешно-прагматическая активность. Это **российская Конституция** – ельцинская по авторству и эпохе ее создания, всенародная по форме принятия и конструктивно-созидательная по жизненному потенциалу.

Сам проект, который можно назвать названием «Гражданский конституционный диалог “Новая Россия”», следует позиционировать как вселую, интересную и полезную работу по изучению и практическому применению Конституции. Эту работу можно проводить под девизами «Моя Конституция – 20 лет надежд и свершений», «Моя Конституция – мои права и свободы, мои обязанности и ответственность». Суть же проекта – образовательно-исследовательская, социокультурная и прагматически утилитарная.

III. «Школа Политософии “Достоинство”» – к достижению конституционного консенсуса. С опорой на работу, проделанную в рамках Форума «Политософия как жизнетворчество», и на базе понимания проблемной остроты сегодняшней ситуации в России в процессе коллективного политософского творчества был создан новый перспективный формат сотрудничества – **«Школа Политософии “Достоинство”»**. По большому счету это прежде всего **школа дружбы, научного общения, творческих дискуссий, непримиримых споров людей, воспринявших политософию в качестве своей жизненной позиции**. Но самое главное – это **школа** понимания и переживания сути и смысла событий, происходящих в жизни каждого из нас, событий российских и планетарных, определяющих судьбу человечества.

За пять лет существования политософского сообщества наработан достаточно строгий концептуальный, методологический и понятийный аппарат. Удалось осознать предназначение политософии как современного вида **социальной, научной и духовной практики**, отражающей вызовы и угрозы, идеалы и устремления XXI века. Все эти три формы практики – социальная, научная и духовная – интегрируются **политософской педагогикой**. **Политософская педагогика** – это бесконечно интересная, творчески захватывающая, смыслово-вдохновляющая, социокультурно наполненная гуманитарно-правовая стратегия жизни, непрерывная Школа саморазвития, взаимопонимания и миротворчества. В основу мировоззренческой кульминации программы «Школы Политософии “Достоинство”» на ближайшие годы положена идея **конституционного консенсуса**.

Конституционный консенсус как базовая жизненная ценность современной России может и должен воплотиться в широкую программу комплексного солидарного, толерантно-ответственного сотрудничества всех творчески активных, целеустремленных людей современного российского общества. При определенных условиях это сотрудничество перерастет в широкое полисубъектное движение, в результате многопрофильной деятельности которого может и должно сложиться **на основе действующей российской Конституции реальное гражданское согласие**.

Российский конституционализм – конституционное партнерство как диалоговый процесс – диалог во спасение

Статья 2. Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина – обязанность государства.

Статья 18. Права и свободы человека и гражданина являются непосредственно действующими. Они определяют смысл, содержание и применение законов, деятельность законодательной и исполнительной власти, местного самоуправления и обеспечиваются правосудием [1].

Позиция, с которой возможно плодотворное осмысление фундаментальной роли действующей российской Конституции в нашей жизни, базируется на политософском мировоззрении, культивирующем идею политической мудрости как интегральной основы мудрости человеческого бытия. Предельные основания политософии обозначены триадой «Человек – Власть – Свобода», где Человек – это человек политософский – мудрый, мужественный и милосердный, Власть – это одухотворенная власть, ориентированная на достижение общего блага, а Свобода – это труд по производству духовности, способность к выбору добра, осознание собственного достоинства и возможности его реализации.

События новейшей истории, изменившие облик нашей страны, 20-летие которых отмечается в 2011 году, обостряют внимание и к важнейшему правовому документу, принятому 12 декабря 1993 года, причем все более зримо проявляется потребность комплексно оценить действенность нашей Конституции, ее место и роль в пространстве настоящего и будущего России. Очевидно, что непримиримые и непрерывные дискуссии о современном российском государстве и обществе, о векторе развития России и выборе адекватной системы ценностей, о государственной стратегии нашей страны и нашем месте в мировом сообществе, о роли и значении России в определении глобальной повестки дня не могут серьезно и ответственно продолжаться без конкретного и предметного обращения к духу и букве российской Конституции. Уверен, что возделанные поиски национальной идеи, искренние призывы к державному, имперскому и авторитарному режиму, бесконечные сожаления об отсутствии ясной долговременной стратегии развития страны могут быть корректно и содержательно преодолены, если мы добросовестно и адекватно осмыслим и воспримем нашу Конституцию как предельное основание гуманитарно-правовой стратегии развития России, как комплекс социокультурных, нравственно-духовных и политико-правовых аспектов. Несколько перефразируя фундаментальную вторую статью Конституции, можно утверждать, что «признание, соблюдение и защита» базовых ценностей российской Конституции – обязанность не только государства, но и каждого из нас.

Последние годы обосновывается правомерность такого понятия, как конституционное мировоззрение. При этом чаще всего исходят из того, что традиционные общепринятые определения, такие как «Основной закон», «главный политико-правовой документ», и некоторые другие говорят о том, что исторически и актуально конституция – это всегда нечто большее, чем нормы права. Одновременно это всегда и набор ориентиров, организующих жизнь государства, общества и человека, и содержательная система ценностно-смысловых координат взаимосвязи Человека, Власти и Свободы, то есть это всегда система базовых ценностей (предельных оснований взаимосвязи человека, общества и государства). Именно на этой основе я считаю правомерным осмысление мировоззренческой специфики Конституции в единстве

политико-правового и нравственно-культурного содержания, выражающего настоящее и будущее гуманитарно-правовой стратегии России. Речь идет о необходимости политософского осмысления концепции Конституции, ее структуры и норм, а самое главное — ее духа; под «духом» я понимаю совокупность жизненных ценностей, имеющих долговременное культурно-историческое и социально-гуманитарное значение.

Конституция — это политософская стратегия России, то есть стратегия гуманитарно-правовая, инновационная, антикризисная, базирующаяся в условиях глобализации на трех принципах — гуманизации, гармонизации и верховенстве права и культуры. Эти три принципа определяют глубинную взаимосвязь политики, культуры, морали и права.

Конституция — это всегда бережное обобщение опыта жизни страны с четко заданными целями и внятно оформленными смыслами, определяющими стратегию ее развития, моделирующими ее желанное и возможное будущее. Концептуально-пафосно в этой связи Конституцию можно определить как «гражданскую Библию», настраивающую нас на то, что мы должны с повышенной чуткостью и душевным вдохновением воспринимать такие формулы в тексте нашей Конституции, как: «человек, его права и свободы являются высшей ценностью», «права и свободы человека и гражданина являются непосредственно действующими», «создание условий, обеспечивающих достойную жизнь и свободное развитие человека», «достоинство личности охраняется государством», «каждому гарантируется свобода мысли и слова», «свободное использование своих способностей» — и многие другие, которые можно назвать постулатами «конституционной веры». В качестве эмоционально яркой и концептуально глубокой иллюстрации этой «конституционной веры» выступает преамбула Конституции Российской Федерации.

Конституционное мировоззрение в сочетании с толерантной ответственностью за состояние общества и государства лежит в основе конституционализма как формы гражданской общественной деятельности. Предвкушая немалые трудности и творческие радости этой важной коллективной деятельности, предлагаю следующее рабочее определение конституционализма.

Конституционализм — это либерально-политическая и в целом социокультурная системная деятельность (жизненная позиция), устанавливающая принцип верховенства права посредством учреждения конституции, принятия соответствующих ей законов, выработки механизмов их эффективного действия, а также процедурных правил для реализации полномочий должностных лиц и государственных органов и предполагающая:

- формирование конституционного мировоззрения, задающего ценность прав и свобод человека и гражданина;
- адаптацию ценностей и норм конституции к различным видам профессиональной, научной и творческой деятельности;
- осмысление и практическое культивирование синтеза политики, права, морали и культуры как предельных оснований практически эффективной и достойной жизни людей.

Деятельность по практическому применению Конституции включает:

- одухотворенное служение государства целям защиты прав, свобод и достоинства человека,
- толерантную ответственность гражданина и усвоение им своих прав и обязанностей,
- достижение общественного блага;

- обретение гармонии человека, власти и свободы как цели и незаменимого средства миротворения.

Дальнейшая разработка концепции российского конституционализма подразумевает рассмотрение его как комплекса взаимосвязанных аспектов, реализуемых в процессе формирования, развития, исследования и проектирования социальной действительности.

Признавая конституционализм как предельное основание гуманитарно-правовой стратегии России, я вижу необходимость разработки и осуществления в образовательно-просветительском и мировоззренческо-практическом плане многоуровневой, разножанровой, адресованной различным социальным слоям и возрастным группам программы уяснения и разъяснения базовых конституционных ценностей. Реализация такой программы в конечном счете позволит предметно показать и убедительно доказать естественность и доступность в современной российской действительности либеральных и демократических ценностей.

Не политизируя эту деятельность, исключая обличительство и тем более конфронтацию, надо сосредоточиться на самой важной и самой трудной на сегодня работе по выстраиванию внятной и долговременной либерально-демократической, а точнее – гуманитарно-правовой, а еще точнее – конституционно-ценностной стратегии развития России на ближайшие годы и десятилетия. Ее конкретное воплощение может осуществляться в таких жанрах, как:

- тематические круглые столы,
- адресно сформулированные проблемные семинары,
- спецкурсы в вузовских и школьных программах,
- тематические конкурсы для студентов, аспирантов,
- тематические олимпиады для школьников,
- предметные практикумы для корпоративных сообществ,
- региональные конференции, общероссийские и международные форумы;
- издание массовым тиражом доступных большинству населения брошюр, разъясняющих конкретные статьи Конституции,
- создание специальных сайтов, порталов, радио- и телепередач, направленных на уважение, сохранение и защиту ценностей и норм Конституции, прав и свобод человека и гражданина, компетенций и полномочий органов государственной власти, юридических и физических лиц,
- и многое, многое другое...

Если у нас получится не публичная, крикливая, а сугубо профессиональная и глубоко добросовестная системная работа, то в результате можно достичь **конституционного консенсуса** в обществе. Именно на его основе будет формироваться и развиваться **принципиально новое сообщество** достигательных людей, ответственных граждан, практически заинтересованных в том, чтобы **достойно жить среди людей, в родной стране и в современном мире**.

Литература.

1. Российская Федерация. Конституция (1993). Конституция Российской Федерации : офиц. текст. М. : Маркетинг, 2001. 39, [1] с.

ЗНАЧЕНИЕ КУЛЬТУРНОЙ ПАРАДИГМЫ В ПРОЦЕССАХ ОБЩЕСТВЕННОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ¹

Кризисы последнего времени в экономике политике, накладывающиеся на непрерывный процесс, в том числе и культурной глобализации, актуализуют проблему повышения эффективности диалога власти и общества в условиях необходимой модернизации большинства сфер общественной жизни.

Исследование и сопоставление разных парадигм культуры в философском, культурологическом и семиотическом аспектах позволяет найти существенные характеристики кризисных этапов исторического развития и определить ключевые факторы, оказывающие воздействие на процессы как общественного диалога так и диалога власти и общества.

В качестве системы переводческих «фильтров» выступают здесь этнокультурные ценности. Они являются ориентирами, которые направляют историю, приводят к возникновению новых этносов и народов и интегрируют их творческую активность. Эти ценности первичны по отношению к историческому бытию и не могут зависеть ни от непосредственной социально-исторической ситуации, ни от случайных психологических факторов. Переход через такие «фильтры» переводит знаковое восприятие вещей, событий и поступков людей на общепонятный для данного народа этнокультурный язык и обеспечивает общественный диалог в данном национальном или государственном образовании.

Специфика этнокультурных ценностей предполагает их понимание в коммуникативном измерении: в их трансляции в культурно-исторической традиции и в их интерпретации адресатом. Семиотический подход, который применялся ранее только к сфере языка, позволяет также описать процесс трансляции и интерпретации этнокультурных ценностей. Однако, допуская понимание ценности только в семиотической функции, можно оторвать их от той культурно-исторической традиции, в которой они транслируются и интерпретируются. Нами предложен новый интегрирующий философско-семиотический подход, предполагающий семиотическое описание трансляции, а также интерпретации собственного самодовлеющего содержания ценности, несводимого к чисто знаковой функции.

Специфика этнокультурных ценностей состоит также в том, что хотя они и носят надындивидуальный характер, тем не менее, они переживаются именно как индивидуальные ценности. Если человек сталкивается с требованиями закона или морали, то он прекрасно осознает их как императивы, первичные по отношению к собственной индивидуальности. Однако при этом этнокультурные ценности не воспринимаются как императивы закона и морали. Этнокультурные ценности становятся обязательными только тогда, когда человек воспринимает их как свои личные убеждения.

Если государственные и идеологические ценности предполагают, что их субъект остается неизменным в акте коммуникации, и потому не обеспечивают возможность культурного развития, то этнокультурные ценности, предполагающие, что субъект обращается сам к себе и тем самым изменяется, явля-

¹ Исследование проводится в рамках выполнения проекта по ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» 2009-2013.

© И.Аксенов

ются главным фактором дальнейшего творческого развития культурной традиции.

Соответственно, политические идеологии имеют своей целью достижение конкретной выгоды, то самосознание, ориентированное на этнокультурные ценности, направлено не на выгоду, а на духовный идеал, который становится фундаментом взаимопонимания и взаимодействия в общем историческом творчестве. Обращение к этнокультурным ценностям обнаруживает в человеке не просто личность, но историческую личность, которая самоопределяется по отношению к исторической жизни своей страны, к цели и смыслу исторической деятельности.

Семиотический подход Ю.М. Лотмана и Б.А. Успенского предполагает отвлечение от всякого метафизического смысла, а вместе с этим – от сущностного содержания рассматриваемых явлений. Благодаря этому всякое культурно-историческое содержание представляется в виде своеобразного текста, где ценности, идеи и реальные культурно-исторические явления понимаются как знаки этого текста. Иными словами, культура представляется в виде семиотической системы, язык которой должен быть понят исследователем.

В соответствии с этим пониманием Б.А. Успенский выделяет в языке две функции: функцию коммуникации и функцию хранения информации. Эти две функции характерны и для всякого языка культуры, причем одна из функций может являться доминирующей. Доминирование первой функции определяет конвенциональную семиотическую парадигму, доминирование второй – неконвенциональную. Таким образом, конвенциональность и неконвенциональность становятся характеристиками семиотических систем исторических культур.

Западноевропейская цивилизация характеризуется равновесием аспекта конвенциональности и неконвенциональности семиотической системы культурного пространства. Однако это равновесие не может быть идеальным. В истории всегда наблюдалось преобладание того или иного аспекта, в связи с чем произошло расслоение единого культурного пространства Западной Европы.

Дело в том, что в понятие западной цивилизации входит вовсе не один, а как минимум два совершенно разных культурных типа: англосаксонский и романо-германский. В основе их лежит разное отношение к жизни, разная традиция философии, разный тип науки и разная правовая система. Основное течение англосаксонской философии составляет традиция эмпиризма. В то время как в качестве основного течения европейско-континентальной философии выступает традиция рационализма.

Определенной радикализацией англосаксонской ориентации на неконвенциональность стала американская конвенциональная семиотическая парадигма, которая, в силу абсолютного доминирования аспекта конвенциональности, становится, порой, не совсем понятной европейцам, что обуславливает возникновение антиамериканских настроений.

Культурно-политическую традицию США антиамерикански настроенные европейцы обвиняют сразу с двух противоположных позиций: с одной стороны, это обвинение в гегемонизме и пренебрежении интересами бедных стран, с другой стороны, это обвинение в плебейских вкусах, которые через шоу-бизнес начинают навязываться всему остальному миру. Однако подлинные причины этого недовольства лежат значительно глубже и связаны с непониманием некоторых ценностных мотиваций американцев.

Различие в истории Америки и Европы обусловило различие в этнокультурных ценностях. Европейцы всегда были привязаны к своим национальным традициям, трансляция которых обеспечивала единство национального самосознания. В этих условиях акценты, естественно, смещаются на адекватность выражения культурного наследия, а не на адекватность понимания. Это смещение неизбежно порождает угрозу отрыва выражения этнокультурных ценностей от их современного контекста. Этот отрыв был благодатной почвой для социально-политического утопизма, который привел к возникновению тоталитарных государственных систем.

Естественная защита европейского обывателя от угрозы утопизма – недоверие к любым сверхценным утверждениям, а вместе с этим и нравственная индифферентность в области социальной жизни. Иными словами, если у американца вызовет подозрение политик, который не упоминает в своей речи понятия добра и зла, то у европейца, напротив, подозрение вызовет, когда политик очень часто говорит о добре и зле. Таким образом, если европеец колеблется между цинизмом и утопизмом, то американец ориентирован на ценности конкретной практической жизни.

Иммиграция в США осуществлялась не сложившимися структурно сформированными группами, а поодиночке или семьями. И поскольку прибывающие являлись носителями совершенно разных культур, они вынуждены заново создавать собственные традиции, вращаясь в американское общество с самого низу. В силу отсутствия сложившихся традиций и укладов новые переселенцы вынуждены были сами заботиться о минимальном законодательстве, о поддержании правопорядка и о собственном благоустройстве.

Именно отсюда берет свое начало специфически американское отношение к государству как к бюрократическому институту, нанятому гражданами для обслуживания своих интересов. Американцы имеют устойчивую тенденцию не возлагать на правительство чрезмерных надежд и полагаться в первую очередь на себя самого и на общность локальных интересов. Именно поэтому они оказывались равнодушными к любым социально-политическим утопиям, увлекавшим европейские умы и порождавшим социальные потрясения и кризиса.

Подобно тому, как американское сознание радикализирует национальный аспект, российское сознание, напротив, радикализирует неконвенциональный аспект семиотической парадигмы национальной культуры. Это означает, что российское культурное сознание в большей степени ориентировано на хранение информации, нежели на ее интерпретацию в современных условиях. Абсолютизация первого аспекта приводила к отрыву обусловленного культурой восприятия от реальной жизни. Культурное самосознание формировало определенные этнокультурные ценности в соответствии с лежащим в основании культурной парадигмы этнокультурным архетипом, который на протяжении исторического пути России находил свое выражение в самых разных формах: «святая Русь» в киевский период, «Москва – Третий Рим» – в период Московского царства, соборность (славянофилы) и т.д. вплоть до современных концепций «суверенной демократии» и актуальной модернизации всех сфер общественной жизни. Нужно принимать во внимание, что момент отрыва этнокультурного архетипа от реальности кроме прочего обуславливает его утопический и мессианский характер.

Именно поэтому, при налаживании эффективных модернизационных механизмов, необходимо учитывать специфику конкретной культурной или этнокультурной традиции. Иначе, несовпадение управленческих методов и

ценностных коммуникативных механизмов модернизации может привести любые лучшие начинания к полному краху.

Литература.

1. Аверинцев, С.С. Византия и Русь: Два типа духовности. Статья первая. Наследие священной державы [Текст] / С.С.Аверинцев // Новый мир. – 1988. – № 7.
2. Аверинцев, С.С. Византия и Русь: Два типа духовности. Статья вторая. Закон и милость [Текст] / С.С.Аверинцев // Новый мир. – 1988. – № 9. – С. 227–240.
3. Барт, Р. Семиотика. Поэтика [Текст] / Р.Барт. – М.: Прогресс, 1994. – 616 с.
4. Бердяев, Н.А. Судьба России [Текст] / Н.А.Бердяев. – М.: МГУ, 1990. – 256 с.
5. Леонтьев, Д.А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт мн огомерной реконструкции [Текст] / Д.А.Леонтьев // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 4–36.
6. Лотман, Ю.М. Избранные статьи в трех томах [Текст] / Ю.М.Лотман. – Таллин: Александра, 1992.
7. Лотман, Ю.М. Семиосфера [Текст] / Ю.М.Лотман. – СПб.: Искусство-СПб., 2000. – 704 с.
8. Чаадаев, П.Я. Статьи и письма [Текст] / П.Я.Чаадаев. – М.: Современник, 1989. – 623 с.
9. Ю.М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа [Текст] / Подгот. текста М.Козлов. – М.: Гнозис, 1994. – 547 с.
10. Eco, U. Semiotics and the Philosophy of Language [Текст] / U.Eco. – Bloomington: Indiana University Press, 1984.

Даниил Аникин

РОССИЯ КАК ПОСТИМПЕРСКОЕ ПРОСТРАНСТВО: СТРАТЕГИИ ПОЛИТИКИ ПАМЯТИ И ПРОБЛЕМЫ МОДЕРНИЗАЦИИ

Существует множество определений империи, но самое авторитетное из них, принадлежащее Оксфордскому словарю, гласит: «Империей называе тся обширная территория (особенно совокупность многих отдельных гос ударств) под властью императора или верховного правителя; совокупность подвластных территорий, управляемых государством-сувереном». Из этого определения следует, что империей может называться либо совокупность о тдельных территорий, каждая из которых является равноправным владением верховного правителя, либо в империи наличествует метрополия, окруженная подвластными колониями. Нетрудно заметить, что Советский Союз, исчезну вший с политических карт, но не из сознания ее бывших обитателей, являлся в этом смысле полноценной империей. Причем, самое характерное заключает ся в том, что для представителей титульной нации (то есть русских) Советский Союз представлял собой сообщество равноправных наций, в то время как для представителей остальных национальностей он выступал в качестве «тюрьмы народов».

Скрепляющим фактором выступала политика «фронттира», которая о тгораживала жителей Советского Союза от некоего внешнего врага, в качестве которого могли выступать абстрактные «капиталисты», а могли и вполне ко нкретные атрибуты заграничной жизни, вроде рок-н-ролла или солнечных оч ков. М. Вебер, впервые использовавший для описания политической ситуации понятие «легитимация», утверждал, что власть всегда нуждается в некоем обосновании, причем лучшим обоснованием выступает историческая подо плека. Не удивительно поэтому, что советские учебники истории пролонгиро-

вали противостояние двух систем – капиталистической и коммунистической – в глубокую древность.

Но у любого обоснования есть свои границы, и эти границы обозначает изменяющаяся политическая реальность, что и произошло в 1991 году. По словам английского исследователя Р. Суни, «когда легитимация постепенно теряет свою основу при молчаливом согласии большинства населения, и имперские правители вынуждены прибегать к насилию, чтобы сохранить власть, и происходит это как раз в тот момент, когда их воля, способность поддерживать порядок и уверенность в ней стремительно ослабевают» [3; С. 65]. Попытка путча ГКЧП продемонстрировала как раз такой сценарий крушения империи, неотвратимо распадавшейся на суверенные государства.

Но процесс создания новых независимых государств сопровождается целым рядом символических действий – принятием гимна и флага, избранием президента, но самое главное – созданием собственной концепции истории.

Даже в современном обществе, провозглашающем принцип максимального ускорения социальных и технических преобразований, история остается главным источником обоснования формы политического правления. Понятно, что в данном случае история лишается своей универсальной значимости, которая ей придавалась в рамках позитивистской методологии, и становится лишь источником конструирования определенного типа памяти. В этом смысле многие западные исследователи, прежде всего, Т. Джадт, ведут речь в более узком смысле не о создании новой истории, но о проведении определенной *политики памяти*, нацеленной на формирование определенного исторического имиджа нового государства.

Резкое изменение и увеличение количества социальных общностей, развитие средств коммуникации и получение доступа к ним практически всех социальных групп лишают социальную память непротиворечивости и последовательности, соответствующей эпохе существования национальных государств. Любое знание, в том числе и знание о прошлом, становится принципиально верифицируемым и корректируемым со стороны любых заинтересованных в этом знании социальных институтов или отдельных индивидов. Образ последовательно развивающейся, однонаправленной и непрерывной памяти сменяется множеством отдельных серий событий, «мест памяти», вырвавшаяся терминологией П. Нора [2; С. 19], которые образуют последовательность лишь в результате совокупности историографических операций и коммеморативных практик. Вместе с тем, опрометчиво было бы считать, что ризоматичность восприятия прошлого является основанием для краха любых интегративных идеологий.

По словам современного исследователя А. Дюкова, принципиальна «необходимость разделения терминов "политика памяти" и "историческая политика" [1]. Когда 9 мая мы приходим возлагать цветы к Могиле неизвестного солдата – это тоже политика памяти, одновременно индивидуальная (поскольку мы совершаем это по зову сердца) и коллективная (поскольку цветы возлагаем не мы одни)...

Но в тот момент, когда отдельные государства, образовавшиеся на территории СССР, стали создавать национальные версии истории, в этом историй каким-то загадочным образом затерялась история основной наследницы Советского Союза, а именно – Российской Федерации. Дело в том, что на плечи имперских правопреемников ложится самая тяжелая ноша. Образовавшиеся на постимперском пространстве независимые государства пытаются легити-

мировать свое независимое бытие, выстраивая политику неприязни по отношению к периоду подчиненного существования и, соответственно, перенося эту неприязнь на своего современного соседа. Стремление новых государств доказать неслучайность своего возникновения, а точнее обвинить в чересчур позднем обретении суверенитета вмешательство внешних сил приводит к дестабилизации политических отношений. Только что образовавшаяся страна уже оказывается ответственной за преступления прекратившего свое существование режима. В такой ситуации и оказалась Российская Федерация. Обозначив свою правопреемственность от Советского Союза, она не только приняла на себя долги несуществующего государства (как когда-то и сам Советский Союз по отношению к Российской империи), но и стала мишенью для нападок со стороны новых государств, пытающихся укрепить национальную идентичность.

Во многом, данная ситуация оказалась обусловлена тем, что, в отличие от других новообразовавшихся государств, не имевших своих учебников по истории, Россия оказалась перед выбором – разработать новые учебники или слегка модернизировать старые советские. Пойдя по пути «наименьшего сопротивления», российское руководство задало тренд в преподавании истории, отдельные шаги по борьбе с которым стали делаться только в последние годы.

Учебник истории призван протянуть прямую линию, выстроить четкую последовательность событий, которая привела от точки возникновения государства к той точке, в которой это государство находится в настоящий момент. Приходится констатировать, что современный российский учебник истории не в состоянии выполнить свою основную функцию. Построенный еще на имперских стереотипах, он содержит факты, которые имеют косвенное отношение к той стране, которая образовалась в 1991 г. Современный российский школьник зачастую не в состоянии оценить, какая существует связь между Киевской Русью, империей Романовых, Советским Союзом и Российской Федерацией. То, что представляется достаточно закономерным предшествующему поколению, воспитанному еще на советских стереотипах, вызывает непонимание и отторжение у поколения «2020». Насущной проблемой политики памяти в России становится не только *защита* своей истории от произвольных фальсификаций со стороны недоброжелательных политиков, но и выстраивание собственной траектории исторического развития, опирающейся не на привычные стереотипы, а на реальное положение России в современном мире.

При этом многие исторические события, которые для современной российской истории являются ключевыми, формирующим и национальную идентичность, являлись таковыми и для Советского Союза. Прежде всего, речь идет о Великой Отечественной войне 1941–1945 гг., которая для современного российского гражданина является источником национальной гордости и политического единства. Но поскольку в таком же качестве это историческое событие выступало и в государственной идеологии Советского Союза, то стремление «разделаться» с советским прошлым приводит к попыткам дискредитации борьбы с нацизмом. В новых государственных идеологиях эта борьба становится источником нападок, зачастую переходящих от политических высказываний к конкретным шагам – перенос в 2007 г. «Бронзового солдата» в Эстонии из центра столицы на периферию, взрыв памятника «Воинам-освободителям» в Тбилиси весной 2010 года. Поэтому насущной проблемой для российской политики памяти становится формирование четкой стратегии, позволяющей отделить общечеловеческое значение одержанной над нациз-

мом победы от конкретных случаев ущемления национальных свобод в Советском Союзе. Хочется констатировать, что такие шаги современным российским руководством делаются. 9 мая 2010 года в составе традиционного парада на Красной площади впервые прошли не только российские войска, но и воинские подразделения практически всех стран – как из ближнего, так и из дальнего зарубежья – одержавших победу в войне. Это событие продемонстрировало как готовность России к диалогу, так и позитивные изменения, происходящие в выстраивании государственной политики памяти.

Литература.

1. Дюков, А. Ни одно общество в мире не может обойтись без своей политики памяти [Электронный ресурс] / А. Дюков. – Режим доступа: // <http://www.liberty.ru/Themes/Aleksandr-Dyukov-Ni-odno-obschestvo-v-mire-ne-mozhet-obojtis-bez-svoej-politiki-pamyati>.
2. Нора, П. Между памятью и историей, проблематика мест [Текст] / П. Нора // Франция-Память. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 1999. – С. 17–50.
3. Суни, Р. Диалектика империи: Россия и Советский Союз [Текст] / Р. Суни // Новая имперская история постсоветского пространства. – Казань: Центр исследований национализма империи и империи, 2004. – С. 163–198.

Светлана Анохина

ГУМАНИТАРНАЯ ЭКСПЕРТИЗА – ФОРМА ОЦЕНКИ ТЕХНОЛОГИЙ¹

Среди многочисленных глобальных проблем, порожденных техногенной цивилизацией и поставивших под угрозу само существование человечества, можно выделить проблему сохранения человеческой личности. Ускоренное развитие техногенной цивилизации усложняет формирование личности и социализацию. Человек вынужден приспосабливаться к меняющимся обстоятельствам и существовать в нескольких культурах и традициях.

Чем больше человек преобразует мир, в котором живет, тем больше возникает непредвиденных социальных факторов и рисков. Практически в любой новой технологии можно найти позитивные и негативные аспекты.

С одной стороны, научно-технический прогресс стал причиной появления новых факторов, оказывающих отрицательное влияние на психическое, физическое и нравственное здоровье человека. К ним можно отнести стрессы, огромные массивы информации, канцерогены, засорение окружающей среды, накопление вредных мутаций и т. д. Как результат, человек утрачивает возможность объективно воспринимать окружающий его мир. Современная индустриальная культура создает широкие возможности для манипуляций сознанием, при которых человек теряет способность рационально осмысливать бытие. Человек становится продуктом массовой культуры [1].

Вторым аспектом рассматриваемой проблемы является угроза существования человеческой телесности. Техногенная цивилизация развила медицину, что позволило увеличить срок человеческой жизни. Но вместе с этим возникает проблема ухудшения качества генофонда человечества. Выход иногда видят в перспективах генной инженерии, так называемом «конструирован-

¹ Исследование проводится в рамках выполнения проекта по ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» 2009-2013.

нии человека», то есть созданию людей с заданными личностными и физическими характеристиками.

В XX веке реализовывались программы радикального совершенствования наиболее важной части человечества за счет манипуляций, направленных на контролируемое улучшение генофонда и программы направленного изменения социального порядка которое позволит создать нового человека.

Применение таких подходов не является безобидным, так как является источником различных рисков. Человек в данном случае понимается как произведенное или конструируемое существо, созданное не столько природой, сколько осуществлением человеческого замысла [2, С. 223].

Шагом к решению этой современной проблемы является гуманитарная экспертиза. Ее можно определить также как систематически организованную деятельность, направленную на выявление существующих и прогнозируемых вновь возникающих угроз для человеческого потенциала [3].

Применение гуманитарной экспертизы позволит выявить зарождающиеся проблемы, определить риски, найти причины отрицательных явлений. Гуманитарная экспертиза выступает как форма предваряющего, моделирующего «оживления» обществом ситуаций, порождаемых внедрением научно-технических и социальных новшеств [4].

Литература.

1. Степин, В.С. *Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации [Текст] / В.С.Степин, Л.Ф.Кузнецова. – М.: ИФРАН, 1994. – 274с*
2. Юдин, Б.Г. *Чтоб сказку сделать былью? [Текст] / Б.Г.Юдин //Биоэтика и гуманитарная экспертиза. – М.:ИФРАН, 2008.*
3. Козырьков, В.П. *Гуманитарная экспертиза в контексте культуры // Вестник Нижегородского университета им. Лобачевского. – 2007. – №2. – С. 310–314.*
4. Юдин, Б.Г. *Гуманитарная экспертиза как инструмент социальной политики. [Электронный ресурс] //Информационно-исследовательский портал МГУ / Под ред. Вал. А. Лукова. – Режим доступа: <http://www.hdirussia.ru>.*

Вадим Афанасьевский

ТОПОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ПРОЦЕССОВ МОДЕРНИЗАЦИИ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

Тема модернизации может быть представлена в качестве аспекта ключевой для современной философии проблемы Другого. Эта проблема связана с открытием в XX веке нового измерения философского опыта – плюрализма мышления. Плюрализм – несводимость многообразия культур и мыслительных навыков к единому Абсолюту, из которого все они могли бы быть адекватно объяснены. Кризис европейской культуры и классического образа мышления приводит в XX веке к осознанию того, что традиционная схема «центр – периферия» перестает продуктивно работать. Другой – это другая культура, другие формы мышления, которые я не пытаюсь объяснить по аналогии с привычным мне миром, а стараюсь постичь как нечто новое, до конца никогда не понимаемое. Философы XX века осознают, что у Другого столько же прав на

существование, как и у меня. Теперь нет ни центра, ни периферии – все уравнено в своих возможностях и Разум – не единственный судья, а один из многих.

Процессы модернизации протекают по-разному в зависимости от различных условий: «эпоха модернизации, как и прочие переходные периоды, гетерохронна, представляет собой сложный агрегат, имеющий множество изменений и множество уровней, скорость изменений которых может существенно варьироваться. Следствием дифференциации темпов изменения социальной материи становится длительное сосуществование разнотипных, разнотипных, разновекторных социальных механизмов (укладов, анклавов), сегментов, проектов, которые функционируют отнюдь не в вакууме, а в плотном историческом контексте, образуя исторические конstellации, оказывая, друг на друга, воздействия, приводящие к обоюдным трансформациям» [1, С. 96]. В частности можно отметить пространственную вариативность процессов модернизации. Фундаментальное значение для стран западного мира имеет взаимозависимость скоростей развития. Различные регионы Западной Европы и Америки начиная со второй половины XV–XVI веков вступают в ситуацию модерна или вследствие эндогенных трансформаций, или посредством колонизации или вынужденных, навязанных (экзогенных) модернизаций. Классическое понятие модернизации дал Р. Бендиг: «Под модернизацией я понимаю тип социальных перемен, имеющий корни в английской индустриальной и политической французской революциях. Он заключается в экономическом и политическом прогрессе отдельных обществ-первопроходцев и последующих переманах у отстающих» [цит. по: 2, С. 15].

Однако интенсификация тотальности процессов развития в пространстве западной цивилизации протекала неоднозначно. Дело в том, что в различных взаимодействующих регионах функционировали абсолютно асимметричные механизмы, в результате чего формировались обратные зависимости между историческими динамиками взаимодействующих пространств. Тенденции прогрессивного развития в одних пространствах вызывали тенденции регрессивного движения в других. В частности, развитие капиталистических отношений в передовых странах западного мира вызывает к жизни формирование рынка принудительного труда в странах Центральной и Восточной Европы (Ф. Бродель, И. Валлерстайн) [См.: 3; 4], а кризис перенасыщения в западноевропейских странах формированием индустриальной цивилизации в императорской России на рубеже XIX–XX вв., процессы деиндустриализации в Соединенных Штатах Америки в начале 1980-х гг. вызвали к жизни рост процессов индустриализации в приграничных странах и т. д. В результате интенсификация процессов модернизации приводила к самым разным последствиям для различных регионов мира – рост экономики, улучшение качества жизни для одних и деформации, ловушки, кризисы, тупики развития для других: «карты культурные не совпадают просто так с картами экономическими. <...> внутри всякого мира-экономики нанесенные на карту культура и экономика могут сильно расходиться, порой и противоречить одна другой» [3, Т. I., С. 60, 62].

Таким образом, процессы модернизации с самого начала своего формирования имели точечное распространение. Приобщение новых регионов к этим процессам происходило постепенно. Причем во многих регионах эти процессы еще не завершились, а иногда еще и не начинались, по крайней мере, они не достигли уровня всеобщей современной гомогенизации. В силу этого в современном мире сосуществуют регионы, находящиеся на разных стадиях развития процессов модернизации, в которых эти процессы проходили и проходят неодинаково, присутствующие в пространстве модерна на различных основаниях.

В силу этого можно констатировать, что и сегодня существуют регионы, гос ударства, общества функционирующие базе домодерновых, традиционных о снованиях.

Исходя из вышесказанного, важно учитывать фактор воздействия на динамику и характер модернизационных процессов историко-культурного контекста. Процесс формирования цивилизаций уникален и неповторим. Здесь важно видеть влияние географических и экологических факторов, учитывать и исторические вызовы и аксиологически-культурные выборы народов, стран, регионов и многие другие факторы. Именно складывание цивилизаций, зан имавших, как правило, достаточно большие территории, позволяло людям в ыстраивать оригинальные стратегии выживания, самоорганиз ации своего уникального пространственно-временного континуума. Основополагающие мат ричные структуры и ценности, формирующие ядро цивилизаций, форм ируют достаточную автономность и устойчивость, накладывая отпечаток модерниз ационную динамику цивилизаций. В качестве этих матричных структур выступ ают ментальные установки сознания, которые стремятся к целостности; они прагматичны, действуют в модальности желания (мечта): это конкретное н едискурсивное мышление посредством образов-символов, в конечном счете, это система смысловых, или семантических моделей. В принципе, здесь след ует говорить о наивно целостной картине мира в ее ценностных ориентирах, с уществующей длительное время, независимо от конкретных экономич еских и политических условий, основанная на этническ их предрасположениях и исторических традициях, основывающейся на чувстве, разуме и воле каждого о тдельного члена общества на основе общности языка и воспитания. Эта ка ртина мира создает этноментальное пространство народа на определенной террит ории его существования.

При анализе истории различных государственных образований можно вычленить разные факторы, которые способствуют формированию вариантов национальных моделей развития. Немецкий исследователь Д. Зенгхаас в св оей теоретической конструкции все многооб разие национальных вариантов разв ития европейского капитализма объясняет действием четырех факторов: 1) о бщим уровнем социально-экономического развития, достигнутым страной к т ому моменту, когда внешняя конкуренция начинает оказывать непосредстве нное воздействие на внутренний рынок, то насколько значительному разлож ению уже подверглись традиционные экономико-правовые структуры и про двинулась техническая модернизация в сельском хозяйстве, промышленности и в сфере торговли данной страны; 2) размерами внутренн его рынка: малые страны изначально подвергаются большей внешней конкуренции по сравн ению с крупными, поскольку более значительная часть их ВВП участвует во внешнеторговом обороте; 3) временем вступления страны в индустриал ьную конкуренцию: чем позже страна вступает в промышленную конкуренцию, тем значительнее становится накопленный ею разрыв со странами -лидерами, хотя в течение определенной «критической фазы» у нее имеется возможность его преодолеть; 4) выбор экономической стратегии. Существует широкий веер вариантов приспособления к условиям внешней конкуренции – от активного уча стия в международном разделении труда, открывающего возможность успе шной модернизации, до самоизоляции, сопряженной в перспективе с малопр оизводительным хозяйственным дирижизмом. [См.: 5].

В то же время важно учитывать и влияние процесса диффузии, который выступает в качестве механизма трансляции инноваций, в том числе их и мпорта в то или иное общество извне. Диффузию необходимо рассматривать в качес т-

ве одного из ключевых механизмов модернизации, а так же фактора дифференциации. Диффузия способствует конвергенции, национальной и государственной гомогенизации, обеспечивает пересадку уникальных инноваций на различные социокультурные и культурно-исторические почвы, тем самым усиливает разнообразие регионов и сообществ стремящихся к модернизации. Исторический опыт показывает, что если модернизационные процессы исторически запаздывали или проводились как вынужденная мера, то она не аблюдалось усиление фрагментарности общества, а это не могло не вызвать усиление социальной асимметрии и дифференциации. Асимметрия может нарастать и в рамках субстранных регионов. На данное обстоятельство применительно к истории Российской империи обратил внимание историк Б.Н. Миронов. Историк поднимает важную тему природно-географических предпосылок процесса модернизации в России. Данная тема была предметом споров еще со времен С.М. Соловьева, который считал, что для Европы природа была «матерью», а для России «мачехой». А вывод следующий: модернизация в России шла вполне по европейской колее. Разница состояла в том, что эти процессы запаздывали по сравнению с Европой – порой до такой степени, что наблюдалась их асинхронность. Скажем, усиление крепостнических отношений в России имело место тогда, когда в Европе феодализм уже шел к своему концу; развитие сословного слоя в России происходило на фоне его фактического отмирания в европейских обществах и пр. В целом же Б.Н. Миронов подчеркивает «нормальность российского исторического процесса» [6, Т. I, С. 17].

Таким образом, процессы модернизации имеют не только темпоральные, но и топологические характеристики. Эти процессы всегда обладали оригинальностью и своеобразием в зависимости от исторического времени и места осуществления: геополитического положения региона, его значимости в мировой системе, социокультурных и исторических традиций, характеристик ментальности, уровня социального, экономического, политического и культурного развития на момент начала ускоренного роста и прочее.

Литература.

1. *Побережников, И.В. Мобилизационные механизмы в контексте модернизации (теоретические аспекты) [Текст] / И.В. Побережников // Мобилизационная модель экономики: исторический опыт России XX века: сборник материалов всероссийской научной конференции. Челябинск, 28–29 ноября 2009 г. – Челябинск, 2009. – С. 95–100.*
2. *Цапф, В. Теория модернизации и различие путей общественного развития [Текст] / В. Цапф // Социс. – 1998. – №8. – С. 14–26.*
3. *Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII вв., тт. 1–3 [Текст] / Ф. Бродель. – М., 1986–1992.*
4. *Валлерстайн, И.: 1) Анализ мировых систем и ситуация в современном мире [Текст] / И.Валлерстайн. – СПб., 2001. – 416 с.; 2) Миросистемный анализ: Введение [Текст]. – М., 2006. – 248 с.; 3) Изобретение реальностей времени-пространства: к пониманию наших исторических систем [Текст] // Время мира. Альманах. Вып.2. Структура истории. – Новосибирск, 2001. – С. 102–116; 4) Социальное изменение вечно? Ничто никогда не изменяется? [Текст] // Социологические исследования. – 1997. – № 1. – С. 8–21; 5) Россия и капиталистическая мир-экономика, 1500–2010 [Текст] // Свободная мысль. – 1996. – № 5. – С. 30–42.*
5. *Авилова, А.А. Модель европейского капитализма: становление и развитие [Текст] / А.А. Авилова // Общество и экономика. – 2000. – № 2. – С. 99–120.*
6. *Миронов, Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII–начало XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. Том 1, 2 [Текст] / Б.Н. Миронов. – СПб., 1999. – 548 с., 566 с.*

О ПРИЧИНАХ СОЦИАЛИЗАЦИИ СОЗНАНИЯ И КОЛЛЕКТИВНОГО БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО НА ЭКСТРЕМАЛЬНЫХ УЧАСТКАХ АНТРОПОГЕНЕЗА

Понимание является фундаментом познания, и в данном случае, философского познания, прежде всего. Данная статья является попыткой осмысления значения кризисного состояния внешней среды на течение и развитие процесса антропогенеза, т.е. на становление человека доминатором в глобальной биосистеме планеты, а впоследствии, главной геологопреобразующей силой.

Основным системным фактором, определяющим состояние биосистемы на любом её уровне, является состояние внешней среды. Биосистема планеты, в том числе и вид человека разумного, формировались и развивались в процессе адаптации к условиям внешней среды. При этом необходимо отметить, что адаптационные возможности человека огромны, и не имеют порядковых аналогов в животном мире, что и позволило ему динамично расширить свой ареал распространения от экваториальных до самых северных широт. Это говорит, прежде всего, о способности человека встраиваться во все типы экосистем, и находиться с ними в равновесии.

Таким образом, в процессе эволюционного приспособления к условиям окружающей среды, у человека, как биологического вида, произошло формирование центральной нервной системы с огромным адаптационным ресурсом, который нашел своё оформление в специфических процессах сознания (абстрактного мышления, аналитических и коммуникативных способностей, развития 2-й сигнальной системы).

Любой биологический вид стремится к выживанию в данных условиях окружающей среды. При изменении условий окружающей среды биологический вид либо адаптируется, либо исчезает со сцены мировой истории. И эта история драматична: по оценкам биологов на каждый существующий вид флоры и фауны приходится тысяча исчезнувших.

Мы видим, что количественное видовое разнообразие, в процессе эволюции, скачкообразно переходит в новое адаптационное качество, которое получает своё закрепление на генетическом уровне.

Так, по современным исследованиям, 75 тыс. лет назад в результате геологической катастрофы планетного масштаба на грани исчезновения находился сам человек. Согласно гипотезы, выдвинутой профессором Стенли Эмброузом (Stanley Ambrose, University Of Illinois), взрыв вулкана Тоба (о.Суматра) послужил причиной выброса более 1000(!) куб. км. вещества на поверхность Земли и огромного количества вулканического пепла в её атмосферу, что послужило причиной резкого климатического похолодания и наступления «вулканической зимы», продолжавшейся последующий тысячелетний период. Именно тогда «популяция людей сократилась всего до 1–3 тысяч особей, после чего на земле началось распространение современного человека» [1, С. 33], именно в тот период происходит исчезновение неандертальца и начинается эпоха человека из Кроманьона.

Природа представила человеку жесточайшее испытание, которое он смог пройти, проявив свою адаптационную силу. Причем, что особо необходимо

мо отметить, определяющим было испытание не столько физической выносливости, но в первую очередь внутривидовой социальной организации. Это обстоятельство отмечено в работе [3, С. 526] Фридрихом Энгельсом : «для того, чтобы в процессе развития выйти из животного состояния и осуществить величайший прогресс, который только известен в природе, требовался ещё один элемент: недостаток способности отдельной особи к самозащите надо было возместить объединённой силой и коллективными действиями [...]».

Вероятнее всего именно в тот период произошло генетическое закрепление «социальных инстинктов», первичных поведенческих архетипов, расширения диапазона эмоциональной сферы сознания – от агрессии, направленной на внешний мир и другие группы, до положительных эмоций по отношению к членам группы.

Если провести аналогию с организацией животных в стаи, то организация первобытных людей в группы представляет собой более высокое «социальное» качество, а значит и преимущество перед другими видами.

Действительно, в тот период человек вполне уверенно владел огнём, находил убежище от экстремальных условий внешней среды в пещерах, но выживание было возможно только в результате общих **коллективных** действий, необходимо требующих соответствующего уровня внутрigrупповой организации и координации.

В данном случае оформление общественной институализации предполагает специализацию, и как следствие повышение эффективности общественного труда, т.е. тот самый, остро необходимый для выживания, модернизационный ресурс.

Семья явилась наиболее эффективной формой отношений между полами, а племенная форма – оптимумом коллективных действий по отношению ко внешней среде, для своего общественно-исторического промежутка.

Мы должны понимать, что употребление категории «семья» для столь отдалённой исторической эпохи требует пояснения его содержательного наполнения. Вероятнее всего, «согласно Моргану, из первобытного состояния неупорядоченных отношений» первой образовалась кровнородственная форма семьи [3, С. 529].

В контексте данной статьи слово «семья» предполагает, прежде всего, первую специализацию и разделение труда между полами, и как следствие дальнейшую эволюционно-генетическую поляризацию мужских и женских особей.

Вот что пишет об этом Аллан Пиз (Allan Pease) в своей книге [2, С. 13]: «Эволюция мужчин и женщин протекала по-разному, поскольку разными были обстоятельства. Мужчина охотился, женщина собирала. Мужчина защищал. Женщина нянчила. В результате эволюция, как тела, так и мышления шла разными путями. По мере того, как тело совершенствовалось, чтобы с наибольшей эффективностью выполнять поставленные задачи, изменялось и мышление. Мужчины становились преимущественно выше и сильнее, чем женщины, при развитии мозга в соответствии с возложенными функциями. Миллионы лет структура мозга мужчин и женщин изменялась под давлением отличающихся друг от друга требований. Теперь нам известно, что обработка мозгом информации у представителей разного пола происходит по-разному. Они верят по-разному. У них разное восприятие, приоритеты и поведение».

Развитие семейных форм означало, прежде всего, новые механизмы внутривидового естественного отбора и его ускорение.

Подобно тому, как на биологическом уровне мужское и женское начало несут функциональную нагрузку изменчивости и наследственности вида, так и самые первые формы первичной социальной самоорганизации явились проявлением необходимости ещё более дифференцированно, а потому более эффективно, продолжать наследственность при возросшей амплитуде изменений внешней среды.

Племенная форма организации стала первой и базисной формой общественных отношений, которая постепенно стала замещаться иными формами, по мере роста производительности труда, но насколько консервативной оказалась семейная форма объединения! И только конец XX ознаменовался кризисом семьи в самых экономически развитых странах, т.е. очень серьёзными депопуляционными процессами. Так, согласно [2, С. 10], «50% браков в западных странах заканчивается разводом, и весьма часто завязавшиеся серьёзные отношения преждевременно прерываются». И есть очень веские основания предполагать, что на определенную сферу общественных отношений очень опасно распространять принципы капитализации.

Можно предположить, что именно в этот период произошло окончательное оформление двух самых первых общественных институтов – семьи и племени, – двух самых первых примеров общественной самоорганизации. Безусловно, первичные социальные формы самоорганизации существовали и до упомянутого события, но в критической ситуации они оказались доминирующим фактором выживания человека, как вида.

Данная всепланетная катастрофа оказалась фактором, раскрывшим внутренний модернизационный ресурс популяции, позволивший пройти через «бутылочное горло» естественного (а много в ернее протиестественного, ибо экстремального) отбора.

Выжили, таким образом, не просто самые физически сильные особи, но самые способные к коммуникации и коллективным действиям. Именно в критической ситуации явилась жизненно-необходимой способностью к качественно более высокому уровню «мозговой» работы, и выживание исчезающее малой популяционной группы стало главной причиной и отправной точкой всей последующей, уже человеческой, истории.

Необходимо отметить, что об особой значимости периодов катастрофических состояний внешней среды для всеобщего биологического эволюционного процесса говорил в своих работах известный французский исследователь Жан Кювье. Что эволюционный процесс проходит через определённые исторически непродолжительные периоды, когда популяция приобретает и генетически закрепляет способности организма к выживанию.

Известно, что суть критического состояния любой системы есть нарушение равновесия, а потому справедлив ли будет перенос законов развития биологических систем на системы социальные? Каким может быть сценарий цивилизационных преобразований – эволюция или революция? Однозначного ответа быть не может, ибо приобретя разум и достигнув несомненного цивилизационного прогресса, человек не перестал быть носителем подсознательных инстинктов, – и животных, и социальных.

Именно реализация этих подсознательных инстинктивных программ поведения является источником нарушения социального, политического и экономического равновесий. Провокацию уличной потасовки и провокацию биржевой паники объединяет механизм агрессивного поведения человека по отношению к внешнему миру. Разум человека, это только инструмент, благо-

даря которому человек приобрёл способность наиболее эффективно устана в ливать, либо нарушать равновесие в природных, социальных и др. системах.

Мы можем привести массу примеров, когда социальное напряжение между народами и государствами приводило к техническому совершенствованию вооружения, технологическим прорывам, совершенствованию производства. Но. Любое сознательное или бессознательное нарушение социального равновесия аморально по своей природе и никаким высшим смыслом оправдано быть не может. И уж тем более, когда высшим смыслом объявляются законы функционирования капитала.

Литература.

1. Клянчин, А. *Супервулкан: тёмное прошлое или мрачная перспектива* [Текст] / А.Клянчин // *Вселенная, пространство, время.* – 2010. – № 7 (73).
2. Пиз, А. *Язык взаимоотношений* [Текст] / А.Пиз. – М. : ЭКСМО-пресс, 2000.
3. Энгельс, Ф. *Происхождение семьи, частной собственности и государства* [Текст] / Ф.Энгельс. – М. : ЭКСМО, 2003. – (Серия «Антология мысли»).

Станислава Базилян

ПРИБОЩЕНИЕ К ТОВАРНЫМ «ВОСКРЕШЕНИЯМ» КАК ИЛЛЮЗИЯ «ВЕЧНОЙ» ЖИЗНИ ПОТРЕБИТЕЛЯ

Парадигма исторического и социального знания претерпевала на всем протяжении истории человеческого общества значительные изменения. Образ постоянного возобновления центрирует всю архаическую онтологию. Статичное первобытное общество организует время в соответствии со своим непосредственным опытом природы, по модели циклического времени. Она легла в основу первобытных представлений о сакральном и профанном, о четком циклическом разделении мирского бытия и бытия священного. За счет ритуального повторения любое естественное космическое событие совпадает со своим «архетипом», трансцендентным образцом, и профанное время упраздняется. Подобное превращение обычного в сверхъестественное М.Элиаде назвал «иерофанией», когда повседневность превращается в чередование приключений, лично вовлекающих людей в совершаемые ими действия. Иерофания отличается высокой заинтересованностью, задействованностью. Деятельность, сравнительно простая по структуре, воспринимается как непосредственно своя, индивидуальная, она 'ближе' к человеку, индивидуалистичнее. Преобразуя физиологические акты в повторяющиеся ритуалы, архаический человек стремится «выйти за пределы», выйти из преходящего в вечное, победить неумолимое течение времени, сливая воедино единичное и общее.

Принцип целостного синкретичного восприятия мира и истории, архетипической преемственности, присущий мифологическому сознанию, в современном мире господства логики и науки с презрением отвергается.

Упразднение истории как способ защиты от неумолимого давления времени в современности проявляется с новой силой, но совершенно в иных, отчужденных формах. Современный человек, живущий во власти Времени и

ограниченный рамками своей историчности, пытается «открыться» миру и выйти на новые измерения во временном пространстве. «Возвращение этиклических теорий в сферу современной мысли чрезвычайно знаменательно. Сформулированный в терминах Нового времени архаический мир выдает, по крайней мере, одно стремление – попытку обнаружить смысл и историческое оправдание исторических событий. Стало быть, мы вернулись на догегельянские позиции, поскольку решения в духе "историзма" – от Гегеля и Маркса до экзистенциализма – имплицитно поставлены под сомнение»[1, С.80]. Необратимость и пустота Времени сделались догмой для современного западного мира, принятая на себя и испытанная на собственном опыте человеком «темпоральность» оборачивается на бессознательном уровне трагическим предчувствием тщетности всего человеческого существования.

Бессознательное ощущение трагизма вместо философского осмысления распространяется на те уровни современной действительности, которые для этой цели не предназначены. Эта безысходность, боязнь истории и времени выливается в одержимость идеей "конца света", апокалипсиса (2012 г.) и к бессознательному поиску путей обновления и возрождения. Такая ярко выраженная знаковая форма современной перевернуто-мифологической драматургии, как реклама, полностью построена на повторении, ритмах, этиклических переходах, преемственности старого и нового, штамповке бесконечного нового за счет возрождения старого и на обещании «вечного рая».

Апофеозом рекламного мифа о «Вечном возвращении» являются сценарии «воскрешения-перерождения» товара, которое обигрывается в рамках двух противопоставлений: смерть – возрождение.

«Жизненный цикл» любого товара непременно заканчивается упадком продаж, потерей лояльных клиентов – уход с рынка неизбежен – рано или поздно товар надоедает, появляются более усовершенствованные модели. Солидная марка исчерпывает себя, но уходить с рынка не желает – вот здесь и приходит на помощь мифология перерождения – товар переименовывается (этап, называемый в маркетинге «управление спросом») – суть остается та же, меняется лишь имя или внешние характеристики. Корпорация не может, выпустив сотню автомобилей и увидев, что их не покупают, резко перестроить свои производственные мощности и начать выпуск того, что хотят потребители. Гораздо быстрее и дешевле можно осуществить реинкарнацию «устаревшей» марки с помощью своеобразного «крещения». Создать новую марку или модель значительно дороже, чем возродить старую с ее известностью, потенциалом, образом, традициями. «Если вы не сохраните значение вашего символа, он превратится просто в обои»[2, С. 48]. Но это новинка лишь по форме, значение (образ) – специфическая надуманная ценность – осталось то же. Например, рекламный лозунг автомобильной компании Volkswagen так интерпретирует реинкарнацию «Жука»: «мотор теперь спереди, а душа все там же».

Все новое привлекательно для покупателя, поэтому «старые новинки» не сходят с витрин. Но изюминка новинок состоит в том, что они очень недолго остаются таковыми – все суперстильное, неформальное, оригинальное очень быстро выходит из моды – тут же возникает следующее нововведение, которое обратит предыдущее в бросовое старье. Все приобретенные вещи, которые потребитель мечтает купить не один год, могут потерять прелесть и обаяние гораздо раньше, чем он найдет для них место в своем доме. Безостановочный производственный конвейер не должен давать сбой – постоян-

ные возрожденческие акции подстегивают сбыт: потребитель нуждается в некоем товаре, но стоит ему завладеть им, как уже хочется чего-то нового.

Таким образом, отличительной чертой пресыщенного общества потребления является постоянно ускоряющееся моральное устаревание предметов. После 1945 г. поменялась оценка функций товарных знаков: все меньшее значение стали придавать сохранению их в неизменном виде. Отпала необходимость указывать на происхождение продукта, его место заняла функция «демонстрации новизны» изделия. Началось массовое обновление товарных знаков. Обновлению знаков способствовало общее направление экономического развития этого периода, характеризовавшееся появлением на рынках большого количества новых товаров. Становится все больше вещей, которым человек находит применение, в ходе их применения возникают новые потребности. Этот аспект производства – неостановимое размножение как таковое во всех возможных направлениях – больше всего бросается в глаза в «капиталистических» странах. Особенно активно знаки обновлялись в США, где «новизне» придавалось исключительно большое значение. Но если в середине 20 века подобное обновление совпадало с действительностью, то теперь оно носит лишь условный характер. Создается иллюзия обилия новшеств. В обществе изобилия «новые» товары часто выпускаются не потому, что они практически необходимы или обладают какими-то выигрышными потребительскими свойствами, а лишь чтобы поддержать интерес потребителей к своему, зачастую бесполезному товару. В стратегиях брендинга такие ремейки – «обновления» устаревшего называются «программированием морального износа»: в обществе потребления новейшего типа товары «не просто потребляются, а еще и истрачиваются, устаревая в результате стиллистических перемен – это гарантия беспрепятственной работы разнородной рабочей силы, настроенной на массовое производство» [3, С. 77].

Это увеличение товаров, их бессмертность на символическом уровне означает приумножение самого общества – это причащение к вечно возрождающемуся товару, к которому реклама призывает каждого, вызывает у массы потребителей чувство соучастия в акте индивидуальной трансформации, умножения собственной сущности. Потребительская масса как главный цивилизационный потребитель товара духовно опустошена, ограничена, через бессмертный товар она умножает собственную сущность – но не количественно, а лишь качественно. Приумножая товар, общество преумножает себя: безостановочно появляющиеся мнимые – новые «реанимированные» марки наделяются душевной субстанцией, которой заполняется духовная пустота массы. Приумножение здесь достигается благодаря воскрешению. Многократное «воскрешение» товаров заключает в себе сакральную силу (теория цикличности времени всегда покоряла возможностью избавиться от человеческой истории и человеческой смертности), и через ритуалы покупок оно помогает потребителю оставаться пассивным среди симулятивного накопления пустых форм-знаков.

Литература.

1. Элиаде, М. Миф о вечном возвращении [Текст] / М.Элиаде. – СПб.: Алетейя, 1998. – 258 с.
2. Зимен, С. Бархатная революция в рекламе [Текст] / С.Зимен, А.Бротт. – М.: Эксмо, 2003.
3. Дери, М. Скорость убегания: киберкультура на рубеже веков [Текст] / М.Дери. – М. Ультра. Культура, АСТ, 2008.

СОВЕТСКОЕ КАК АНТИМОДЕРНИСТСКОЕ. «НАШИЗМ» В
РАННИХ СОВЕТСКИХ БУКВАРЯХ: СВИДЕТЕЛЬСТВО
АЛЬТЕРНАТИВНОЙ ИДЕОЛОГИИ²

Занимаясь историей букварей и книг для чтения, один из авторов данной статьи обратил внимание на то, что частотность понятия «родина» и наполняемость его смыслами в этих учебниках не только не константна, но и подвержена сложным эволюционным процессам. В учебниках 1930-х – начала 1940-х годов выявилась значимая доминанта над словами «родина/Родина» иных формул, имевших смысловый корень «наш -»: концепты «наша, советская, родная, замечательная, радостная страна», «наш колхоз/лес/река и т.д.» [2, С.8–16; 3, С.51–58]. СССР представлял отечеством рабочим всего мира (см. речь Сталина в 1931 г.), поэтому выражение «наша страна» становится на время синонимичным *Родине, родной земле* всего угнетенного люда в мире и, с другой стороны, имеет тенденцию к геополитическому распространению на этот весь мир (экспорт революции и советского строя). Экономический и политический кризис 1930-х развернули режим потом снова в сторону Родины как важного политического концепта, впервые после Революции 1917 года³.

Продолжая исследование, мы обнаружили очень «плотное» присутствие слова «наш/а/е/и» в советских букварях 1920-х годов. Стало ясно, что концепт существовал достаточно долго, по крайней мере, дольше, чем предполагалось рабочей гипотезой. Двадцатые годы знаменовались в России внутренней, не заметной глазу стороннего наблюдателя, борьбой между «старым» понятием «родины» как места физического рождения и «новым» понятием безбрежности «нашего» в самом лучшем из миров – мире победившего нового, прекрасного, самого прогрессивного строя.

В данной статье приведен анализ одного букваря, во многом типичного представителя большой когорты похожих изданий, «успешно» соединившего в себе многие фундаментальные черты нового концепта, концепта «нашизма». Мы называем его нацизмом именно потому, что рассматриваемое слово было положено «букварными идеологами» 1920-х гг. в основу конструирования всего мироздания, его иерархии и устройства, предъявляемого «свободному ребенку» первого советского поколения, будущему защитнику и строителю «нашего мира» от всех врагов.

«Детский букварь», составленный И.Сверчковым, автором хрестоматий «Восьмилетка» и «Девятилетка» (для первого и второго отделения сельской школы), имеет уже характерное для нового строя название «Пионер». Он опубликован Научно-Педагогической Секцией ГУСа, содержит 88 страниц текстов и рисунков [4]⁴. Букварь опирается на аналитико-синтетический метод целых

© Н. Баранникова, В. Безрогов, Г. Макаревич

² Работа поддержана грантом РГНФ 10-06-01113а.

³ В 1936-1940х гг. понятие «родина» в значении «вся/наша страна», акцентуированное в 1934 г. в связи с героизмом челюскинцев, входит в лексику плакатов («У наших счастливых советских ребят хорошая родина есть» Галина Шубина, 1936) в связи с милитаризацией экономики и образования. Летом 1938 года дальний бомбардировщик АНТ-37бис, используемый для перелетов через весь СССР, получает символическое название «Родина». Полеты от границы до границы или вдоль границ исполняли магическое действие по легитимации СССР. В школьных учебниках «родина» как «вся страна» появляется в начале 1941 г.

⁴ Отпечатан в Государственной типографии имени Евг.Соколовой в Ленинграде в количестве 50000 экземпляров. Иллюстрации черно-белые, обложка двухцветная. Один экземпляр хранится в Научно-педагогической библиотеке им. К.Д.Ушинского.

слов (фраз). Азбука появляется лишь в середине книги, на 41 -й странице – просто как справочная таблица печатных и письменных алфавитных знаков. С самой первой страницы идет тематическое изложение материала, знакомство со связанными с той или иной темой словами и краткими предложениями, при погружении в учебник все более удлинняющимися и возрастающими в количестве

Учебник явно предназначен для городских детей – судя по иллюстрациям текстам и темам, в которых преобладают урбанистические реалии. Его содержание делится на следующие тематизмы, которые можно определить чаще всего по первым словам, отделенным от других размерами шрифта: «Наша улица» (с.3), «Наши улицы» (с.4), «Фонари... Наши фонари» (с.5), «На нашей улице» (с.6), «Ящики: На наших улицах ящики» (с.7), «Наш город» (с.8), «Наши сады» (с.9), «Улица имени Ленина... Улицы нашего города» (с.10), «Улица Революции... шире нашей» (с.11), «Наша революция» (с.12), «Герои нашей революции» (с.13), «Герои революции... Наши рабочие – герои» (с.14), «На нашей улице» (с.15), «Речи на улицах» (с.17), «Моряки герои нашей революции» (с.17), «Ленину народ... Город имени Ленина... Наш город» (с.18), «Мы пионеры... на улицах нашего города» (с.19–20), «Мы, юные пионеры, – дети революции» (с.21–22), «Мы, пионеры, – юные революционеры... завоюем свободу» (с.23–26), «Дети валили дерево» (с.27–29), «Пионеры поют хором» (с.30), «Дети сидели у шалаша... в своих шалашах» (с.31), «Лагерь пионеров. Наш лагерь... наш(и) шалаш(и)» (с.32), «Наша собака Лайка» (с.33), «В нашем лагере» (с.34), «Бегуны на реке» (с.35), «Около нашего лагеря» (с.36), «На реке Неве... Хороша наша река» (с.37), «Пионеры за работой» (с.38), «У пионеров была своя музыка» (с.39), «На пожаре» (с.40), «На улице Революции четыре завода» (с.42), «Владимир Ильич Ленин» (с.43), «Кооператив» (с.44), «У завода» (с.45), «Это завод имени Владимира Ильича Ленина» (с.46), «Механический завод» (с.47), «Отделения этого завода» (с.48), «В мастерских» (с.49), «Изделия этого большого завода» (с.50), «Еще изделия того же завода» (с.51), «Еще заводские изделия для города и деревни» (с.52), «Железный товар» (с.53), «Отец и мать Бабурины – рабочие» (с.54), «Папа и мама работают на заводе» (с.55), «Семья Бабуриных трудовая» (с.56), «Как мы поделили работу дома» (с.57–58), «Федя и Фима в очаге... Кирюша и Сережа служат на фабрике учениками» (с.59–60)¹, «Наша заводская молодежь объединилась в союз» (с.61), «Дом отдыха для рабочих» (с.62), «Мы – школьники» (с.63), «Как мы работаем в школе. Наш класс... Наша школа – трудовая коммуна» (с.64), «На стенах нашего класса» (с.65–66), «Какая мебель в нашем классе?... Наш шкаф. Наша мебель» (с.67), «Как мы убираем наш класс» (с.68), «Что мы делаем в школе... Вчера мы и измеряли наш класс» (с.69), «Наши часы» (с.70), «Школьные прогулки и экскурсии в зоологическом саду» (с.71), «Школьный двор. При нашей школе большой двор» (с.72), «Наш огород» (с.73), «Наш птичник» (с.74), «Наша выставка» (с.75–76), «Наши плакаты» (с.77), «Наше школьное знамя» (с.78), «Выставка класса Б. Как люди трудятся... Машины наша сила» (с.79–80), «Наш воздушный флот» (с.81), «Октябрьская Революция» (с.83), «В праздник революции» (с.83), «Кузнец» (с.84), «Торжественное обещание юного пионера» (с.85), «Обычаи юных пионеров» (с.86), «Как обучать грамоте по букварю 'Пионер'» (с.87). Перечисляя тематизмы букваря «Пионер», мы добавляли слова со страницы к первой фразе в том случае, когда в них появляется изучаемое слово, или когда

¹ Детский очаг (неол.) - воспитательное учреждение, куда занятые работой матери приводили своих малолетних детей на время пребывания на работе (по словарю Д.Н.Ушакова).

тематизм распространяется на несколько страниц, что требует чуть более развернутого его формулирования с помощью метода цитаты.

Из 72 тем букваря 35 содержат прямое и часто неоднократное применение контрольного слова, которое в этих случаях фигурирует с заведомо позитивным смыслом. Плюс к 35 еще в одном случае используется функциональное, неакцентуированное ценностно противопоставление «их папа рабочий. Наш папа моряк» (с.29), и только в одном случае встречаются «наши ц е пи», которые, конечно, уже «упали» вследствие революции, а потому не страшны на данный идеологический и учебный момент. Все моделируемые в букваре действия носят коллективный, групповой характер (даже если есть внутри процесса разделение детей, выполняющих часть дела). Учебник моделирует коллективный взгляд на мир, на поведение и т.д. А коллективный взгляд по определению работает в координатах «наш» – «не наш». Только в одном месте букваря группе в целом и детям из группы дважды предписывается не мешать конкретным ребятам, делающим что-то в одиночку. В одном случае рекомендуется не мешать, по-видимому, процессу индивидуального чтения (с.21, см. иллюстрацию к тексту), в другом случае – непонятно, чему (с.22).

Итак, половина тем букваря, среди которых самые ударные в смысле индоктринации начальные темы, напрямую связаны с концептом «наш/а/и». Другая половина тем так или иначе косвенно также связаны с групповым «нашизмом» ранней советской идеологии (наши дети ходят в очаг, а Вы думали, чьи-то?; завод наш и больше ничей, мы – пионеры – наблюдаем разные работы на нем; пионеры читают наши книги, не наши – сжигают, купаются в нашей и ничьей больше реке; и т.д. – такие идеи можно часто встретить в аналогичных рассматриваемому учебниках второй половины 1920х – 1930х гг.). Концепт «наша/е/и», хотя и был внешне связан с идеей Страны Советов как Отчизны всем трудящимся, где бы они не находились, как общего достояния мирового пролетариата, внутренне фактически отгораживал владеющих «нашим» от «других», «нашим» по тем или иным причинам не владеющих и даже не только не имеющих на него никакого права, но и явно враждебных всему «нашему». Нашизм партикулировал сознание общества, замыкал его на самом себе, дробил внутри на наших и не наших. Если улица «наша», то для детского сознания есть, конечно, те, кто по отношению к ней являются чужаками и к кому можно относиться как минимум свысока. Если сады и города «наши», то к пришельцам из других мест отношение уже совсем иное. Если революция «наша», то есть масса взрослых, которые не имеют никакого права на нее и ее достижения. «Герои нашей революции» самые герои из героев, другим до них не дотянуться, и вообще – герои ли они? В идеологии нашизма уже содержалось ядро закрытости, отделенности, инкапсулированности, постепенно все более и более проявлявшейся относительно места советской страны во всем мире. Трудно говорить, насколько начальные школьные учебники 1920-х годов способствовали утверждению философии изоляционизма и ксенофобии, характерной для реальной политики и ментальности лидеров советского режима 1930-х, но несомненно, что они отражали тенденцию и действовали в указанном направлении. Вероятно, в силу начала консервативной волны середины 1930х годов, реставрировавшей идею Родины, патриотизма и т.п., идеология нашизма не получила распространения, ярко блеснула со страниц букварей и азбук и ушла в тень. Она была не нужна сама по себе на тот момент идеологии модернизации, использующей не столько лозунги партикуляризма, сколько общесоюзного героизма и военно-патриотической патетики.

Новая советская идентичность на свой, локальный манер синтезировала в «нашизме» классовый интернационализм и красный патриотизм, глобализм «отечества» для всех трудящихся и «наши идеалы» построения «нового мира» в советской России. Синтезированный педагогический идеал был предложен тем, кому следовало строить «этот прекрасный новый мир», – школьникам первого советского поколения. Однако на их счет у власти были иные планы. Идеология нашизма была подверстана под отстраненность власти от народа, под возвращение имперского стиля и строя. В 1940-е – 1950-е гг. родина вновь стала начинаться с букваря, в который вернули понимание «всей страны» как «Родины».

Литература.

1. Баранникова, Н.Б. *Наследие советской культуры в учебнике по чтению 1990х гг. [Текст] / Н.Б.Баранникова, Г.В.Макаревич // «И спросила кроха...» Образ ребенка и семьи в педагогике постсоветской России: учебники по словесности для начальной школы 1985–2006 гг.: Колл.моногр. ; под ред. Н.Б.Баранниковой и В.Г.Безрогова. – М. ;Тверь : ИТИП РАО, Научная книга, 2010. – С. 81–105.*
2. Безрогов, В.Г. *Дети и Родина в современном российском учебнике для начальной школы [Текст] / В.Г.Безрогов // Берестень: философско-культурологический альманах. – 2009. – №1(3). – С.8–16.*
3. Безрогов, В.Г. *Концепт Родины-матери в российском учебнике начальной школы [Текст] / В.Г.Безрогов // «И спросила кроха...» Образ ребенка и семьи в педагогике постсоветской России: учебники по словесности для начальной школы 1985–2006 гг.: Колл.моногр. ; под ред. Н.Б.Баранниковой и В.Г.Безрогова. – М.; Тверь: ИТИП РАО, Научная книга, 2010. – С.51–58.*
4. *Сверчков, И. Пионер. Детский букварь. С 130 рисунками худ. Симакова [Текст] / И.Сверчков. – Л.: ГИЗ, 1924.*

Николай Баранов

ФИЛОСОФИЯ МОДЕРНИЗАЦИИ В КОНТЕКСТЕ «ПРОСВЕЩЕННОГО КОНСЕРВАТИЗМА»

Современная страна не может останавливаться в своем развитии, поэтому модернизационные процессы происходят и будут происходить во всех государствах, претендующих на статус современного. Страны органической модернизации осуществляют преобразования на основе собственного опыта политического и социально-экономического развития, остальные используют опыт передовых государств, нередко привнося в него свои социокультурные особенности.

Россия, вступив в XXI век, до сих пор не смогла перестроить ни одну из сфер жизнедеятельности общества в соответствии с общемировыми трендами, что грозит стране отставанием и периферийным статусом. Гордость за свое Отечество, ее историческую судьбу не может служить основанием для сохранения ее положения в законсервированном состоянии. Напротив, любовь к Родине должна проявляться в стремлении постоянного обновления, приведения в соответствие с современностью социальных институтов и практик. Главный показатель модернизационных преобразований – повышение качества жизни людей, эффективности управления, совершенствование социально-экономических механизмов, создание условий для развития личности.

Модернизация может осуществляться либо за счет высвобождения энергии человека, направленной на решение задач политического, экономичес-

ческого и социального характера, либо за счет мобилизации людей – насильственной или идеологической – на решение государственных проблем. Однако если в предыдущие века были примеры мобилизационной модернизации, частично решавшей проблемы внедрения в экономику, но не в политическую сферу, современных технологий, то в XXI веке такая частичная модернизация не сможет сделать общество современным, так как ресурс эксплуатации человека уже исчерпан. Поэтому модернизационный проект, связанный с адаптацией к изменяющимся условиям, отказом от традиционных институтов и условий жизни, в новом веке предполагает либеральные реформы в экономике, социальной сфере, государственном управлении.

Как считает Евгений Гонтмахер, «в нашем обществе основные политические и общественные силы не заинтересованы в модернизации» [3]. Такой пессимистический взгляд он объясняет сырьевой экономикой, коррупционным чиновничьим аппаратом, инфантильностью общества, которое устало за последние двадцать лет от непрерывных попыток реформ. В том, чтобы Россию сделать современной страной, по его мнению, заинтересованы максимум 20-25% – малый и средний бизнес, значительная часть образованных людей: эксперты, преподавательская элита в университетах, люди культуры, часть молодежи, которые понимают, что Россия живет еще в XX веке, который давно прошел.

В сложившихся условиях на первый план выходит задача найти опору в этих заинтересованных в модернизации слоях общества, постепенно распространяя их влияние на остальные круги населения.

Политическое руководство в качестве объединяющей всех людей цели называет «повышение качества жизни россиян» [7], обретение Россией «статуса мировой державы на принципиально новой основе» [6]. Принципиальное отличие объявленной модернизации от предыдущих заключается в том, что она должна быть всесторонней, охватывающей все сферы жизни общества, в том числе политическую, и основываться на ценностях и институтах демократии. Приоритетным же фактором для распространения демократических ценностей и идеалов является потребность в свободе, которая должна произрастать снизу, постепенно либерализуя политическое пространство, о чем президент неустанно говорит на различных форумах¹.

Вплоть до XX века модернизация государства не только существенно опережала модернизацию российского общества, но и во многом происходила за счет торможения его развития, консервации самых отсталых и застойных структур и отношений. Теперь такие качества как личный успех, поощрение инициативы, общественная активность, нетерпимость к коррупции должны стать, по замыслу модернизаторов, частью нашей общенациональной культуры.

В современном мире главным ресурсом развития становятся творческие способности человека, его энергия и инициатива. В современных российских условиях препятствием для такого развития является выстроенная вертикаль власти, основанная на господстве и подчинении и не оставляющая выбора для человека. Такая система удобна для людей несамостоятельных, патерналистски настроенных, внутренне несвободных. В постиндустриальном обществе модернизация в условиях несвободы не может быть реализована.

¹ Так, выступая 10 сентября 2010 г. в Ярославле на пленарном заседании мирового политического форума «Современное государство: стандарты демократии и критерии эффективности», Д.А.Медведев сказал: «Правительства могут сколь угодно долго говорить своим гражданам: вы свободны. Но демократия начинается только в том случае, если гражданин скажет сам себе: я свободен» (см.: <http://www.kremlin.ru/transcripts/8887>).

Потребность к свободе ведет к политической конкуренции на основе реального плюрализма, к проведению общественных дискуссий по всем значимым вопросам. В российских условиях для реализации объявленных инновационных проектов и преодоления сопротивления инертного бюрократического аппарата необходима политическая воля, сочетающаяся с наступательной позицией активной части общества по значимым и резонансным вопросам.

Постсоветская Россия столкнулась с кризисом социалистической идеи и разочарованием в либеральной идеологии. После неудачных попыток реформирования российского общества особенно востребованным оказался консерватизм в его различной интерпретации. Популярность стали получать симбиозы, состоящие из различных идеологических доктрин. Об этом свидетельствует появление таких, казалось бы, несовместимых понятий, как «социальный консерватизм», «прогрессивный консерватизм», «демократический консерватизм», «либеральный консерватизм» и т. д. Следовательно, изменяется само содержание, вкладываемое в понятия «либерализм», социализм, «консерватизм».

Наиболее востребованными в новом веке оказались либерализм и консерватизм. Обе модели общественного развития являются подвижными и динамичными. В зависимости от конкретной исторической ситуации консервативный и либеральный сегменты в общей системе общественно-политической мысли могут расширяться или сужаться, проявлять себя изолированно или сближаться, создавая либерально-консервативный синтез. Создается, по сути, пограничное пространство, которое можно представить как зону взаимодействия либерализма и консерватизма. П.Б.Струве полагал, что либеральный консерватизм возникает в некоторой точке, где «либерализм и консерватизм, конечно, сходятся» [8, С. 133].

Н.А.Бердяев, в свою очередь, отмечал: «невозможно нормальное и здоровое существование и развитие общества без консервативных сил. Консерватизм поддерживает связь времен <...> соединяет будущее с прошлым <...>» [2, С. 567]. Действительно, под консерватизмом понимается политическая идеология, выступающая за сохранение существующего общественного порядка, главным образом морально-правовых отношений, воплощенных в нации, религии, браке, семье, собственности. Оксфордский политический словарь акцентирует внимание на том, что консерватизм «приводит к возникновению способа мышления <...> который ставит перед всеми грандиозными предложениями и принципами вопрос: действительно хороша ли эта идея при данных конкретных условиях?» [5, С. 263].

Поэтому не удивительно, что в условиях активного продвижения либеральной модернизации в России появляются ее противники, предлагающие вернуться назад к своим истокам, от которых пошла «Святая Русь». Манифест просвещенного консерватизма, представленный Никитой Михалковым, ставит под сомнение либерально-демократическое начало, приводящее к революционным переменам, прямо заявляя – «эйфория либеральной демократии закончилась». В документе выражается уверенность в том, что «только справедливая форма сочетания свободы и власти, основанная на соединении заповедей и идеалов правды с принципами и нормами права, может и должна обеспечить всем нам "нормальную человеческую жизнь в нормальной человеческой логике – без революций и контрреволюций"» [4].

Авторы манифеста характеризуют новую разновидность консерватизма следующим образом: «Просвещенный консерватизм – это позитивное умение

осмыслить прошлый и будущий мир вещей, свойств и отношений в должной и верной мере, а также способность эффективно действовать в современном мире, не разрушая его» [4]. В этих целях предусматривается новационный учет государственных, общественных и национальных традиций «Святой Руси» и «Великой России», сложившихся в течение нашей тысячелетней истории.

Наряду с бережным хранением традиций и творческим восприятием новаций «просвещенные консерваторы» предлагают в качестве основных принципов новой идеологии те, которые в современном обществе небезосновательно подвергаются сомнению: укрепление вертикали власти; лояльность к власти; умение достойно подчиняться авторитетной силе; персонификация власти; почитание ранга. Такая гремучая смесь просвещенной традиции и авторитарной современности вызывает сомнение в целесообразности следовать курсу, который по признанию российского президента, никогда не ставил в качестве приоритетов человеческую жизнь [7].

Вне всяких сомнений, обычаи и традиции должны учитываться при решении тех или иных социальных, экономических и политических задач. В то же время нельзя игнорировать те очевидные истины, без которых невозможно оставаться современным обществом. Тот, кто поступает соответствующим образом потому только, что таков обычай, тот не делает выбора, а потому не стремится к лучшему. В числе первых священных принципов, которые должны быть отвергнуты, убежден Зигмунт Бауман, – это «верность традициям, привычным правам и обязанностям, связывающим людей по рукам и ногам, препятствующим движениям и ограничивающим инициативу» [1, С. 10]. Только человек, пользующийся своими способностями, сознательно, по своему пониманию устраивает свою жизнь.

Вероятно, устойчивым и жизнеспособным сделает общество только такая общественная и культурная система, при которой либеральное и консервативное начала находятся в сбалансированных отношениях, когда существует либерально-консервативный консенсус, отстаивающий эволюционное изменение социально-политических отношений, снятие напряжения, достижение баланса сил и устойчивого развития общества.

Литература.

1. Бауман, З. *Текущая современность* [Текст] / З. Бауман. – СПб., 2008. – 240 с.
2. Бердяев, Н.А. *Философия неравенства* [Текст] / Н.А. Бердяев // Бердяев Н.А. *Судьба России*. М., 2000. С.567.
3. Гонтмахер, Е. *Модернизация России. Позиция ИНСОРа*. 17.09.2010. [Электронный ресурс] /Е. Гонтмахер //Публичные лекции на Полит.ру. – Режим доступа: <http://www.polit.ru/lectures/2010/10-28/gontmakher.html>
4. *Манифест просвещенного консерватизма*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.polit.ru/kino/2010/10/26/manifest.html>
5. *Политика: Толковый словарь: Русско-английский* [Текст]. М., 2001. 768 с.
6. *Послание Федеральному собранию Российской Федерации*. [Электронный ресурс]: *Официальный сайт Президента РФ*. – Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/transcripts/5979>
7. *Медведев Д. Россия, вперед!* [Электронный ресурс] //Официальный сайт Президента РФ. – Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/news/5413>
8. Струве, П.Б. *О мере и границах либерального консерватизма* [Текст] / П.Б.Струве // *Полис*. 1994. № 3.

СИРОТА КАК ГЛАВНЫЙ АГЕНТ МОДЕРНИЗАЦИИ В РОССИИ 1920-Х ГОДОВ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)¹

Учебники для начальной школы рисуют одновременно и желательный, идеальный мир, в котором должно жить следующее поколение; и мир реальный, в котором оно уже существует вместе со своими старшими наставниками, гидами и руководителями. Невидимые механизмы аккультурации отчетливо выступают при работе с букварями 1920-х годов, демонстрируя роль педагогических идеалов в процессе транслирования властно- и социально-(не)одобренного содержания картин прошлого, настоящего и полагаемого будущего. Идеалы нового социального мироустройства и формирования человека настоящего/будущего входят в учебные пособия этого периода как в явном (лозунги, афоризмы, пословицы, цитаты из революционных песен), так в неявном (например, через рассказы о детях и для детей) виде.

Прямые вливания в тексты учебников для детей, сделанные из лозунгов для взрослых, работали на очерчивание границ нового социального мира и способов утверждения в нем. Легитимация образа «нового человека» осуществлялась через политически значимую триаду «труд – свобода – советы»:

– *Владыка мира – труд* [10, С. 13], *Бодро вперед за свободу!* [10, С. 17], *За советы стой горой* [10, С. 24]; – *Владыкой мира будет труд* [2, С. 41], *Добьемся мы освобожденья/ Своею собственной рукой* [2, С. 41], *Кто был ничем,/ Тот станет всем* [2, С. 41]².

В этой семантической цепочке заданы пространственные координаты модернизации (Советы), ее ведущая идеологическая метафора (свобода) и ключевая ценность (труд), но отсутствует само социальное лицо «нового человека», возникающего ex nihilo.

Авторы пособий 1920-х гг. осознавали классовую обезличенность подобного рода «формул модернизации». По-своему откликаясь на идеологию «построения новых социальных отношений», они трансформировали сюжеты текстов дореволюционных букварей. Например, популярная уже до революции тема детей-сирот была представлена в «царских» изданиях разного рода произведениями об их тяжелой доле³. Одним из показательных текстов являлся рассказ «Добрый человек (по Тургеневу)», помещенный в дореволюционных и ранних послереволюционных букварях В.П.Вахтерова [4, С. 29–30; 6, С. 27–28; 8; 7; 12, С. 29–30; 13; 14, С. 29–30; 15, С. 20–21; 16]:

Умер у Кати отец, умерла и мать. Стала Катя круглою сиротой. Никому было Катю поить и кормить, не было у нее и приюта. Приходилось ей терпеть голод и холод. Только и осталось у нее родных, что дядя с теткой. Да и те были люди бедные, самим приходилось жить впроголодь. Но дядя пожалел Катю и говорит жене: «Возьмем Катюшку к себе». А жена говорит: «Нам и своих детей девать некуда. Возьмем Катюшку, последняя к опейка на нее уйдет, соли будет купить не на что, нечем будет щей посо-

¹ Работа поддержана грантом РФФИ 10-06-01113а.

² Примечательно, что в учебнике первой ступени присутствует жанровая синкретичность: лозунг и цитаты помещены в раздел «Наши изречения».

³ См. рассказы «Сиротка Ваня», «Подкидыш» в дореволюционных источниках [17, С. 57]. Сюжет «Подкидыша» во многом повторяет содержание рассказа «Добрый человек (по Тургеневу)» [12, С. 29–30].

лечь». Дядя подумал и говорит: «А мы и без соли есть будем, – щу-то!»
Стало и тетке жаль Катю. Так и взяли сиротку к себе.

В данном «протографе» присутствует педагогический идеал христианского милосердия, подчеркивающий роль индивидуального поступка. Перелом наступает в несколько этапов. Сначала заменено лишь название: вместо «Добрый человек» в 1922 году появляется совершенно иное по тональности заглавие «В чужой семье» [3, С. 50]¹, пропадает указание на авторство. Акцент меняется с фокусирования на доброте приемных родителей на «мертвый факт» перехода в неродную семью с подспудным намеком на тяжелую жизнь у чужих людей до революции, намеком, который не мог быть сделан И.С.Тургеневым.

Затем в «Новом русском букваре» 1923 г., набранном в орловском издательстве «Красная книга», рассказ был значительно сокращен и получил уже третье название – «Сиротка», звучащее вполне благопристойно и положительно для советской власти, стремящейся тогда к общесоциальному, полностью коллективному воспитанию детей:

У Кати умерли отец и мать. Ее взяли в детский дом. Там ее любили, учили грамоте и работам. Хорошо было Кате в детском доме [2, С. 48].

Процесс, однако, на этом не заканчивается и не случайно идет дальше. Коллективное начало «с порога» вступило в противоречие с сохраняющимся в именах персонажей личностным характером максимально, на первый взгляд, сокращенного повествования. Другой букварь того же автора «Первый шаг. Букварь для чтения и письма», также выпущенный в Орле «Красной книгой», завершает процесс. Красный редактор вычищает из текста любую персонализацию, снимая даже название рассказа. В безымянном, без названия («человек/нарратив без качеств») тексте вычитываем образ-идею безличной заботы о детях советского строя, страны Советов:

Остались дети сиротами. Их взяли в детский дом. Там детям было хорошо: их поили, кормили, одевали, обували и грамоте учили [5, С. 26]³.

Добрый человек исчез. Потом исчезла и чужая семья. Оставшаяся сама по себе сиротка продержалась совсем недолго, меньше года. Она влилась в большой отряд сирот без имен, без индивидуальных качеств, в идеальный человеческий материал, пригодный для эксперимента по созданию «нового человека»⁴.

¹ В букваре 1922 г. рассказ приведен еще полностью: его название «В чужой семье» указывает и на то, что, начиная с заглавия, тема доброты постепенно покидает учебную книгу [3, С. 50]. Однако в другом издании букваря этого же года пока все сохранено еще по-прежнему, текст продолжает называться «Добрый человек» [11, С. 87-88]. Но «Добрый человек» уже не отвечал доминирующим тенденциям в обществе и педагогике. Вариантом, использованным для последующей эволюции используемого текста, стал вариант без указания на Тургенева, с заголовком «В чужой семье».

© В. Безрогов, Г. Макаревич, Н. Баранникова

³ Категории «качества жизни» в детском доме: «поили, кормили, одевали, обували и грамоте учили» составляют тот минимум социальных благ, за которые дети должны быть благодарны «родительской заботе» новой власти. В «Русском букваре для обучения письму и чтению» В.П.Вахтерова, изданном в 1923 году, такого сюжета нет вообще, поскольку он оказался достаточно щекотлив [10]. Мы пока не смогли проследить историю данного текста в зарубежных изданиях букварей Вахтерова 1930-х – 1940-х гг. (в Нью-Йорке, Праге, Франкфурте-на-Майне и, вероятно, других городах). Однако интенции по переработке дореволюционного массива литературно-дидактического канона советской властью видны и без сопоставления с зарубежными версиями букварей Вахтерова.

⁴ Мы полагаем, что в «Красной книге» сначала сократили текст и заменили название, а только потом его отменили совсем. Наличие в третьем варианте оставшихся от второго имен также свидетельствует в пользу такого предположения.

В контексте модернизационных установок по отношению к дореволюционной патриархальной, темной жизни, в том числе – в контексте идейно-политического реформирования учебных книг, такое резкое сокращение и изменение текстового материала в изданиях, подготовленных уже не издательством И.Д.Сытина, но «Красной книгой», может быть проинтерпретировано следующим образом.

На роль строителя нового общества «назначен» человек без прошлого, потерявший не только родителей, но и саму возможность реализации себя через семью (пусть даже и «чужую», как было представлено ранее). Образ ребенка-сироты является удобной лабораторией для воспроизводства человеческих душ нового типа. Это своего рода пустое означающее, в которое можно записать любые стратегически и практически важные смыслы. В число означенных смыслов попадают, во-первых, детский дом как специализированное воспитательное учреждение страны *Советов*, во-вторых, грамота и работа как вполне конкретный *труд* маленького строителя нового мира. Данные смыслы напрямую соотносятся с триадой «труд – свобода – советы» и заданы в прямой перспективе: чем больше труда, тем больше социальных достижений, тем краше страна Советов. Последний элемент триады «свобода» эксплицитировать сложнее, поскольку относительно него напрямую ничего не сказано. Вместо взрослой патетики вроде «освобожденья своею собственной рукой» в тексте для детей появляются эмоционально окрашенные слова «любили, было хорошо», не связанные ни с какой «свободой» от такого рода «опеки и заботы». Любовь и состояние полного позитива, однако, возникают в строго очерченных границах детского общежития (вспомним, идею объединения людских ресурсов: коммуна как одно из важных мерил новизны и успешности строящегося социального мира 1920-х гг.). Свобода, за которую ратуют взрослые, оказывается невозможной и ненужной для бессемейных детей, пребывающих в некой идеализированной резервации. Такое положение вещей провоцирует на новое прочтение политической триады. Для детей-сирот она на имплицитном уровне значит как «труд – Несвобода/забота – советы». Если так, то детям в театре социального взаимодействия может быть отведена исключительно пассивная роль. Они, как и взрослые, также становятся заложниками политического фарса, в котором из пустого означающего легко сделать исполнительных и несвободных актеров.

Косвенные подтверждения этого тезиса содержатся в других текстах букварей 1920х гг. В них картины советской жизни с предписанными внесемейными ролями поданы так, что о детях говорят также, как о сиротах, используя категорию пассивного залога:

Первое мая – праздник труда. Нас возили на трамвае на митинг. Мы махали шапками и платками и кричали «ура!» Потом нас вкусно и сытно накормили. [2, С. 47]

В данном тексте явлено, как счастливые дети-герои исполняют роли пассивных членов общества. Они ориентированы на то, чтобы за сытный обед выдать нужную дозу положительных, социально одобренных эмоций. Никаких сведений о том, каков семейный статус представленных в рассказе детей, не страницах букваря не встречается.

Итак, в случае учебника мы имеем дело не только с декларацией идеала, а еще и с «вживлением» его в человека с помощью определенного механизма. Учебник переопределяет реальность, и это ее переопределение выступает «перепаханной реальностью» модернизации «от революции», истинной почвой для направленной социализации нового поколения «иде-

альных учеников». Под этой идеальностью в 1920-х гг. понимался в первую очередь сирота – человек без семьи, без прошлого. Именно он становится главным агентом модернизации в России 1920-х годов. Модернизации, для которой семья до поры выступала лишь досадным препятствием.

Литература.

1. Баранникова, Н.Б. Эволюция педагогических идеалов в букварях В.П.Вахтерова [Текст] / Н.Б.Баранникова, В.Г.Безрогов, Г.В.Макаревич // «Пора читать»: буквари и книги для чтения в предреволюционной России, 1900 – 1917 гг. – М.: НПБ им. К.Д.Ушинского, Языки славянской культуры, 2010. – С.262–269.
2. Вахтеров, В.П. Новый русский букварь для обучения письму и чтению [Текст] / В.П.Вахтеров. – Орел: Красная книга, 1923.
3. Вахтеров, В.П. Новый русский букварь для обучения письму и чтению [Текст] / В. П.Вахтеров. – М.: Государственное издательство, 1922.
4. Вахтеров, В.П. Первый шаг. Букварь для письма и чтения [Текст] / В.П.Вахтеров. – М.: И.Д.Сытин, 1902.
5. Вахтеров, В.П. Первый шаг. Букварь для чтения и письма. Издание исправленное [Текст] / В.П.Вахтеров. – Орел: Красная книга, 1923.
6. Вахтеров, В.П. Русский букварь для обучения письму и чтению по новой орфографии [Текст] / В.П.Вахтеров. – Нижнедевицк: УНАРОБРАЗ, 1921.
7. Вахтеров, В.П. Русский букварь для обучения письму и чтению по новой орфографии [Текст] / В.П.Вахтеров. – М.: И.Д.Сытин, 1917.
8. Вахтеров, В.П. Русский букварь для обучения письму и чтению, русскому и церковнославянскому [Текст] / В.П.Вахтеров. – М.: И.Д.Сытин, 1910.
9. Вахтеров, В.П. Русский букварь для обучения письму и чтению, русскому и церковнославянскому. М.: И.Д.Сытин, 1914.
10. Вахтеров, В.П. Русский букварь для обучения письму и чтению. Издание второе [Текст] / В.П.Вахтеров. – Киев: Государственное издательство Украины, 1923.
11. Вахтеров, В.П. Русский букварь. Исправленное и дополненное издание [Текст] / В.П.Вахтеров. – М., 1922.
12. Вахтеров, В.П. Первый шаг. Букварь для письма и чтения [Текст] / В.П.Вахтеров. – М.: И.Д.Сытин, 1902.
13. Вахтеров, В.П. Первый шаг. Букварь для письма и чтения по новой орфографии [Текст] / В.П.Вахтеров. – М.: И.Д.Сытин, 1918.
14. Вахтеров, В.П. Первый шаг. Букварь для письма и чтения [Текст] / В.П.Вахтеров. – М.: И.Д.Сытин, 1910.
15. Вахтеров, В.П. Русский Букварь № 10 [Текст] / В.П.Вахтеров. – Дебальцево, 1921.
16. Вахтеров, В.П. Русский букварь для обучения письму и чтению, русскому и церковнославянскому [Текст] / В.П.Вахтеров. – М.: И.Д.Сытин, 1905.
17. Горбунов-Посадов, И.И. Красное солнышко с азбукой-картинкой. Первая книга для чтения дома и в школе [Текст] / И.И.Горбунов-Посадов, Я.Егоров. – М: Типография Т-ва И.Н.Кушнерев и К°, 1907.

Евгений Бессонов

ИСКУССТВО КАК ОБРАЗНО-ЧУВСТВЕННАЯ ОСНОВА КОНЦЕПЦИИ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА

Процесс формирования мировоззренческой культуры человека начинается с восприятия образов окружающего его мира. Какую информационную нагрузку несёт в себе образно-чувственное восприятие мира? Является ли она объективной или она субъективирована человеком? Образно-чувственное восприятие мира лучше всего, нагляднее рассматривать через ту часть духовной деятельности людей, которая называется искусством, представляющая собой отражение действительности в художественных образах [5, С. 168]. Как утверждает в своей книге М.С.Каган « <...> искусство располагает такими по-

знавательными возможностями, каких нет у теоретического дискурса <...>. И искусство обладает необходимыми средствами для достижения иной цели – познания жизни духа во всей её реальной конкретности, недоступной в этом своём экзистенциальном качестве аналитической мысли <...>» [2, С. 10].

Если искусство позволяет увидеть нам духовность, субъективируемую человеческим сознанием, если мы наблюдаем разницу в произведениях и искусства разных эпох и цивилизаций, значит, есть возможность заглянуть в самое основание искусства: почему образы воплощаются в конкретных сюжетах и эти сюжеты характерны для конкретных эпох и народов. Под сюжетом будем понимать повествовательное ядро художественного произведения, – систему действенной (фактической) взаимонаправленности и расположенности выступающих в данном произведении лиц (предметов), выдвинутых в нём положений, развивающихся в нём событий [1, Стб.899, 900]. Рассматривая европейское искусство, в нём видно огромное количество сюжетных линий, связанных с античной и христианской мифологией. Особенно это касается стран южной и центральной Европы. До определённого периода исторического развития (XVII – XVIII в.в.) доминировали именно эти образы, хотя нельзя говорить, что не было и прочих сюжетов. В чём же дело? Что отражали эти сюжеты и что они несли в себе зрителям? С одной стороны они отражали мифологическое мировоззрение их авторов, мифологизм и христианизацию общественного сознания данной эпохи. С другой – они поддерживали мифологизм и христианизацию, основанную на библейских сюжетах. Человек, рождаясь, попадал в мир, насыщенный различными произведениями искусства, в массе своей укладывающимися в единое информационное пространство, в единство «выдвинутых в нём положений». В его сознание проникали определённые, характерные образы и формировали в нём стереотипы поведения, сохраняющие определённый образ жизни людей. В любую эпоху, в любой культуре искусство выступает средством воздействия на сознание людей, несущее передачу определённой информации (образов), которые определяют сюжетную линию искусства. Но средство, это всего лишь средство. Какова цель? Как показывает культурно-историческая практика и анализ общественного развития, в том числе по средствам искусства в обществе поддерживается определённая культура, то есть совокупность достаточно конкретных материальных и духовных ценностей. Но и это не предел. Ведь материальные и духовные ценности поддерживали устремлённость к определённому жизненному укладу, в который не должны были проникать иные ценности, так как могли нарушить воплощение идеи на практике. То есть в основе уклада жизни лежит набор базовых ценностей, формирующий мировоззренческую культуру не только конкретной личности, но и общества в целом. Если говорить современным языком, всё это выражается в подвластности общества совокупности определённой информации, характеризующей устремлённость к определённому укладу жизни, а также к появлению людей, которые могут осмысленно создавать и внедрять в общество новую информацию, поддерживающую определённый образ жизни. Значит, культура в её вышеуказанном понимании является вторичной по отношению к замыслу жизнеустройства, а не наоборот, хотя с другой стороны, именно культура воспроизводит образ жизни в последовательности поколений. Тогда для адекватного отражения в сознании людей этого надкультурного явления необходимо придать ему соответствующую лексическую форму, по которой бы оно отличалось от других явлений в сознании на уровне образов. С точки зрения научного подхода описанная проблема может рассматриваться как определённый термин, характеризующий подобное явление

ление в общественной жизни, так как такое явление носит систематический характер, и проявляется не только в одну конкретную эпоху, а присуще всем эпохам и культурам. Понимания под ним, прежде всего, некий замысел жизни неустройства определим его как **концепцию жизни общества**, которая представляет собой некий идеал и набор средств, предназначенных для воплощения этого идеала в жизнь. Под концепцией будем понимать (лат. *conceptio* – понимание, единый замысел, ведущая мысль) систему взглядов на что-нибудь, основную мысль чего-нибудь [3, С. 286]. При этом следует понимать, что концепция жизни общества – это не идеология. Идеология – даже не всегда выражение концепции, а одно из средств проведения концепции в жизнь. Идеология – это система взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются отношения людей к действительности и друг к другу, социальные проблемы и конфликты, а также содержатся цели (программы) социальной деятельности, направленной на закрепление или изменение (развитие) данных общественных отношений [4, С. 198]. Искусство может укреплять идеологию, но идеологий в обществе на один момент времени может быть несколько, и искусство может воплощать все идеологические устремления одновременно, применяя одни и те же приёмы и способы отображения информации, только информация будет различной, в зависимости от идеологии. Следовательно, искусство стоит над идеологией и выступает средством реализации определённой концепции для достижения конкретных целей развития.

Концепция жизни общества – это не его действующее законодательство. Любое законодательство представляет собой рубеж, на котором одна концепция защищает себя от осуществления в том же обществе другой, не совместимой с нею концепции. Именно поэтому современное законодательство спокойно относится к явно безнравственным проявлениям в современном искусстве, например, таким как употребление алкоголя в качестве определённого допинга, выступление артистов под фонограмму и т.п. Перевод этих явлений в сферу нравственности юридически, означает отказ от конкретных структурных методов использования искусства и возможность выхода из одной концепции и переход к другой, более нравственной, чем предыдущая. По произведениям искусства, а точнее по их нравственной сути, можно определить какую концепцию жизни общества они претворяют в жизнь. Так, например, анализируя киноискусство СССР второй половины XX века на примере кинофильма «Девчата» (СССР, 1961, реж. Ю.Чулюкин), в котором, например, на фоне жизни рабочего класса был представлен явно не очень нравственный, но вместе с тем, вызывающий сочувствие, созданный Светланой Дружининой, образ Анфисы. Но главное в этом фильме – это безнравственное поведение главного героя, представителя рабочего класса (то есть образ, которому будут подражать), блестяще исполненный (а это не менее важно для подражания герою) А. Рыбниковым, заключающееся в том, что на кон спора им была оставлена любовь. Но, таких образов не создавали актёры в массово известных кинофильмах времён правления И.В.Сталина. Вспомнить хотя бы, такую классику кинематографа как «Волга-Волга» (1938, СССР, реж. Г.Александров), «Кубанские казаки» (1949, СССР, реж. Н.Погодин) и др. Это свидетельствует о том, что в определённый период развития в XX веке начался постепенный перевод нашего общества на иную концепцию жизнедеятельности посредством искусства. Хотя и среди фильмов эпохи И.В.Сталина можно найти вольное безнравственное отношение к употреблению алкогольных напитков (к/ф «Небесный тихоход», 1945, СССР, реж. С.Тимошенко), что свидетельствовало об определённой мировоззренческой культуре режиссёров этих кинолент и являлось

основой для дальнейшего внедрения безнравственного поведения главных положительных героев на экранах. Развивая эту тему уместно привести в пример кинокомедию «Ирония судьбы или С лёгким паром» (1975, СССР, реж. Э.Рязанов), в которой главная героиня (актриса Б.Брыльска в роли Наде Шелёвой) – учительница русского языка и литературы в момент принятия серьёзного решения курит на глазах у всех зрителей, становясь объектом для подражания молодых представительниц женского пола, а другой главный герой – доктор (актёр А.Мягков в роли Жени Лукашина) напивается до (говоря научным языком) бессознательного состояния в бане с друзьями, на чём, собственно, и закручен сюжет фильма.

Эти примеры хорошо показывают, как в рамках одной идеологии через систему зрительных образов формируется определённая нравственность (а точнее – безнравственность). Идеология ушла, а безнравственность осталась – ещё одно доказательство тезиса о том, что искусство есть средство поддержания определённой концепции жизни общества через чувственные образы внешнего мира, выражающееся в различных идеологиях. Таково методологическое значение искусства в области формирования мировоззренческой культуры личности в концепции жизни общества. В качестве вывода можно отметить, что образно-чувственное восприятие мира очень серьёзно влияет на жизнь общества через взаимосвязь со сферой нравственности.

Литература.

1. Зунделович, Я. Сюжет [Электронный ресурс] / Я. Зунделович // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов: В 2-х т. – М.; Л.: Л. Д. Френкель, 1925. Т. 2. П–Я. – Стб. 899–900. – Режим доступа: <http://feb-web.ru/feb/slt/abc/lt2/lt2-8991.htm>.
2. Каган, М.С. Се человек... [Текст] / М.С. Каган. – СПб.: LOGOS, 2003. – 320 с.
3. Ожегов С.И. Словарь русского языка [Текст] / С.И. Ожегов. – М.: Советская энциклопедия, 1968. – 900 с.
4. Философский энциклопедический словарь [Текст] / под ред. Л.Ф. Ильичева и др. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – 840 с.
5. Философский словарь [Текст] / Под ред. И.Т.Фролова; 6-е изд., перераб. и доп. – М.: Политиздат, 1991. – 560 с.

Алексей Бирюков

КОММУНИКАЦИЯ: ДИССОНАНС «ЧАСТНОЙ» И «ОБЩЕЙ» МИФОЛОГИИ

Выполнение коммуникацией своих функций в обществе, а важнейшей из таковых следует признать установление режима согласия, происходит в мире, существенной частью которого является мифологическая составляющая. Настолько существенной, что ситуация поиска мифологии там где её нет, представляется если не невозможной, то маловероятной и, по крайней мере, просто неприемлемо исключительной по практическим, да и уже по эстетическим, соображениям для «нынешней» современности². Причина невероятной

© А.Бирюков

² Сила мифа такова, что даже если вдруг предположить такой сугубо гипотетический сценарий, когда исходя из объективной реальности, будет авторитетно заявлено о том, что деятельность по селекции и анализу мифов и само их существование это грандиозный миф (обман [XX и XXI] столетия), вряд ли это отобьёт [естественную] непреодолимую тягу к мифологичности. К тому же подобное заявление будет просто автоматически принято за очередной привычный миф. В русле формулы миф порождает [только] миф (по крайней мере до некоторых пор), а что не миф, то оно камуфлируется им под себя (подстраивает форму), а если это невозможно миф со св о

живучести и распространённости мифа по-видимому заключается в том, что это был исторически первый формат сознания и мышления, так сказать для человека естественный природно-обусловленный. Следуя за С. Аверинцевым [1, С. 335–336], это был первый этап дорационалистической культуры, отталкивающейся от несуществующей и недоступной человеческому познанию предельной исходной точки, которую можно обозначить как «чистый» миф, и находящейся в области мифологического внерационалистического мышления. Второй (Античность вкупе со Средневековьем) и третий (Новое время с ответственностью) этапы представляют собой уже культуры, основанные на разных типах рационализма. По их сторону (прежде всего сейчас это конечно более касается современности) лежит другой познавательный предел – нереализованный (и скорее такой же эфемерный, как и первый) идеал чистой науки¹.

Так что здесь не стоит обманываться, в свете идеалов современной культурной эпохи новоевропейской научности (пусть и недостижимых в абсолютной форме, но как руководство к действию), с её отказом от требования наглядной убедительности, вкупе с приматом субъективного и индивидуального, место мифа в практике научного познания и эстетики, и только. Это максимум возможный *формально* определённый *легитимный* статус мифа – выступать в качестве объекта научного изучения, положение же их как объекта реальности неформально. В идеале мифологических структур попросту не должно быть, за мифом признаётся право [со временем] умереть, и он «должен умереть» – таков призыв современной эпохи. Однако, миф явно пока не собирается умирать (или уж по крайней мере делает это очень медленно, даже незаметно), скорее даже процветает. Особенно если с мифом бороться посредством мифа, не утруждая себя вытеснением его с отдельной позиции необходимой громоздкой многокомпонентной рационалистической системой, а замещая одним компактным мифом².

Так выглядит общая [формально-официальная] «мифология» современного мира, на которую проецируются [уже реально-практические] пласты собственных взаимоотношений с мифом отдельных его компонентов, «частные» мифологии. Подобное эсхатологическое [анти] отношение к мифологическому, лежащее в основе современного модерно-постмодернистского общества и его рационалистической культуры, не совсем разделяется (может даже совсем не) его составляющей – массовой коммуникацией в своей частной [«практикующей»] мифологии. И это, несмотря на то, что массовая коммуникация будучи [пусть и с оговорками] порождением Нового времени, вроде бы должна следовать отеческой линии. Однако видимо строгое следование модели поведения, основанной на рационализме, не в этике поведения

ей стороны оставляет за собой «исключительное право» безапелляционно для своего удобства просто считать таковым виртуально, «как бы [миф понарошку]» (не меняет ни сущность ни даже форму).

¹ В принципе, в европейской истории эти два самостоятельных типа культуры являются двумя различными вариантами [путями] достижения этого второго логического предела, просто в какой-то момент времени от одного из них отказались в пользу второго.

² С другой стороны, несмотря на не легитимность мифологического, современная научность явно способствует его производству: своей высокой абстрактностью и сложностью (миф же гораздо доступнее и нагляднее, проще и экономней), а также быстротой «обязательной» смены рационалистического знания (неуспевающие индивиды продолжают использовать устаревшее знание, фактически переходящее в разряд мифа). Тем более, что для неравных в отношении обладания и использования [вынужденно приобретаемого] рационализма обывательской привлекательность мифологического как раз заключается в обеспечиваемом им естественном равенстве всех в мифе.

массовой коммуникации (и её агентов) и более древняя связь, относящаяся к тому времени когда она была ещё просто коммуникацией, пересиливает.

Речь идёт о том, что коммуникация ответственна в самом появлении мифа: развитие коммуникации у человеческого рода, т.е. складывание и параллельное сосуществование двух знаковых систем (животная жестовая и [человеческая] членораздельная звуковая сигнальные системы) означало развитие интеллекта и соответствующее формирование бинарного протомифологического или мифологического моделирования окружающего мира, способствовало развитию человеческого сознания. Звуковая знаковая система лежит в основе слова-мифа (также как жестовая знаковая система порождает ритуал) [2].

К тому же коммуникация в немалой степени заинтересована в мифологическом (не в меньшей, чем в «непредвзятом» рационалистическом; а может и в большей) для исполнения своей ключевой функции по установлению согласия. Во-первых, поскольку оно в любом случае повышает эффективность СМК (ведь повлиять на критически и рационалистически настроенного реципиента, убедить его в чём-либо – сложная задача, а [временно] мифоориентированные участники подыгрывают ей в этом), во-вторых, о чём уже говорилось выше, миф более удобная, чем требовательный рационализм, платформа для установления согласий.

Даже само функционирование массовой коммуникации «не избежало» мифологизации и «обросло» сопутствующими мифами. Привести, к примеру, можно два значительных мифа, первый касается взгляда на влияние СМК как [в любом случае] невероятно значительную, второй представляет собой прямо противоположное утверждение об их слабой способности изменять позицию индивидов, эффективно [постоянно] противостоящих напору масс-медиа. Хотя оказание ими существенного влияния возможно только при некоторых условиях: убеждающее влияние СМК (как и других агентов влияния) зависит от когнитивной реакции реципиента – интерпретации им сообщения и его реакции на послание [3, С. 36–47]¹.

Суть проблемы, таким образом, заключается в занимаемом мифом месте и отношении к нему. В рамках предшествующего рационалистического этапа, охватывающего период от зрелой античности до Барокко включительно, существовал особый тип сознания (Аверинцев называет его метафизика), ключевой особенностью которого было обладание совершенным образом мира: «связным и пластичным», доступным и видимым в своей цельности чувственному и интеллектуальному воображению, отвечающего истинной полноте. Его «несправедливо описывать, как некоторый промежуточный отрезок на пути от мифа к нашей науке или как смешение материала по существу мифологического с материалом по существу научным» [1, С. 337], это самостоятельный тип сознания, «ориентированное на дедуктивное мышление, [...] утверждение примата покоя над движением, примата сущности над становлением, примата общего по отношению к частному, примата в любом случае гносеологического, но также на каждом шагу аксиологического и онтологического» [1, С. 340]. Разительный контраст от эпохи *modernity* где новое понимание культуры, в универсалистском ключе «как динамического многообразия смыслов, организованных на началах субъективности», причём этот «антропологиче-

¹ Отношения СМК и реципиентов напоминают соревнование брони и снаряда (длительное время определявшей линию гонки морских вооружений). В качестве снаряда масс-медиа выступает убеждающая сила сообщений, который стремится угодить в не защищённое в данный момент времени бронёй (рационализм), подвергающейся коррозии бессознательного, сознание индивида.

ский принцип субъективности, для современной эпохи конститутивный, задан таким образом, что индивидуальность как бы подобна, изоморфна “культуре» [4]. Таким образом по сравнению с ситуацией «только» миф или «толчок» наука явное преимущество метафизической культурной системы в равноправном органическом сочетании мифологического и научного (рационалистического) компонента, равновесии «индивидуального и абстрактно всеобщего; критики и аксиом, постулатов, о которых не спрашивают» [1, С. 341].

Так что налицо стоят «проблемы нового равновесия [...] перед нами, и решать их нам труднее, чем в дантовские времена» [1, С. 342], долговременного сведения формального и неформального статусов, в конечном счёте легализации мифа¹. Думаю, что во многом утилитарная «сиюминутная» модель поведения коммуникации к мифу [в нём] и обращения с ним не много не подходящая для глобальной роли, но само её лояльное отношение к нему, признание необходимой и естественной составляющей, вполне эталонно.

Литература.

1. Аверинцев, С. Два рождения европейского рационализма и простейшие реальности литературы [Текст] / С. Аверинцев // Человек в системе наук. – М., 1989. – С. 332–342.
2. Агранович, С. З. Слово и жест, миф и ритуал: психологическая драма рождения человеческого сознания [Электронный ресурс] / С. З. Агранович, С. В. Березин // Психологические исследования. Сборник научных трудов. Выпуск 4 / под ред. А. Ю. Агафонова, В. В. Шпунтовой. – Самара: Универс-Групп, 2007. – 304 с. – Режим доступа: <http://911text.ucoz.ru/-/publ/2-1-0-15>
3. Аронсон, Э. Эпоха пропаганды: механизмы убеждения, повседневное использование и злоупотребление [Текст] / Э. Аронсон // Аронсон, Э. Пратканис / Перераб. изд. – СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2003. – 384 с.
4. Дубин, Б. Классическое, элитарное, массовое: начала дифференциации и механизмы внутренней динамики в системе литературы [Электронный ресурс] / Б. Дубин // Новое литературное обозрение. – 2002. – №57. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/nlo/20-02-/57/dubin.html>

Людмила Болотова

МОДЕЛИ ИНТЕНСИФИКАЦИИ ЧУВСТВ В ИМИТАЦИЯХ СОЦИАЛЬНОГО ПРОГРЕССА

Современная научная мысль достигла такого уровня знаний, который позволяет понять любовь как великую созидательную силу и синхронизирующий фактор социального прогресса.

Мировое развитие осуществляется все в большей мере духовной энергией человечества в социальной сфере при дальнейшей «сапиентации» человека. И в этом аспекте социальный прогресс сегодня – это сама возможность нашего существования в будущем времени, которое в свою очередь находится во взаимозависимости от эволюции сложных открытых нелинейных систем «человек» и «человечество».

¹ Выскажу здесь мысль, что результатом [и формой] такого поиска в нашей культуре «долгого» Модерна вполне можно считать Постмодерн. Правда он видимо от масштаба поставленной перед ним цели (которая ему, скорее всего и не по силам) и исходных возможностей ведёт себя довольно неловко и неуклюже (словно розовый постмодернистский слон среди хрупких согласий в лавке-социуме), а оттого вызывающе провокационно (от восторженного пиетета до открытой ненависти). Да и предоставляемое этим путём равновесие, какое-то если не эфемерное, то уж точно неустойчивое и временное.

Каким образом этого возможно достичь и какова в этом процессе значимость чувств, в данной работе будет показано на основе «СД-модели Л.Болотовой» [1], современных знаний синергетики и основных принципов построения имитационных моделей сложных систем.

«СД-модель Л.Болотовой» отражает ипостасное (в именах-отчествах) бытие женской и мужской частей человечества (новый культурно-исторический код). Синергетика показывает, каковы конструктивные правила нелинейного синтеза, устойчивого коэволюционного развития структур, сборки сложного эволюционного целого из частей.

На графике, демонстрирующем «СД-модель Л.Болотовой» (рис.1), явно выражены две структуры – «мужская» и «женская». Можно предположить, что в оптимальном взаимодействии этих структур заложен ключ к прогрессу сложной структуры «человечество».



Рис.1.

Согласно законам синергетики, чтобы возникла единая сложная структура, должна быть определенная степень перекрытия входящих в нее более простых структур. Должна быть соблюдена определенная топология, «архитектура» перекрытия. Если область перекрытия недостаточна, то структуры развиваются, не чувствуя друг друга. Если же перекрытие слишком сильно, то структуры «вырождаются» в одну структуру.

Последнее продемонстрировали результаты социологических исследований, проведенных на основе базы данных выпускников Президентской программы подготовки управленческих кадров Тверского региона: несколько смещенной вправо оказалась структура, определяющая женскую ипостась.

При создании топологически правильной организации из более простых структур осуществляется выход на новый, более высокий уровень иерархической организации, то есть, делается шаг в направлении к сверхорганизации. Тем самым ускоряется развитие тех структур, к которым интегрируются в сложную.

В режиме «интенсификации чувств» возможным становится пребывание в зоне оптимального сближения. Тогда – эволюция. Тогда – прогресс и будущее время.

Новые знания о структуре человеческой личности и процессах, происходящих с нею при встрече с любовью [2, С. 107–109; 4, С. 89] становятся основными фундаментальными идеями при построении гипотетической имитационной модели сверхсложной открытой нелинейной среды – нашего социума. Будет ли это эволюция и социальный прогресс или инволюция – зависит от многих факторов. Теперь предстоит выяснить эти факторы.

По определению сложное – это то, что состоит из простого. Отношения женской и мужской частей целого человечества состоят из отношений каждой пары «мужчина-женщина». Поэтому при построении имитационной модели

объект моделирования – социум – представляется в виде совокупности сложных, открытых, нелинейных структур, определяющих личность мужчины или женщины. Для обозначения этих структур предлагаются следующие атрибуты: пол, возраст, дата рождения, код ФИО, код (фамилия+имя), код (имя+отчество).

Описанная таким образом исходная среда в общей сложности будет не однородной, в ней неявно будут обозначены несколько уровней иерархии, определяющих начальный духовный потенциал каждой из личностей и динамику ее развития.

Открытость системы означает наличие в ней источников или стоков обмена энергией с окружающей средой. Поэтому в качестве источника в системе нашего социума примем любовь, а генерируемые моделью события назовем «встреча с любовью».

Процесс генерации событий «встреча с любовью» – можно характеризовать взаимообусловленными параметрами:

– «частота» – интервал времени между событиями – может быть переменной величиной, зависящей от состояния самого объекта моделирования – социума.

– «сила воздействия» – это потенциал изменения личностей во взаимоотношениях, который в свою очередь зависит от многих факторов: генетического аппарата, биологической и социальной памяти (выраженных в кодах личностей не как количественный, а как качественный параметр, обуславливающий выполнение задачи рода, выполнение актуальной для эволюции человечества задачи (влияние космоса), качественное состояние самого социума).

Нелинейность системы заключена в реализации алгоритма возможности выбора альтернатив каждым из потенциальных партнеров: состояться паре или нет.

Если пара, состоящая из мужчины и женщины, складывается, то действие коэволюции в паре можно проследить по изменению в культурно-исторических кодах личностей. Через любовь происходит сонстройка на выполнение программы рода отца и рода матери (если до сих пор не выполнены), либо на выполнение общечеловеческих и значимых в данный момент времени «космических» программ.

Через культурно-исторические коды становится понятным смысл духовной миссии и духовного преображения в христианстве и слова молитвы «О умножении любви» как готовность к выполнению заповедей (духовных программ, стоящих перед личностью).

На практике получается так, что не всякая открытая система самоорганизуется. Рассеивающее начало в открытой системе может пересиливать, перебивать работу источника, размывать все, создаваемое им. В таком режиме структуры не могут возникнуть.

Именно это зачастую происходит в нашем реальном социуме – когда цели развития общества (провозглашенные как приоритет того, что ведет к наслаждению и обогащению) обуславливают незначимой роль любви, действенной на другом иерархическом плане бытия – в другой ипостаси, в другом «темпомире». Это объективно происходит тогда, когда в обществе действенна демократия большинства. Но любовь – это дар. Он дан не всем. Можно предположить, что в рамках нашей цивилизации – двоим – «из десяти тысяч» [3, С. 100].

Нравы, сформулированные демократией большинства, действуют теперь именно так, как «рассеивающее начало», а потому в ответственный, можно сказать, главный момент своей жизни при встрече с любовью в процессе принятия решения человек зачастую делает неправильный выбор.

И тогда энергия импульса любви как частичка внешнего источника поглощается, как в воронку. Исходя из стремления сложной системы к гармонии, можно предположить, что будущая «действенность» события «встреча с любовью» для членов данной пары станет более жесткой, если такое событие вообще состоится. Потому что у сложной системы «человек» не всегда остается шанс эволюционировать. С каждым отвергнутым событием «встреча с любовью» этот шанс к эволюционированию уменьшается. Потому что не приобретается опыт «преображения» любовью (коэволюции в паре). Потому что приобретается опыт поглощения энергии источника, требуется дальнейшее продолжение удовольствий. Потому что норма сегодняшнего социума – жизнь в удовольствии.

Но сама жизнь, рассматривается только на плоскости – на физическом плане бытия. Цели более высокого уровня иерархии жизни не провозглашены, поэтому они не могут быть значимы для многих.

Таким образом, через события «встреча с любовью» и отношение к ним формируются сложные процессы духовной эволюции – преобразования личности либо ее духовной деградации. А вместе с этим наш социум либо прогре ссирует – либо – нет. И есть критическая точка, соответствующая критической массе поглощаемой нами энергии источника. Если задаться целью, то при определенных социологических исследованиях и настройке параметров модели (получилось, что их не так уж много), эту точку можно обнаружить.

Теперь, когда значимость любви понята, то человек, чувствующий осознанно, может стать звеном универсального и глобального эволюционного процесса.

Сегодня наше общество находится в такой зоне развития («режим с обострением»), когда любовь двоих может инициировать структурообразование как на нашем, так и (в случае «тоннелирования») на более высоких уровнях вселенской организации.

Искусственно интенсифицировать чувства в пределах имеющейся системы ценностей невозможно, поэтому огромна сегодня ответственность тех, кто одарен любовью. Так как через них, их правильный выбор и смелую жизненную позицию возможен выход всего нашего общества в другой «темпомир», в следующую цивилизацию, где любовь станет достоянием многих. А социальный прогресс – необратимым.

Осознанная любовь является значимой силой, всегда определяющей вектор на развитие личности и общества: через любовь и духовную близость людей друг с другом существует возможность перехода каждого человека на более позитивную программу.

В этом смысл сообщества людей. Смысл единения в сообществе. Смысл социального прогресса.

Поэтому в пользу любви должна быть изменена парадигма развития человечества. Именно любовь должна стать первой жизненной потребностью. Осознанной необходимостью.

Литература.

1. Болотова, Л.В. Законы славянской ноосферы [Текст] /Л.В.Болотова. – Тверь:Фактор,2010. – 20 с.
2. Болотова, Л.В. Синергия счастья [Текст] /Л.В.Болотова. – СПб. :Реноме, 2008. – 127 с.
3. Болотова, Л.В. Жизнь в числах [Текст] /Л.В.Болотова. – Тверь: Фактор,2008. – 127 с.
4. Флоренский, П.А. Оправдание космоса [Текст] /П.А.Флоренский. – СПб. :РХГИ,1994. – 224 с.

Людмила Болотова

ЭВОЛЮЦИОННЫЕ И РЕВОЛЮЦИОННЫЕ СЦЕНАРИИ МОДЕРНИЗАЦИИ

Для лучшего понимания возможных сценариев модернизации необходимо признать, что на сегодняшний день мы имеем духовно неоднородное общество, иерархия которого сглажена (ввиду наличия нескольких параметров оценки эволюционирующей сложной системы «человек»), но тем не менее, ее можно наблюдать. Об этом можно и нужно теперь говорить, потому что новый культурно-исторический код и «СД-модель Л.Болотовой» [1], отражающие ипостасное бытие человека, дают информацию для принятия решений на этом уровне познания объективной реальности нашего социума.

Новый культурно-исторический код – это число, обозначающее определенные качества каждого человека – его духовный потенциал, динамику духовного развития, признак выполнения духовных задач рода или их невыполнения. В этом коде – память о прошлом, накопленное и неуничтожимое наследство прошлых деяний, определяющее будущие жизненные пути человека.

Личность человека проявляется как отношение, «со-бытие» с другим человеком, другой личностью. Человечество в этом плане существует как многоипостасное сообщество, «математика» которого быстро изменяется.

Познание имен собственных, связанных с ипостасным существованием человека, дает возможность для исследования новых статистических закономерностей развития общества. На основе новых культурно-исторических кодов становится возможным проследить организацию настоящего будущим или наличие будущего в сложной эволюционирующей структуре социума сегодня. Возникает понимание механизмов реализации «целей» эволюции через этногенез и со-бытие личностей.

Наше общество неоднородно и по целям жизней представителей разных уровней обозначенной духовной иерархии. И, вполне понятно, что цели людей, обреченных сегодня выполнять свою духовную миссию, отличаются от целей тех людей, кому необходимо наконец-таки выполнить давно поставленную перед родом задачу. Хотя первых может быть меньшинство, а вторых – большинство.

При существующей в нашем обществе форме демократии в процесс создания желаемого будущего, его оформления вовлечен каждый из нас, каждый является ответственным за плюралистичный мир. Но мир должен быть гармоничным! Поэтому в новых условиях о демократии в обществе можно го-

ворить как о создании той среды обитания, в которой могут получить свою полную реализацию все личности.

В связи с этим в этой работе модернизация будет рассматриваться как переход общества к такой форме демократии, при которой возможна духовная реализация каждого.

Может ли такой переход к новой форме демократии быть эволюционным? – Может, если принять во внимание тот факт, что сегодня мы живем в зоне так называемого «режима с обострением». И сам этот режим и момент нашей жизни в нем по определению нужно признать революционным.

В этом моменте есть огромное преимущество, которое заключается в том, что только системы, далекие от равновесия, системы в состояниях неустойчивости, способны спонтанно организовывать себя и развиваться.

Так или иначе, в данный момент времени существует один, обусловленный темпами эволюционного развития сложной открытой нелинейной системы объективный путь к модернизации нашего общества – тот, что способствует «сапиентации» человека, духовной эволюции человечества.

Для открытых систем в определенный момент времени характерны переходы в новое состояние. Поэтому допускаю, что завтра возможен другой путь. Где в силу открытости нашей системы будет более значимым какой-либо внешний фактор. Но теперь значим человеческий фактор в процессе модернизации общества, перехода его в новое качественное состояние, поэтому сегодня малое человеческое воздействие способно вывести систему на один из возможных путей эволюции, к одной из целого спектра структур-аттракторов.

Исследование эволюционных процессов в мире дает основания рассматривать модель мира как иерархии различных темпомиров. «СД-модель Л.Болотовой» демонстрирует существование множества уровней духовной иерархии нашего общества, поэтому можно говорить о наличии различных темпомиров уже в структуре нашего общества. Личность каждого человека живет в определенном, достигнутом в процессе ее эволюции (эволюции ее рода), темпомире.

Понятно и естественно общее стремление общества в более высокий по иерархии темпомир. Знание ипостасного бытия человека открывает каждому доселе невиданные перспективы развития его личности.

Достижение обществом этого качественно иного мира – такая цель будет достойным выражением актуальности модернизации сегодняшнего дня.

С пониманием духовной структуры нашего общества и с внедрением в нашу жизнь объемного (синергетического) сознания такое желание многих может стать легко осуществимым.

Человечество имеет исторический опыт того, когда те, кто находился на высших духовных уровнях иерархии общества вели за собой всех. В этом выражалась роль художников-ведунов: они искали новый путь в неизведанное и делились своими открытиями в духовной сфере.

Сегодня, как следствие этногенеза, «ведунами» могут стать многие близкие нам люди. По результатам проведенных социологических исследований 10% мужчин – выпускников Президентской программы Тверского региона имеют своим жизненным предназначением самопознание человечества и разработку основополагающих принципов его эволюции. Принимая во внимание этот опыт, мы имеем уникальную возможность через новую демократию (не большинства, а с признанием значимой роли «ведунов»), новые, сформулированные исходя из новой парадигмы развития общества – обозна-

ченной выше цели модернизации – нравственность и мораль, идеологию, культуру, искусство сонастроить социум на новую, желаемую реальность.

Эта реальность достижима уже сегодня вследствие того, что для многих людей она объективно существует и проявляется в их культурно-исторических кодах.

Однако для отдельно взятой личности такой ход событий может показаться революционным: очень многое ей нужно будет отбросить из составляющих ее сложной структуры. Есть шанс не справиться.

Поэтому сейчас, в данный момент, в силах людей, обреченных к выполнению своей миссии, предпринять решающий, зависящий от их воли и знаний значимый шаг к организации нового мира. Нужно помочь каждому, заранее установив те правила жизни, при которых не участвовать в процессе «сапиентации» любому человеку будет невыгодно, несовместимо с его жизненными потребностями.

Сегодняшняя картина мира в известной мере носит печать личности ее творца. Но, как оказалось, мы – многие из нас – живем в параллельных мирах. Существует определенная духовная иерархия, различия в целях. Цели прослеживаются в культурно-исторических кодах. Для перехода общества на более высокий уровень иерархии жизни необходима гармония в форме. Форма задана прошлым и целями будущего. В связи с этим напрашивается вывод о том, что жизнь в настоящем должны конструировать те, кто уже в какой-то своей ипостаси живет в будущем, по его, будущего, правилам.

Эволюционный сценарий модернизации подобно эволюции самого общества можно рассматривать как создание все более сложных нелинейных сред, способных объединять все большее количество простых структур и создавать все более сложную организацию. Этому, несомненно, будут способствовать новые знания.

По «СД-модели Л.Болотовой» можно наглядно наблюдать, что ипостасное бытие русского народа – особенное. Это единение отдельных частичек в целое. Это – макроорганизм. Сверхорганизм на уровне души.

В связи с этим очень вероятно то, что новые знания позволят конструировать форму нашего социума, исходя из правил существования макроорганизма на более высоком уровне бытия. Это значит, что, зная потенциалы социальной среды и просчитывая собственные русла развития (внутренние тренды) сложной системы нашего общества, можно определить оптимальные формы его социальной организации.

Известно, что самоорганизующееся общество может устойчиво существовать и продолжительное время динамично развиваться, если каждый его член ведет себя так, как если бы он – в меру своих возможностей – был ответственен за целое. «СД-модель Л. Болотовой» наглядно демонстрирует каждому его роль, значимость и ответственность за целое.

Таким образом, в процессе модернизации мы, современные россияне, имеем шанс выйти на качественно новый уровень развития. Познав требования своей «Народной души», Россия начнет самоопределяться как единая сложная эволюционирующая структура – основа новой цивилизации.

Литература.

1. Болотова, Л.В. *Законы славянской ноосферы [Текст] / Л.В.Болотова. – Тверь : Фактор, 2010. – 20 с.*

РЕЛИГИЯ В ТЕОЛОГИЧЕСКИХ И ФИЛОСОФСКИХ ИНТЕРПРЕТАЦИЯХ

В религиоведении разработан целый ряд различных концепций определения религии: теологические, философские, социологические, биологические, психологические, этнологические, и другие, различающиеся по главному объяснительному принципу. Но они взаимосвязаны между собой, влияют друг на друга, заимствуют определенные идеи, часто очень похожи в выявлении каких-то признаков религии, и не могут существовать друг без друга.

Теологический или богословский способ объяснения религии естественно существует с самого момента образования какой-либо религии. «Теос» – Бог, «logos» – учение; следовательно теология стремится понять религию как бы «изнутри», средствами, доступными только человеку религиозному, ну или человеку соответствующему определённому религиозному опыту. Религиозная вера дает теологу возможность не только понять и объяснить мир, его появление и развитие, но и сформулировать объяснительные концепции феномена религии. На вопрос, почему существует религия, религиозный человек отвечает: если бы не существовало Бога, не было бы мессий и «откровений» – то не было бы и религии. Существует Бог – значит, существует религия; теологический способ объяснения религии выступает как доказательство существования Бога посредством объяснения феномена религии. С точки зрения теологии понять религию невозможно человеку «извне», человеку, лишённому религиозного опыта «встречи с Богом». То есть, объяснение религии возможно лишь путём принятия религиозной веры как непогрешимой истины и исходной посылки.

Тут следует заметить, что теологические (конфессиональные) объяснения феномена религии наиболее характерны западному христианству и догматическо-средневековому Исламу. Объяснения эти значительно варьируются, в зависимости от принадлежности к какой-либо конфессии, но связаны тем, что находят взаимосвязь между человеком и Богом, Абсолютом, Силой, с неким Нуминозным, Трансцендентным. Тут следует упомянуть, что христианство (католицизм, православие, протестантизм) при всех своих догматических различиях согласны между собой в одном: религия – это величина «*sui generis*» (особого рода), появляющаяся как продукт взаимодействия Бога и человека.

Подобно тому, как *схоластика брала философию на службу теологии*, так *теология XIX–XX веков берёт философию на службу религии*. Патристики, отцы церкви, и простые христиане (особенно в первые два века существования христианства) верили в скорый конец света. Это понятно, ведь еще за полвека до Р.Х., начались страшные волнения в Палестине. Фромм считал, что сельское население было истощено чрезвычайно тяжелым налоговым бременем и оказывалось либо в тяжелом долговом рабстве, либо среди мелких фермеров, а средства производства или все небольшие земельные наделы у них отнимались. Некоторые из этих фермеров пополняли собой ряды пролетариата большого города Иерусалима, а другие прибегали к таким отчаянным мерам, как политические выступления и грабежи. Кроме этого обедневшего и доведенного до отчаяния слоя пролетариата в Иерусалиме, как и во всей Рим-

ской империи, существовал средний экономический класс, хотя и страдающий от римского угнетения, но тем не менее экономически устойчивый. Над этой группой находился небольшой, но мощный и влиятельный класс феодалов, священнослужителей и денежной аристократии. В соответствии с экономической раздробленностью среди палестинского населения произошла и социальная дифференциация.

Патристики нуждались в приобщении ранних христиан к идее непостижимости бога. Но Бог для них – не бессодержательная абстракция; Бог – это вечная полнота бытия, имеющая атрибуты благодати, всемогущества, праведности, и т.п. Ранний этап патристики – апологетика, вставала на защиту деятельности христиан и выработку принципов христианского мировоззрения. Большинство апологетов хоть и занимались критикой языческой (в основном греческой) философии, но называла её мудрой и отчасти полезной. Хотя, конечно, христианская мудрость несравненно выше языческой философии, так как мудрость языческих философов была ложной мудростью, потому что не опиралась на надёжные предпосылки истинной веры. Патристики должны были внушить людям, что вот-вот и наступит Апокалипсис.

Чем больше христианство завоевывало позиции в Римской империи, тем больше власть имущие стали осознавать выгоду от принятия монотеистической религии. И соответственно в христианской философии наметился переход к схоластике. Схоластика подразумевает первоначальное обучение различным наукам (так называемая пропедевтика), с последующим изучением теологии. Философия призвана научить людей почитать Бога, бояться его; соответственно она должна учить людей поклоняться и государству, монарху, как проявлению божественной воли на земле. Фромм в этом стремлении видит отказ от первооснов *гуманистического христианства*, видит стремление к отходу от аскетического мировоззрения. Теперь истинный христианин должен верить не только в скорый апокалипсис; он обязан, верно, служить государству, подавать хороший пример своим соотечественникам, развивать собственный патриотизм. Эсхатологические настроения будут только мешать в деле служения государству.

Изначально считалось, что человека может простить только Бог. Древние христиане не нуждались в храмах для проведения обрядов, ибо, зачем строить церковь, когда вот-вот наступит Апокалипсис. Древние христиане, этот первейший «угнетённый пролетариат» был полон ненависти к власти, государству, богатым и господствующим, и даже к образованному населению, фаризеям. Но начиная с третьего столетия происходит подчинение христианских общин власти. Выделяются образованные священнослужители, происходит повсеместное строительство храмовой архитектуры. Отныне «*Extra ecclesiam nulla salus*» (вне Церкви нет спасения – лат.).

Изменилась и концепция Иисуса. Если раньше считалось, что Иисус возвысился до Бога, то по мере развития церкви развилась спиритуалистическая точка зрения, развилось представление, что Бог спустился, чтобы стать человеком. Теперь стало считаться, что главное *уже совершено* – *Христос спустился к нам, страдал и умер за нас, вознесся на небеса, тем самым выполнив свою миссию*.

Естественно, никто не занимался отрицанием догматов. Просто акценты были поставлены совершенно по новому, благо власть и церковь частенько этим занималась и занимается. Начиная с III века, христианство и церковь начинают служить государству.

Философия же позднего Средневековья стала нуждаться в обосновании, доказательстве бытия Бога. Схоластика постепенно приходит в упадок, проблемы кризиса религии нарастают, теология не справляется с обоснованием религии. Поразителен тот факт, что на рубеже этих веков создаются теологические концепции обоснования религии. Э. Трельч, Р. Отто, П.А. Флоренский, ну и конечно П.Л. Бергер с Т. Лукманом пытаются новыми философскими категориями объяснить смысл феномена религии. Теология занимается уже не Богом, а его производным – религией. Они пытаются анализировать религию с позиций феноменологической социологии знания и феноменологической социологии религии. Религиозное состояние человека считается априорным переживанием. Если *онтологически* религия является жизнью нас в Боге и Бога в нас, то *феноменологически* религия – это система действий и переживаний, обеспечивающих душе *спасение*. Наверное, революционные движения в мире, нарастание общей напряжённости, предчувствие глобальных войн требовало от теологов-социологов «окунуться» в мир религии, изучать её изнутри.

Философские и социологические интерпретации религии. Интерпретация феномена религии «извне», которая не подразумевает за ранее принятие её истинности, первоначально возникает тогда, когда зарождается философия. Философский подход отличается от теологического тем, он не подразумевает существование высшего начала, священного, и пытается ответить на вопрос, какие основания имеет религия в человеческом бытии, отвечает ли религиозная вера критериям истинного познания. Философский подход к объяснению религии – это критический анализ различных суждений, требующий подтверждения их истинности. Философия на протяжении всех веков осмысливала религию. Социология, выделившись в отдельную науку, также уделяет большое значение этому феномену.

Наиболее яркие представители социально – философского подхода – это К. Маркс и Ф. Энгельс, М. Вебер, Э. Дюркгейм и, конечно, Т. Парсонс. Необходимо с точки зрения *социально-философского подхода* к изучению религиозных учений проанализировать *биологически-психологические концепции* обоснования религии в неотрейдисме. Только проанализировав теологический, социальный и философский подходы к обоснованию религии, возможно, было начинать характеристику психологической и биологической концепций. Но это не значит, что эти подходы друг друга исключают, как раз наоборот – они взаимозаменяемы, равнозначны.

Наиболее интересны социально-философские исследователи религии – Маркс и Энгельс. Они базировали свою характеристику религии на диалектико-материалистическом понимании природы, общества, человека. Они полагают, что религия – это закономерный процесс, протекающий в истории общества. Религия не имеет своей собственной истории (вовне всеобщей). Это не особая, не от мира сего сущность человеческого бытия. Генезис религии происходит в контексте истории общества; в зависимости от социокультурных и изменений, эволюционирует и религия. В «Догмате о Христе», а также в работе «Психоанализ и религия» прослеживается закономерная эволюция религиозных отношений вслед за изменениями в обществе. Но у Фромма существует и обратная связь – религия также может формировать общественные отношения. Гуманистическая религия даёт обществу благоденствие и процветание, ориентирует человека «на бытие»; авторитарная же влечёт за собой тоталитарные режимы, ориентировки «на обладание».

Для Маркса этого обратного влияния не существует: в концепции «базис – надстройка», роль религиозного общественного сознания определена чётко

– это надстройка над экономической структурой, базисом. Именно способ производства материальной жизни обуславливает социальные, религиозные и другие процессы, а не наоборот. Взяв за отправную точку исследований в данной области принципиальное положение Л. Фейербаха об отсутствии у религии собственного (вне земного мира) содержания, собственного развития и истории, К. Маркс стремился наполнить эту идею конкретным социальным смыслом. Он указывал на недостаточность абстрактного понимания человека как «человека вообще», «родового существа» и т.п. Само сведение религии к антропологии, произведённое Л. Фейербахом, может привести к правильным результатам только в том случае, если саму «сущность человека» рассматривать в определённом социальном контексте, как «совокупность всех общественных отношений».

После выполнения этой работы (сведения религии к её земной основе), подчёркивал Маркс в «Тезисах о Фейербахе», главное -то остаётся ещё не сделанным. А именно, то обстоятельство, что земная основа отделяет себя от самой себя в облака как некое самостоятельное царство, может быть объяснено только саморазорванностью и самопротиворечивостью этой земной основы.

Таким образом, религия – это сложный общественный феномен, возникновение и существование которого обусловлено определёнными общественными отношениями – ограниченностью способа материальной жизнедеятельности людей и вытекающими отсюда ограниченными общественными отношениями. Ф. Энгельс писал, что всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, – отражением, в котором земные силы принимают форму неземных.

Литература.

1. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе [Текст] / К.Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения / Издание второе. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1974. Т. 3.
2. Фромм, Э. Здоровое общество. Догмат о Христе [Текст] / Эрих Фромм. – М. : АСТ, Транзиткнига, 2005.
3. Фромм, Э. Психоанализ и религия [Текст] / Эрих Фромм. – М. : АСТ, 2010.

Денис Бугаев

КАРЛИ-КАХЕТИНСКОЕ ЦАРСТВО: ВОСХОЖДЕНИЕ ОТ СОСТАВЛЯЮЩЕЙ К ЦЕЛОМУ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XVIII В.)

В данной статье автор говорит о том, что часть процессов в Карли-Кахетинском царстве (1762 (de facto 1744)–1801), внутренние проблемы и конфликты которого обрисовал в диссертационном исследовании Гурам Аракелович Метревели [1], можно объяснить через отношения составляющей и целого, описанные в труде Аристотеля «Метафизика» [2], оговоримся, что Аристотель использовал несколько наименований составляющих, но для целей настоящей статьи мы рассматриваем их в более обобщённом виде как то, из чего состоит целое.

Само отношение составляющей и целого может быть рассмотрено в качестве отношения бренного и вечного, где составляющая является бренным, а целое – той или иной степенью приближения к вечному. Картли-Кахетинское царство располагалось на Южном Кавказе в Восточной Грузии, добровольно и первоначально без крови вошло в состав Российской империи в 18/30 января 1801 г., что впоследствии вылилось в антироссийские вооруженные выступления [3].

В свете аристотелевской концепции составляющей и целого рассматривает в своей работе «Социософия революции» [4] место человека в современном мире-государстве И.П. Смирнов, говоря, что «Человек объединяет в себе три измерения: антропологическое (*sensus universalis*), индивидуально-психологическое (*sensus privatus*) и социальное (*sensus communia*), или иначе: родовое, экземплярное и видовое» [4, С. 25]. Точка зрения И.П. Смирнова перекликается с иерархической системой отношений составляющей и целого, выдвинутой Иоанном Петрици [5]. Грузино-язычный философ XI–XII вв. рассматривал сущее в «частях частей» – «в частях» – в форме «до частей», где последняя ступень ассоциировалась с отношением мира к своим частям. Философ при унификации отношения составляющих к целому ссылается на различия в языковых средствах греческого языка времен Аристотеля и современного Петрици грузинского языка [5, С. 31–47, 140–142], что подчеркивает роль языковых средств в процессах преподавания и познания.

Обратимся к теоретическим истокам, вопрос об отношениях единого и составляющей в своем труде «Метафизика» рассмотрел Аристотель. Описывая отношения единого целого к каждому конкретному случаю, он не унифицировал составляющие, а рассматривал три разных наименования, состоящие из четырнадцати видов вхождения чего-либо в единое целое, которые помещил рядом в труде «Метафизика» книга 5, главы 23, 24, 25, что свидетельствует об их близости. В указанных главах автор сам признает незавершенность рассмотрения вопроса [2, С. 173–174].

По своим отношениям к вопросу уровня качественности четырнадцать отношений целого и составляющей можно разделить на четыре типа:

первый тип – восхождение от составляющей к целому:

- «составная часть целого»;
- «вид в роде»;
- «начальная сущность».

второй тип – нисхождение от целого к составляющей:

- «целое в своих составных частях»;
- «род в своих видах»;
- «конечная цель»;

третий тип – контакт:

- «форма по отношению к содержанию»;
- «содержимое в содержащем»;
- «вмещаемое во вмещающем»;

четвертый тип – условно-договорные отношения:

- «распоряжаться чем-либо по своему усмотрению»;
- «ограничивать свободу чего-либо»;
- «входить частью в понятие»;
- «следовать по времени после»;
- «являться материей».

Рассмотрим влияние качественности на данные типы отношений. Нарращивание качественности составляющих в первом приводит к росту качес т-

венности у целого. Нарращивание качественности во втором типе ведет к и зменению возможностей составляющих, но не к увеличению качественности целого.

В третьем типе отношений возрастание качественности составляющей по-разному влияет на целое. Так, в типе «форма по отношению к содержанию» контакт целого и составляющей нейтральный, приобретает ключевое значение уровень реализации формы в содержании. Большое значение для этого типа отношений приобретает наблюдатель, который следит за уровнем реализации некоей структуры. В Античности такой наблюдатель назывался «законодателем», а позднее, например в работе Томаса Гоббса «Левиафан» – «помазанником божьим» [6], он играет решающую роль в деле устройства и охраны устоев государства.

Обращаясь к отношению «содержимое в содержащем» следует сказать, что наращивание «качественности» «содержимого» ведет к более качественному выполнению «содержащим» своих функций, актуализируются значения инструмента и обобщенного деятеля. Так, ориентируясь на примеры Аристотеля, от уровня подготовки матросов на корабле зависит успешность действий корабля в море.

В типе отношений «вмещаемое во вмещилище» ключевое значение приобретает качественность вмещилища, и его способность влиять на содержимое: улучшение качеств, нейтральное, или ухудшение. Примером для последнего типа отношений может служить отношение погреба к виноградному соку, когда его хранение может привести к трем разным результатам: порче продукта, сохранению его свойств, или образованию вина. Ситуация отсутствия, или искажения в третьей группе контактных отношений приводит к изменению свойств составляющих, так, экипаж без судна в море, мука без мешка и помятый шар приобретают совсем другие свойства. Для четвертого типа изменение качественности одного из элементов не влияет на другой.

Приложим указанные выше группы отношений составляющей и целого к царству Картли-Кахетии. Для политической пропаганды и самосознания граждан Картли-Кахетинского царства характерной была, с нашей точки зрения, принадлежность к первому типу отношений целого и составляющей – восхождение от составляющей к целому. Так, в качестве «начальной сущности» в Картли-Кахетинского царства следует рассматривать легендарное прошлое Сакартвело – государства XI-XII вв., которым правили легендарные в народном сознании правители: Давит IV Строитель (1089–1125), Георгий III (1156–1184) и царица Тамар (1166–1209/1213).

Отношение «составная часть целого» реализовывалось через привязанность населения Картли-Кахетинского царства к локальным обычаям и авторитетам. Примером может служить бесконфликтное подчинение жителей Эривану Ксани при его появлении в ущельях, против чего издавался царем Картли-Кахетинского царства указ, предписывающий уклоняться в лесах от исполнения обязанностей нелегитимной власти [7]. Отношение «вид в роде» осуществлялось через многообразие диалектов грузинского языка при единстве культурного пространства грузинской письменности и церкви. Механизм специализации этнической группы в государстве преимущественно на одном роде деятельности по воле правителя-«законодателя» в рассматриваемый период был в регионе далеко не уникален, на примере армянской общины в Персии он был рассмотрен в диссертационной работе Е.М. Родионовой [8], а на территории Картли-Кахетии не был реализован полностью (хотя и были

проекты по ориентации карачаевцев на военную службу, а осетин на рудные работы).

В государствах второй группы, например, в империи Александра Македонского (336–323 гг. до н.э.), исходя из концепций ее современника Аристотеля, отношение «целое в своих составных частях» реализуется через смену ролей народов в империи, смену профессиональных обязанностей и ролей человека в связи с изменением возраста. В соответствии с отношением «род в своих видах» в центр ставится принадлежность к единому эллинскому миру культуры и типов отношений, а «конечной целью» развития становится распространение эллинских идеалов культуры.

Основанные на третьем типе отношений государства имеют подвижные границы государственной, профессиональной, религиозной и иных видов принадлежности. Важнейшее значение в государствах третьего типа приобретает единство по территориальному признаку, что характерно для определенной нации. Отношение «форма по отношению к содержанию» реализуется через изменения и оптимизацию административных и иных структур. Отношение «содержимое в содержащем» реализуется через положительную оценку общественным мнением развития личности и профессиональных качеств по заданной траектории. Отношение «вместаемое во вместительное» реализуется через систему образования и воспитания, когда окружающая среда воздействует на человека. Идеи основы третьего типа государств заложены Томасом Гоббсом в труде «Левиафан», утверждающем договорной характер отношений между государством и гражданином. В трактате «Государь» [9] Николо Макиавели утверждает идею о том, что человек может изменять профессиональную направленность под воздействием внешней инстанции. Следует оговориться, что государства бывают как относительно чистого, так и смешанного типа.

В статье автор постарался по-новому взглянуть на отношение гражданина и государства на основании анализа теории Аристотеля о целом и различных видах составляющих. Выдвинутая нами гипотеза о том, что отношения государства и гражданина могут строиться на разных философских типах отношений целого и составляющей была применена к Картли-Кахетинскому царству, мы приходим к выводу, что предложенный подход результативен и может использоваться при анализе внутренних политических и исторических процессов государства и в преподавании страноведческих дисциплин в высшей школе.

Литература.

1. Метревели, Г.А. Внутренне положение и внешнеполитические отношения Грузии во второй половине XVIII в.: автореф. на соискание докторской степени [Текст] / Г.А. Метревели. – Тбилиси: Издательство ТГУ, 1987. – 56 с.
2. Аристотель. Метафизика [Текст] / Аристотель // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1978. – 550 с.
3. Давид, царевич. Дарственная грамота царевичу Иоанну на несколько деревень Ксанского имения за успехи в борьбе с восставшим дядей (Александром). 19.02.1801 [Текст] // РНБ. – Ф. 941. – Оп. 2. – № 66.
4. Смирнов, И.П. Социософия революции [Текст] / И.П. Смирнов // Левиафан: Государство. Общество. Личность. – СПб.: Алетей, 2004. – 369 с.
5. Петрици, И. Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диалога [Текст] / И. Петрици. – М.: Мысль, 1984. – 286 с.
6. Гоббс, Т. Левиафан [Текст] / Т. Гоббс. – М.: Мысль, 2001. – 480 с.
7. Ереклэ (Ираклий) II. Грамота жителям Ксани об их освобождении от эристава Георгия. 23.06.1779 [Текст] // РНБ. – Ф. 941. – № 8. – 1 л., (на груз. яз.).

8. Родионова, Е.М. История развития армяно-иранских этнокультурных связей в XVIII в.: автореф. диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук [Электронный ресурс] / Е.М.Родионова. – СПб. : Издательство СПбГУ, 2010. – 28 с. – Режим доступа: <http://www.spbu.ru/files/upload/disser/east/2010/Rodionova.pdf>
9. Маккиавели Н. Государь: Сборник сочинений исторических, политических, художественных [Текст] / Н.Маккиавели. – М. : Эксмо, 2009. – 512 с.

Андрей Буровский

ЕВРОПЕЙСКИЙ ГУМАНИЗМ VERSUS ТРАДИЦИИ

*Мне не нужна традиция. Я хочу думать своей
головой, а не головами покойников.*

К. Поппер

В 1804 году русские войска впервые ответили набегом на чеченский набег. Не ответить на набеги горцев российская армия не могла: ни одно государство никогда не могло и не может допустить, чтобы его подданных грабили и превращали в рабов. А Грузия была для адыгейцев, лезгин и чечен полем охоты на рабов, и местом грабежей. С появлением русского крестьянства у них возникло еще одно такое поле...

По мнению современников, «кавказская война выросла из набеговой системы» [1, С. 57]. Завоевать земли горцев Россия не могла, прочно победить их не могла. Реально русская армия могла только стараться перехватывать во время набега «злого чечена, ползущего на берег», или отвечать набегом на набег, уничтожая жилища и посевы горцев, обрекая их на голод. Этот кошмар «стратегии выжженной земли» длился десятилетиями, а ведь нет сомнения, что стоило горцам отказаться от набегов – и он бы прекратился.

И власти Российской империи, и русское общество готовы были воспринимать горцев так же, как любых других новых подданных, но с одним условием – немедленное прекращение набегов. Беда в том, что горское общество могло выполнить почти любое другое условие, но не это...

Кавказская война, одна из самых кровопролитных, долгих и тяжелых войн, какие только вела Россия за всю свою многострадальную историю, длилась до 26 августа 1859 года, когда Шамиль вынужден был капитулировать в ауле Гуниб, почти снесенном с лица земли горной артиллерией.

За эти 55 лет погибнет 70 тысяч русских солдат, примерно столько же грузинских ополченцев, и несколько сот тысяч горцев разных племен. Будут расточены колоссальные материальные ресурсы, затрачены невообразимые усилия обеих сторон.

Русские офицеры и генералы даже в условиях войны готовы были отнестись к горцам патерналистски, совершенно справедливо считали набеговую систему «дитятей бедности», но одновременно (и тоже справедливо) считали набеги проявлением дикости и некультурности горцев. Долгое время русские офицеры и государственные деятели искренно считали, что надо только «устроить» жизнь горцев, сделать ее «обеспеченной от лишений», стабильной, как набеги окончатся сами собой.

В какой-то степени они были правы, эти благожелательные русские люди. Опыт человечества доказывает, что рост населения происходит всегда и везде, в любой человеческой популяции и при всяких условиях жизни. Происходил он и в бедных долинах Северного Кавказа. Рост населения рано или поздно приводит к тому, что продуктов питания начинает не хватать. Возникает пресловутое «относительное перенаселение». «Относительное потому, что перенаселение всегда величина условная; стоит перейти к более интенсивной технологии производства – и на той же территории начинает кормиться во много раз большее население. В конце концов, в современной богатой Скандинавии живет раз в 20 больше людей, чем во время викингов. А относительного перенаселения нет, и шведская и датская молодежь вовсе не вынуждена заниматься морским разбоем и завоеваниями земель в Сицилии.

Но что, если переход к интенсивным технологиям невозможен или затруднен? Тогда общество может использовать одну из трех стратегий¹: расселиться на другие территории (желательно с похожим климатом и условиями жизни); завоевать уже населенные земли, чтобы эксплуатировать своих данников или подданных; сделать так, чтобы населения стало поменьше.

Расселяться в тесных горных долинах решительно некуда. Завоевать большую империю и удерживать ее силами горцев было совершенно невозможно. Набег позволял жить за счет других, более богатых обществ. А поскольку в набегах всегда погибала какая-то часть молодых мужчин, набеговая система помогала и регулировать численность населения; все-таки население росло не так быстро, а в какие-то периоды могло и сокращаться, оставшимся уж хватало продуктов.

Но быстро выяснилось – дело вовсе не только в экономике, и не только в культурной отсталости горцев. Набеговая система возникала веками как реакция на кризис общества и природы – нет слов. Но сложившись, набеговая система сформировала совершенно определенный тип общества, и определенный человеческий типаж.

Способность участвовать в вечной войне всех против всех сформировала людей невероятно агрессивных, крайне жестоких, очень равнодушных и к собственным страданиям, и к страданиям других людей. В горах Кавказа самым выигранным способом вести себя на протяжении поколений была готовность к военным действиям, к бою в любой решительный момент. Самому лично – против истинного или надуманного «обидчика», силами своей семьи – против других семей, в составе отряда своего рода или племени – против других родов и племен.

Для европейца, вообще для человека старой земледельческой культуры, человек, который отвечает ударом кинжала или выстрелом на сказанное не впопад слово, или мстит убийствами за обиду трехсотлетней давности; тот, кто похищает коня или оружие просто потому, что «не может удержаться» (как горские герои Лермонтова), должен рассматриваться в лучшем случае как инфантильный, антиобщественный тип, а то и попросту как смертельно опасный безумец. Но для горцев многие поколения проявление агрессивности, неуживчивости, неустойчивого настроения, непредсказуемого поведения, готовности драться с кем угодно при любом перевесе сил и рисковать жизнью даже из-за пустякового каприза были так же важны, как для земледельца из

¹ Эту интереснейшую концепцию Эдуард Сальманович наиболее полно изложил 5 сентября 1995 года, во время выступления на семинара в бухте Голубой, в рамках V Международной конференции "Человек и природа – проблемы социоестественной истории".

теплой долины – трудолюбие, аккуратность, доброжелательность к другим людям, любовь к животным и растениям.

Не проявляя этих качеств, горский подросток вызывал у окружающих сомнения в том, что он правильно развивается, а юноша – в своей приспособленности к жизни. Набег же оказывался не только доходным экономическим мероприятием, но и важным общественным институтом, и формой социализации нового поколения. В какой-то степени – даже формой инициации. Только приняв участие в набеге, юноша и в собственных глазах, и с точки зрения соплеменников, из «совсем большого мальчика» превращался в члена сообщества взрослых мужчин, потенциального жениха и хозяина в доме.

Набег был проверкой личных качеств и совсем взрослых горцев, подтверждением их общественного статуса. Во все века и у всех народов обязанностью взрослого мужчины было кормить семью. В набеговой же системе умение воевать, набегать на чужую землю и возвращаться, грабить поверженного врага, похищать и продавать рабов, было ценнейшими качествами хозяина – ничуть не меньшими, чем в обществе земледельцев было умение становиться сельским хозяином, а в современном обществе – умение выполнять квалифицированную работу.

Отказавшись участвовать в набеге, юноша рисковал обвинением в трусости, в отсутствии мужских качеств. Такое обвинение было бы предъявлено ему незамедлительно, а если бы он не «смыл его кровью», оскорбление превратилось бы в диагноз. Но и взрослый мужчина, перестав «набегать» вместе с другими, не только рисковал не свести концы с концами в хозяйстве, но и выпал из системы общественных отношений. Родовичи и соплеменники буквально не знали, как к нему относиться, каков теперь его общественный статус и что должен и может делать такой человек.

Так набег оказывался важнейшим не только с экономической и социальной, но и морально-нравственной точки зрения. Краеугольным камнем для любых морально-этических оценок.

Русские офицеры долгое время были искренне убеждены: горцев можно убедить не набегать! Ведь преимущества мирной жизни очевидны; наверное, горцы просто еще об этом не знают [...]. Поверьте, в моих словах нет ни малейшей покушения на иронию! Цивилизаторский пафос привел в горы такого образованнейшего человека, как генерал Анреп, искренне намеревавшийся замирить горцев «силою своего красноречия».

«С ним был переводчик и человек десять мирных горцев, конвойных. Они проехали в неприятельском крае десятка два верст. Один пеший лезгин за плетнем выстрелил в Анрепа почти в упор. Пуля пробила сюртук, панталоны и белье, но не сделала даже контузии. Конвойные схватили лезгина, который, конечно, ожидал смерти; но Анреп, заставив его убедиться в том, что он не вредим, приказал его отпустить. Весть об этом разнеслась по окрестности. Какой-то старик, вероятно важный между туземцами человек, подъехал к нему и вступил в разговор, чтобы узнать, чего он хочет? «Хочу сделать вас людьми, чтобы вы веровали в Бога и не жили подобно волкам!» – «Что же, ты хочешь сделать нас христианами?» – «Нет, оставайтесь магомедовой веры, но только не по имени, а исполняйте учение вашей веры» После довольно продолжительной беседы, горец встал с бурки и сказал очень спокойно: «Ну, генерал, ты сумасшедший, с тобою бесполезно говорить».

Я догадываюсь, что это-то убеждение и спасло Анрепа и всех его спутников от верной гибели: горцы, как и все дикари, имеют религиозное уважение

ние к сумасшедшим. Они возвратились благополучно, хотя конечно без всякого успеха» [1, С. 246].

Как видно, конфликт России и горцев – это конфликт двух культур; двух систем ценностей; двух этических систем. Причем в системе оценок русской стороны горцы – это своего рода «глупые русские» или «недоразвитые европейцы». Нужно им разъяснить всю глубину заблуждений, просветить – и они начнут жить «правильно».

Для горцев же русские в их стремлении остановить набеговую систему – это безумцы, просто не понимающие вещей, очевидных даже для ребенка: необходимости набегать на тех, кто хоть чуть-чуть богаче тебя самого, воровать лошадей, оружие и девиц, высокого пафоса грабежа чужого имущества, сжигания урожая и жилищ врагов, или торговли рабами. С ними нечего и говорить.

Приведу еще один пример, удивительным образом тоже связанный с горами. В 1830-х годах британцы узнали о том, что маленькое горное племя кхондов приносит человеческие жертвоприношения. До этого время кхондов англичане знали мало; разве что как проводников, да великих знатоков зверей, растений и звериных троп. Кхонды населяли хребет Гатов, плоскогорье с экзотическим именем Чхота-Нагпур; они редко появлялись в теплых богатых долинах; молчаливые, сдержанные, они откровенно робели перед сильными мира сего, и мало говорили о себе. А их красивые, полные диких слонов, тигров и кабанов, но бедные и холодные горы мало интересовали британцев. Вот если бы в горах, где живут кхонды, еще и находили бы алмазы...

А тут оказалось – у кхондов есть даже специальная каста людей-жертв – мерия. В древности вожди приносил и в жертву собственных детей, позже стали покупать человека-замену. Мерия становились купленные рабы-иноплеменники, или дети злостных должников. Часто мерия долго жили после покупки, до принесения в жертву. Мерия могли выбирать себе жен, но их дети тоже становились мерия... За мерия тщательно следили, не выпускали их из специальных хижин, которые старательно запирали на ночь (при том, что дома кхонды не запирали). И наступал день, когда одну из жертв зверски убивали в честь богини.

Дело в том, что кхонды, как многие примитивные земледельцы, почитали мать-сырую землю, и символизировавшую ее Великую Богиню. Богиня требовала жертв – раз в году ей надо было приносить в жертву мальчика или молодого мужчину. И как страшно приносили эту жертву! Вкапывался резной красивый столб, – чудо народного творчества, фантазии, вершина искусства резьбы по дереву. Жертву отделяли от других мерия, долго издевались над ней, высмеивали ее судьбу. Чем больше убиваемый плакал, кричал, сердился, бросался на убийц, тем считалось, лучше будет жертва. После долгого приготовления, барабанного боя и танцев, жертву валили возле столба, прижимали к земле, специальными щипцами вырывали куски мяса из спины и ягодиц, закапывали в разных местах площадки. Кровью еще живого человека кропили окрестные растения, и чем дольше это продолжалось, чем дольше жила жертва – опять же, тем лучше. Труп расчленялся, по кускам закапывался в окрестностях.

Ритуал совершался раз в год, в великой тайне. Не потому, что кхонды считали принесение жертв чем-то скверным, а потому, что это ведь был ритуал Великой Богини. Ритуал, без которого не могли расти просо и рис, не могли идти дожди и цвести, благоухать весенние джунгли. Действие вовсе не порочное, не гадкое, и потому скрываемое; а скорее глубоко интимное, и потому не

обсуждаемое широко, и тем более – с посторонними. Так люди не обсуждают с кем попало подробностей своей интимной жизни или семейной истории.

По одной версии, все выяснилось потому, что один кхондский юноша много раз охотился с британскими офицерами, проник к ним доверием, и рассказал, куда и зачем исчезает на несколько дней в году.

По другой версии, полковник Перкинс после охоты в Гатах, привез оттуда красивый резной столб, и подарил его губернатору в Мадрасе. Встречая при нца Уэльского, индийские чиновники собирали танцоров из разных племен, привезли и кхондов; те увидели резной красивый столб, привезенный лихим британцем с гор. С расширенными глазами, с посеревшей кожей прикасались кхонды к столбу, повторяя на разные лады незнакомое слово «мерия». Британцы почувствовали за этим какую-то мрачную тайну, допросили кхондов подробнее... А кхонды и не очень запирались. Они только не знали, что британцы тоже поклоняются Великой Богине... а то иначе зачем им столб мерия? И если британцы хотят, кхонды сделают им много таких столбов...

Судя по всему, обычай мерия был связан с перенаселением, в точности как и набеговая система. По крайней мере часть кхондов не приносили в жертву мерия, но «зато» именно у этих племен кхондов убивали новорожденных девочек, – до половины родившихся: надо же было регулировать рост численности населения.

Допускаю, что проблема мерия была для британского правительства и Ост-индской кампании предлогом – наложить лапу еще и на горы кхондов. Но ведь наверняка, не только предлогом! В конце концов, британское общество можно обвинить в чем угодно, но не в людоедстве же. Ни англиканская церковь, ни гражданские институты человеческих жертв тоже как-то не требовали. Гнусная тайна обсуждалась в клубах, в офицерских собраниях, по месту службы, в семьях за вечерним чаем; об этом писали газеты. Прекратить человеческие жертвоприношения в своей колонии британцы считали делом чести, и я не уверен, что лицемерно. Британцы создали специальное Агентство по борьбе с человеческими жертвоприношениями. С 1855 по 1861 год зафиксировали «всего» 22 жертвоприношения, и на этом Агентство было ликвидировано, как выполнившее свою миссию. Уже из этой цифры видно, каков был масштаб убийства мерия в традиционной повседневной жизни мерия, «до британцев».

Конечно же, действия колониальных властей демонстрируют все обычные перлы взаимного непонимания. Разумеется, кхонды совершенно не понимали, зачем британские офицеры мажут их большие пальцы в саже и прикладывают к бумаге. Они не имели ни малейшего представления, что это они дают подписку: не приносить человеческих жертв. Зато они очень хорошо понимали, что у них отнимают ценнейшую собственность – мерия, за которую плачены крупные деньги. С кхондами воевали в 1835 году, в 1837–1838 годах, в 1846–1849 годах, в 1855–1861 годах.

Чеченцы и лезгины были несравненно более грозным противником, чем кхонды, не знавшие ни лошадей, ни железного оружия, ни ружей, ни воинской дисциплины. Даже сравнивать невозможно войны британцев с кхондами и жестокую Кавказскую войну, грохотавшую в те же годы, в 3 тысячах верст к северу. Но и кхонды были энергичны и отважны. Как все первобытные люди, они не очень понимали ценность индивидуальной жизни, и с тем большей легкостью жертвовали собой. Они ставили ловушки на тропинках; протапывали ложные тропы, и выкапывали на них ямы; в одиночку или маленькими отрядами внезапно выскакивали из леса, пускали стрелы в марширующие ко-

лонны. А когда британцы подходили к их деревням и городкам, кхонды принимали бой в открытом поле – луки и стрелы против нарезных винтовок и современной горной артиллерии.

Конечно же, первобытное племя было наголову разбито. Британцы оккупировали страну кхондов, и запретили ужасный обычай. Они пригрозили сжечь артиллерийским огнем всякую деревню, жители которых принесут человека в жертву Великой Богине. Они пообещали землю и золото всякому, кто расскажет о готовящемся преступлении. Они освободили несколько сотен мерия, и запретили покупать новых.

Британцы даже пытались научить освобожденных мерия грамоте, и использовать как разведчиков и солдат. Тут их ждало разочарование: оказалось, что большая часть мерия в той или иной степени невменяемы, а даже самые здоровые, мягко скажем, не блещут талантами. Что делать! Отбор не самых полноценных людей, стресс в ожидании страшной смерти сделали свое дело. Не больше 200 мерия удалось сделать солдатами, христианскими проповедниками и тайными агентами. Остальные бывшие мерия, пополнили собой отбросы общества больших индусских городов. Но ведь я думаю, британцы и в этом случае действовали из самых благородных побуждений. Люди любят тех, кому они сделали добро, и искренне считают «своими» тех, кого они спасли. Это не худшие черты человеческой природы, право слово.

Для кхондов соблюдение обычая стало формой сопротивления (так в советских лагерях верующие люди соблюдали христианские обряды). Британцы искали тайные места жертвоприношений, спасали мерия, а виновные деревни сравнивали с землей. В 1849 году множество спрятанных мерия спас мальчик, убежавший из подземного «схорона». В другом случае предал сын вождя, польстившийся на красивое оружие.

Судя по всему, меры британских властей принесли только часть желаемого результата: в 1902 году кхонды обратились с письменной просьбой в окружной магистрат Ганджама с просьбой принести в жертву человека. В просьбе им отказали, но никто особенно не интересовался, был совершен ритуал или нет. В 1947 году в одном из храмов штата Орисса найден был труп бродяги; обстоятельства убийства оказались более чем странные [2, С. 170]. По мнению Английского этнографа В. Элвина, который долго работал советником по делам племен в уже независимой Индии, жертвоприношения происходили и в 1950 годы... иногда.

Как всегда, национальная самобытность и народная традиция отступила только перед ликом космополитического, злого прогресса, стремящегося все нивелировать, всех сделать одинаковыми. В Гатах стали разбивать плантации чая, через горы проложили дороги, и кхонды начали работать на них в качестве кули, у них появились деньги. Исчезла экономическая необходимость души новорожденных девочек и вырывать куски мяса из живых мерия. «Оказалось» горы могут прокормить гораздо больше людей, чем думали деды и прадеды.

Прошло еще два поколения – и в середине XX века появились кхонды-торговцы, кхонды-предприниматели (скажем, владельцы автобусов), а несколько юношей уже после второй мировой войны получили высшее образование. В наше время обычай «мерия» изучают внуки тех, кто эти жертвы приносил.

История с мерия имеет еще более мрачный колорит: настолько же, насколько принесение в жертву человека мрачнее на бегу. И конечно же, это история точно такого же культурного конфликта, какой возник у Российской и м-

перии с горцами. Это конфликт культур, находящихся на разном уровне исторического развития. Для англичан кхонды – своего рода «глупые британцы» или «недоразвитые англичане», которые пока еще не поняли, как «на самом деле» устроен мир, и что должен делать и чего не должен делать цивилизованный человек.

Для кхондов же британцы – это «сумасшедшие кхонды», которые не понимают, что без принесения в жертву «мерия» не будет всходить солнце, цвести деревья и травы, и вообще не наступит весна. Между прочим, зафиксированы принесения в жертву стариками-кхондами самих себя. Будем справедливы, оценим мужество этих людей, которые ценой собственной жизни продолжали жизнь всего Мироздания. По крайней мере, они так считали.

Как правило, культура в процессе своего функционирования и развития не рефлектирует по поводу собственных установок: они кажутся единственно возможными, и уж во всяком случае, совершенно естественными. То, что в культурной традиции содержится жестокость, зверство, нечеловеческое отношение к человеку, совершенно не осознается «изнутри». Чтобы критически относиться к «своей» культуре, в которой человек воспитан, ему надо научиться «выходить» из нее, смотреть на свою культуру с позиции «другого». Такая возможность появляется только на очень высоком уровне развития культуры, и исторически недавно. Думаю, мы не сделаем большой ошибки, связав явление этой способности, и упорные попытки французских интеллектуалов XVIII века посмотреть на свою страну и свою культурную традицию с позиции то перса, то гуруна, то полинезийца, то китайца.

Само появление такой «саморефлексирующей» культуры связано с появлением обществ, которые марксисты называют «буржуазными», а серьезные ученые – «урбано-сциентистскими» [3]. Но возникновение этого типа культуры связано вовсе не только с ростом городского населения, появлением промышленности и ежедневных газет, но в первую очередь – с ослаблением роли традиции в общественной жизни.

Для членов аграрно-традиционных обществ следование традиции, воспроизведение образа жизни и поведения предков – абсолютная, необсуждаемая ценность. Для современного человека (в том числе для чеченца и кхонда) знание, опыт и объективная истина ценности столь очевидные, что ему просто непонятно, как может быть иначе. Что существуют общества, которые вообще не интересуются нетрадиционными знаниями, не обращают внимание на опыты, пожимают плечами при попытках говорить об объективной истине.

Но вот в XVI веке известный анатом вскрывает труп, и показывает свидетелям, что к сердцу идет лишь одно нервное окончание, а от мозга исходит толстый спинной мозг, соединенный со всеми остальными нервными окончаниями, проходящими в организме. «Доказал ли я Вам, что человек думает не сердцем, а мозгом?», – обращается он к известному философу-перипаттику. И слышит в ответ: «Вы показали мне все это так ясно и ощутимо, что если бы текст Аристотеля не говорил обратного [...] то необходимо было бы признать это истиной» [4, С. 118].

В 1960-е годы московский ученый А.Кузнецов спорит со сванами – были в Сванетии монголы, или нет. Его собеседники – учителя истории (!), получившие высшее образование в университете. Но вопрос решается так: «Это надо спросить у стариков!» – говорит один. Узнаем у такого-то, он очень старый, – решает другой. Спросили. Были, говорят старики. Значит, были. И [...] бессмысленно спорить и ссылаться на литературные источники, доказывая, что

татарское нашествие обошло страну и татары никогда не проникали в Верхнюю Сванетию» [5, С. 150–151].

Проблема рождения урбано-сциентистских обществ столь же увлекательна, сколь и выходит за рамки нашего исследования. Проконстатируем два принципиально важных обстоятельства.

1. Урбано-сциентистские общества рождаются исторически поздно на северо-западе Европы. Остальные общества Земли оказываются в положении «догоняющей модернизации» [6].

2. В урбано-сциентистских обществах знание и успешность важнее следования традиции. В аграрно-традиционалистских – наоборот.

Но если рефлексия по поводу традиции отсутствует, а сама традиция фактически сакрализуется, уже не надо удивляться – жестокость, содержащаяся в традиции, не замечается.

В частности еще и потому, что для традиции личность не существует вне общины или корпорации «своих». Гибель части «своих» (а уж тем более «чужих») вполне может быть чем-то, что стабилизирует положение этой общины и корпорации, позволяет ей достигать своих целей. И если даже у другой общины цели совершенно иные, она вполне лояльно относится к тому, что другая традиция для своих целей губит часть «своих»; – дело житейское.

Гуманизм, – достаточно специфическое европейское «изобретение», заставляет видеть не традицию – то есть некую совокупность людей, поступающих неким образом. Не общину, то есть некий надчеловеческий, надличностный организм. По крайней мере наряду с объединениями людей, еще и самого человека, и вполне допускать, что человек имеет полное право не участвовать в действиях «всех», не разделять общественных представлений, и не отдавать свою жизнь во имя функционирования этого общественного целого.

Скажем, народы Северного Кавказа традиционно считали нормой угон друг у друга скота, кражу девиц, торговлю рабами. Угон скота и кражу девушек – веселым молодечеством и полезнейшим видом спорта, без которого мальчик попросту не вырастет мужчиной. Торговлю рабами – еще экономичным, выгодным, и в высшей степени почтенным занятием.

Для европейца все эти действия – скорее всего попросту тупое зверство; но всякая попытка говорить о зверстве, которое повседневно и привычно творится в набеге, вызывает у них только пожимание плеч: «Ну, генерал, ты сумасшедший».

Такого рода конфликт «дурака» и «сумасшедшего» великолепно описывает Ю.М. Лотман, в весьма своеобразной форме: «Человек строит свой образ животного как глупого человека. Животное образ человека – как бесчестного животного [...]. В «нормальной» ситуации животные совсем не стремятся контактировать с человеком, хотя бы даже с целью его поедания: они устранились от него, в то время как человек с самого начала как охотник и зверолов стремился к контактам с ними. Отношение животных к человеку можно назвать устранением, стремлением избегать контактов. Приписывая животным человеческую психологию, это можно было бы назвать брезгливостью. Скорее, это стремление инстинктивно избегать непредсказуемых ситуаций, нечто похожее на то, что испытывает человек, сталкиваясь с сумасшедшим» [7, С. 50–51].

Но ведь точно такой же конфликт возникает вообще при всяком столкновении аграрно-традиционной и урбано-сциентистской культур. Можно сколько угодно осуждать колониализм, но это воспроизводится постоянно, как нормальное положение вещей: «колонизаторы» постоянно обнаруживают в

традициях жестокость и грубость, которых там вовсе не замечают сами «т у-земцы».

«Сумасшедшие» колонизаторы пытаются изменить традиционное общество и помочь жертвам того, что они считают жестокостью (сплошь и рядом их действия совершенно неудачны, но это уже другой вопрос). «Глупые» тузе м-цы бешено сопротивляются, отказываясь видеть изъяны в том, что завещано мудрыми предками.

В наше непростое время сомнения в существовании «векторного развития», прогресса и совершенствования общества (в том числе и прогресса морали) заставляет и многих западных людей очень плохо относиться к колониализму. Колониализм – это вторжение в жизнь суверенных народов! Суверенных народов, чьи обычаи и нравы ничем не хуже европейских!

Правда, внимательный исследователь обнаружит в «колониальной» ситуации гораздо больше более частных, но не менее значимых нравственных проблем. Возьмем хотя бы войну с кхондами.

Было ли вторжение британцев в Гаты вопиющим актом агрессии? Да, несомненно.

Защищали ли кхонды родную землю? Конечно же.

Был ли резной столб для жертвоприношений произведением искусства?

Был, да еще каким! Не во всяком музее можно такой отыскать.

Были ли мерия жалкими дегенератами, которых вроде бы и не особенно жалко? Да, наверное.

И с другой стороны:

Было ли нужно пресечь ужасный обычай?

Вроде бы, тоже – несомненно, надо было, и совесть цивилизованного человека добавляет: нужно как можно быстрее! Как только представится малейшая возможность.

Получили ли что-то кхонды от того, что их земли вошли в Британскую империю?

Конечно, получили, и даже очень много. Если бы не британцы, не было бы у них ни современной экономики, ни своей интеллигенции.

Никак здесь не получается ни истории про злых завоевателей и ангелоподобных защитников своей земли, ни истории про злых дикарей и милых, кротких духом прогрессенмахеров. В этой истории все смешивается, все слипается: корысть плантаторов и храбрость солдат и офицеров, умиравших ведь не за плантации. Жестокость колониальных властей, которую они способны рационально обсуждать, и первобытная жестокость самих кхондов, даже не понимавших, что они жестоки. Мужество защитников своей земли, и печальный факт – защищали-то они не только право жить само по себе, но и право на ежегодные убийства мерия

В индусском традиционном обществе, суверенитет которого так нагло попрали британцы, неприкасаемым отводилось место существ, сотворенных из грязи, поднятой Шивой из-под своих ног. Сама идея равенства в каком бы то ни было смысле (в том числе и в религиозном) глубоко чужда индусскому обществу, и сам «неприкасаемый» (всем защитникам неприкосновенности традиций стоит получше вдуматься в значение этого слова) считал себя и людей своей «касты» неполноценными, принципиально неравными людям «высоких каст». Так же точно и мужик в России еще сто лет назад сам вовсе не считал себя «ровней» барину или «антиллихенту», а раб, ворочающий жернова в подвале у богатого черкеса, превосходил «знал свое место».

В современном мире колониализм трактуется вполне однозначно – как акт агрессии, вторжения в чужие дела, и в конечном счете – как совершенно аморальное и крайне жестокое деяние. С этим можно только согласиться, пока мы рассматриваем отношения народов и государств, не «опускаясь» на уровень более частных интересов и отношений – на уровень интересов и отношений отдельных этнокультурных групп или отдельных людей. Но при более близком рассмотрении проблемы, если «опуститься» на уровень более частных взаимоотношений, картина вырисовывается другая. Не более благостная, но несравненно более сложная.

В числе всего прочего, колониализм оказывается и наиболее жестким, самым «обнаженным» из возможных выступлений нововременного гуманизма против повседневной, бытовой жестокости традиционного общества. То есть по отношению к индусскому обществу в целом, по отношению к государствам Великих Моголов и племени кхондов колониализм творит насилие. Ничуть не меньшее насилие обрушивается на политическую а порой и на культурную элиту «колонизуемых» обществ.

Интересный факт: конфликт «дурака» и «сумасшедшего» возникает между британцами и всем индусским обществом в целом, включая и его самые «цивилизованные» страны и народы. Британцы для индусов – странные и неприятные безумцы, опасные смутьяны, которые не знают священных книг, едят говядину и пьют спиртное, «а потом еще чего-то хотят». В системе традиционных представлений, для индусского брамина британцы были и остались просто нелюдью, которая никогда и ни при каких условиях не может встать рядом с теми, кто «право имеют».

А британцы, даже наведя на берег Индии корабельные орудия, были способны допустить хотя бы некоторых индусов в свое общество. Пройдет столетие, и в XIX веке появится множество агло-индусских метисов, которым британское общество отведет место в своей системе отношений. Различие, как хотите, не в пользу традиционной культуры (при всей непривлекательности колониализма).

И получается, что как ни плох и как не страшен колониализм, до какой бы степени не был он морально неприемлем на рубеже XXX тысячелетия, а он несет право на человеческое отношение сотням тысяч (в Гатах), а в масштабах индийского субконтинента – десяткам миллионов человеческих существ. В конце концов, не только мерия, но и «неприкасаемые» только после завоевания Индии британцами узнали, что и они, оказывается, полноценные люди, обладающие некими неотъемлемыми свойствами и вытекающими из этого факта правами.

Справедливости ради – европейцы постоянно оказываются более агрессивны именно по отношению к традиции. Гуманизм заставляет их требовать такого отношения к личности, которое просто исключает дальнейшую жизнь традиции (будь то веселый набег лезгин, навахов или бедуинов, или жертвоприношение Великой богине или столь же великому богу).

Очень характерно, что и к принесению в жертву мерия индусы «с равнин» были глубоко равнодушны, – при том, что давно и хорошо знали об этом обычае. Но ни бенгальские навабы и маратхи, к которых переходили из рук в руки Гаты и вся историческая область Орисса; ни раджи народности ория, которым и платили дань кхонды, никогда даже не пытались остановить человеческие жертвоприношения. Они были вполне лояльны к кхондам как народу, имеющему свои обычаи, но эта лояльность оборачивалась дикой жестокостью по отношению к мерия. Людей зверски убивали буквально на глазах, под с о-

вершенно равнодушными взглядами людей, у которых достало бы сил пр е-
дотвратить их смерть... при наличии такого желания.

Но у индусов желания не было, поскольку просто не было набора пре д-
ставлений, который позволил бы им возмутиться, испытать отвращение и шок
– да такие сильные, чтобы ввязаться в длительную и жестокую войну. Тради-
ция не способна усмотреть жестокости в самой себе, но она, как правило, не
может увидеть ее и в другой традиции. Любо му наблюдаемому безобразию
легко даются объяснения типа «это вера у них такая» или «обычай их такой», и
это звучит совершенно убедительно. Традиционное общество равнодушно к
судьбе низов другого традиционного общества, его изгоев и неудачников. А к
«чужим» бунтарям и правдоискателям относится примерно так же, как и к
своим – как к справедливо наказуемым нарушителям общественной гарм о-
нии.

Следует признать, что индусы – и чиновники Великих Моголов, и верху ш-
ка народности ория – оказались несравненно «толерантнее» британцев, и
проявили несравненно больше уважения к местным традициям и обычаям...
благодаря чему и было принесено в жертву несколько тысяч (или десятков т ы-
сяч) человек, и задушено примерно столько же новорожденных детей. Кот о-
рые вполне могли бы остаться в живых, будь индусы «с равнин» менее тол е-
рантными, более агрессивными людьми, более склонными вмешиваться в
чужие дела.

Ни черкесы для турок, ни кхонды для ория – вовсе не глупцы, которых
надо просвещать. А турки и индусы «с равнин» вовсе не рассматр иваются чер-
кесами и кхондами как непостижимые безумцы, с которыми и говорить -то не-
чего.

В наше время принято... (я чуть не написал – модно) выступать в роли за-
щитников традиции и подчеркивать отрицательную роль ее разрушителей или
врагов. Противопоставление «чистых душой» людей патриархального общес т-
ва и корыстолюбивых, злых, жестоких «прогрессенмахеров» стало навязч и-
вым штампом.

Но получается – агрессивность колонизаторов и их неуважение к трад и-
циям оборачивается пафосом выступления против привычной и по тому как бы
«незаметной» жестокости.

Думаю, у нас появляются серьезные причины сделать небольшое допо л-
нение к закону техно-гуманитарного баланса, которое можно сформулировать
примерно так: достигнув некоторого уровня нравственного развития, общес т-
во органически не способно мириться с тем, что другие общества еще не до-
стигли этого уровня. И навязывает другим обществам достигнутый уровень д а-
же силой оружия.

Действительно: и русские на Кавказе, и британцы в Индии сравнительно
легко мирятся с тем, как местное население обрабатывает землю или как оно
строит дома или загоны для скота. Но вот с нарушениями уже в принципе до-
стигнутого уровня гуманного отношения к личности общество оказывается с о-
вершенно неспособно примириться. И русские и британцы воспринимают о т-
ступления от этого уровня буквально как личное, касающееся персонально
всех, оскорбление.

Литература.

1. Гордин, Я. Кавказ: Земля и кровь [Текст] / Я.Гордин. – СПб., 2000.
2. Шапошникова, Л.В. Дороги джунглей [Текст] / Л.В.Шапошникова. – М., 1968.

3. Кульпин, Э.С. *Бифуркация Запад – Восток [Текст]* / Э.С.Кульпин. – М., 1996.
4. Степин, В.С. *Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации [Текст]* / В.С.Степин, Л.Ф.Кузнецова. – М., 1993.
5. Кузнецов, А.А. *Внизу – Сванетия [Текст]* / А.А.Кузнецов. – М., 1970.
6. *Hintington, S. Political Order in Changing Society [Text]* / S.Hintington. – Yale University. 1968
7. Лотман, Ю.М. *Культура и взрыв [Текст]* / Ю.М.Лотман. – М., 1993.

Яна Быстрова

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ СИМВОЛЫ РУССКОГО КОСТЮМА

Традиционно история русского костюма делится на два обширных периода: допетровский и послепетровский, который иногда называют даже «немецким» [1, С. 77–80]. Если нас интересует в первую очередь определенный самостоятельный культурно-исторический тип костюма, то мы, безусловно, должны отдать предпочтение допетровскому костюму, который можно, с известными оговорками, назвать также и средневековым костюмом. Дело не в том, что костюм послепетровского периода несет на себе следы внешних влияний и потому не может быть назван самостоятельным типом костюма. Известно, что средневековый русский костюм формировался в результате достаточно сильных внешних влияний: « [...] до XIII в. мода подчинялась византийскому влиянию, затем восточному, так как сношения с Ордой убедили русских в большей целесообразности татарского костюма, и восточный парчовый, богато расшитый кафтан с узкими рукавами заменил среди вельмож и царедворцев византийскую одежду» [1, С. 70]. Однако позже, когда вектор культурного влияния переместился с Востока на Запад, длительное время предпринимались даже специальные меры, направленные на то, чтобы предохранить русскую самобытность, и в том числе и русский костюм, от нежелательных европейских влияний. Так, например, в 1765 году царь Алексей Михайлович приказывал: «Чтобы иноземных немецких и иных и звычаев не перенимали, волосов на голове не постригали, тако ж платья, кафтанов и шапок с иноземных образцов не носили, и людям своим потому ж носить не велели. А у чнет кто волосы постригать и платье носить иноземного образца, или такое же платье объявится на людях их, и тем от Великого Государя быть в опале, и из высших чинов написаны будут в низшие» [3]. На протяжении столетий русский костюм, как и многие иные феномены допетровской культуры, искусственно консервируется. Даже петровские радикальные нововведения не означают еще необратимого разрыва с допетровским костюмом. Известно, что даже Екатерина II вводила при дворе ношение «русского платья» (которое на самом деле сочеталось со многими элементами античного костюма), а сама в своих костюмах использовала кокошник с фатой и другие детали русской традиционной одежды.

Скорее всего, именно подобные меры целенаправленной культурной консервации и способствовали формированию у историков, занимавшихся описаниями русской традиционной культуры и быта, представлений о русском национальном костюме, как о костюме, который остается без изменений или меняется очень медленно в течение многих веков. Однако сейчас не представляется целесообразным обсуждать правомерность общепринятых

исторических реконструкций русского средневекового костюма. За рамками остаются и проблемы хронологии и периодизации истории русского костюма, проблемы детального исследования символики всех элементов русского костюма, проблемы генезиса этой символики и многие другие. Для нас важна определенная концепция костюма и его символических функций. В соответствии с этой концепцией символика костюма самым тесным образом связывается с символикой телесности. Любой культурно-исторический тип костюма, рассматриваемый в первую очередь со стороны его символических, а не утилитарных функций, всегда репрезентирует человеческое тело, которое, в свою очередь, следует понимать не как тело-организм, а как тело, рассматриваемое в единстве со способом его восприятия, ощущения, интерпретации. Костюм всегда является культурно необходимым атрибутом отношения человека к своему телу. Он, с одной стороны, «социализирует» индивидуальное тело человека, а с другой – «индивидуализирует» коллективное тело, т.е. некий принятый за норму в рамках данного культурно-исторического типа образ телесности.

С точки зрения данной концепции русский средневековый костюм является «моделью сборки» определенного типа коллективной телесности, по тем или иным причинам господствующего в исторических и географических границах русской культурной формации. Обращение к русскому костюму определяется стремлением подтвердить методологический статус предлагаемой концепции костюма. Необходимо убедиться, что эта концепция действительно пригодна для использования на соответствующем историческом материале. Для этого нет необходимости во всестороннем описании символики русского костюма в единстве всех его элементов. Достаточно взять несколько характерных деталей этого костюма и продемонстрировать, каким образом в символике этих деталей прослеживается связь с определенным нормативным образом телесности. Сам этот образ также является *terra incognita* русской культуры.

В качестве примера возьмем такой необходимый элемент русского средневекового костюма как пояс. Пояс входил в тот обязательный минимум подарков (пояс, крест, рубаха), которые крестные родители дарили ребенку при крещении [4]. Подпоясывали и рубаху, и кафтан; ходить без пояса считалось неприличным. Нередко пояса делались из более богатых тканей, чем весь костюм, и украшались драгоценностями. Во времена Киевской Руси князья оставляли пояса своим детям как одну из важнейших частей своего наследства. Пояса украшались называвшимися плащами золотыми и серебряными бляхами, круглыми, четырехугольными или многоугольными. На этих плащах чеканились обычно фигуры зверей, птиц, всадников, деревьев. Иногда пояса достигали двух-трех метров в длину и полметра в ширину.

Особое место пояса в ансамбле костюма говорит о его уникальном символическом значении. Можно предположить, что подобно тому, как каждая телесная открытость защищается орнаментальной окантовкой, «оберегом», так и пояс выполняет функции оберега по отношению ко всему костюму в целом. Об этом же свидетельствует один из элементов свадебного ритуала, а именно «банное действие», в котором поясу отводится очень важная роль. Суммируя многочисленные описания "банного действия", характерные как для районов русского Севера, так и Поволжья, его можно представить следующим образом. «Баню готовят подруги невесты. Причитания дают подробную картину приготовлений, среди которых обращает на себя внимание уже встречавшийся нам в родильной обрядности мотив собирания – в данном

случае вода для бани приносится из разных источников [...]. Перед отправлением в баню невеста просит благословения у родителей. Ведут в баню невесту ее подруги, а в ряде районов к ним присоединяется и местный колдун» [2, С. 72]. Дело в том, что колдун ведет невесту в баню, подав ей конец пояса. Традиционная расшифровка этого элемента ритуала предполагает, что речь идет о путешествии в иной мир. В бане, после того, как подруги раздели невесту, колдун снова подает ей конец пояса и ведет ее на полку. А перед тем как парить невесту, он перевязывает этим поясом правую руку, ногу и грудь невесты. По объяснению участников обряда здесь пояс уже репрезентирует плоть будущего мужа. В результате банного действия тело невесты оказывается как бы разъятым на части, и задача колдуна – сложить ее тело заново. Этот ритуал соответствует известному сказочному мотиву омоложения героя перед свадьбой через предварительное разъятие его тела. Герой ритуала проходит через последовательные телесные трансформации: сначала тело его расчленяется, утрачивает способность ходить, что-либо делать, видеть, говорить, теряет свое имя, а затем складывается и оживляется. В другой версии свадебного ритуала тело невесты разрезается пополам, внутренности ее очищаются от «гадов», затем составляется из разъединенных частей и оживляется. Важно то, какую роль играет во всех этих телесных трансформациях пояс. Он является и символическим средством разъятия тела и магическим инструментом его «сборки» и оживления. Здесь есть прямая аналогия с обрядами опоясывания храма или другого здания.

Задача прояснения символики каждого отдельного элемента русского средневекового костюма может быть решена только в конкретных научно-исследовательских программах в области этнографии, искусствоведения и других наук, в той или иной мере обращающихся к истории и символике русского костюма. Нашей целью было стремление показать, что концепция костюма как символической репрезентации телесности дает определенные положительные результаты и при обращении к русскому костюму допетровской эпохи. Рассмотренный нами элемент этого костюма, пояс, участвует в символическом процессе сборки особого типа телесности. Но вопрос о том, какой именно тип телесности собирается посредством этих элементов, требует уже особого рассмотрения.

Литература.

1. Андреева, Р.П. *Энциклопедия моды* [Текст] / Р.П.Андреева. – СПб. : Литера, 1997. – 416 с.
2. Байбурин, А.К. *Ритуал в традиционной культуре* [Текст] / А.К.Байбурин. – СПб. : Наука, 1993.
3. Лотман, Ю.М. *Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVII – начало XIX в.)* [Текст] / Ю.М.Лотман. – СПб. : Искусство – СПб, 1994. – 399 с.
4. Маслова, Г. С. *Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX–начала XX в.* [Текст] / Г. С. Маслова. – М. : Наука, 1984. – 220 с.

ВИРТУАЛЬНОЕ МИФОТВОРЧЕСТВО КАК ЭФФЕКТИВНОЕ СРЕДСТВО ОРНАМЕНТИРОВАНИЯ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Повседневность – это жесткоструктурированное явление, обладающее пространственно-временным континуумом и располагающееся в сфере частной жизни. В рамках феноменологии А. Шюц и его последователи (именно они наиболее детально изучали различные концепты повседневного) рассматривали феномен «повседневной жизни» и «жизненного мира индивида» [10, С. 485]. Реальность повседневности они определили как привычный, знакомый мир повторяющихся изо дня в день действий, событий.

Современная нам повседневность может быть не только реальной, но и ирреальной, а точнее виртуальной. Мир интернет-пространства – это один из аспектов жизненного мира индивида.

Поскольку повседневность – это накопленный коллективный опыт, который только потом реализуется в действиях и поступках, то наибольшее свое отражение в интернет-пространстве этот опыт находит в записях Живых Журналов.

Живой Журнал (ЖЖ) – это Интернет-ресурс, который состоит из большого множества личных дневников. В дневниках, если позволяет автор, любую запись можно комментировать. Сообщество Живых Журналов реальное, но невидимое.

Собственно все, что пишут пользователи сети Интернет в своих и чужих Живых Журналах – это массовый коллективный опыт. В этом опыте мало привлекательности. Многочисленные страхи: страх за здоровье, страх перед бедностью, перед смертью, обеспокоенность в отношении произвола властей, если и не проявляются прямо в комментариях блогеров, то отражаются в негативной идентификации окружающего мира и собственной низкой самооценке. Этот intersubъективный опыт накладывается на достаточно упорядоченные повседневные практики – в результате картина мира выходит скучной и эстетически неприглядной.

Л. Гудков отмечает дефицит ценностей настоящего, позитивных коллективных представлений, механизмов коллективного самоуважения. «Страх становится одним из проявлений механизма негативной идентификации [...]» [2, С. 81].

Крах социально-экономической советской системы совершенно не означал принципиального изменения ценностей и норм социальных групп. Базовые советские представления у современного человека изменились не принципиально, т.к. обладали устойчивостью. Ничего нового на горизонте массовых представлений и ценностей в современном мире не появляется. Возник некий «разрыв», а повседневность достаточно жесткая структура, не терпящая пустоты.

В этот самый момент и подключается механизм «орнаментирования», т.е. украшения картины мира в сознании индивидов. Нахождение привлекательности в неприглядном совершается при помощи призванного адепта. Эстетизирование действительности адептом – это и есть процесс мифотворчества, немаловажную роль в котором играет процесс огламуривания действительности.

Мы обратимся к двум Живым Журналам, авторство которых принадлежит авторитетным фигурам, входящим в группу селебритиз, т.е. медийных знаменитостей. Эти люди пользуются большой популярностью у публики и имеющие возможность посредством СМИ, а так же дискурсов в своих Живых Журналах, влиять на взгляды и поведение обычных людей.

Первый рассматриваемый ЖЖ принадлежит М. А. Гельману – российскому политехнологу, коллекционеру произведений современного искусства, директору Пермского музея современного искусства «PERMM». Собственно в связи с приходом в город Пермь нового современного искусства (2009 г.), а ктивно насаждаемого М. Гельманом, произошло разделение на приверженцев традиционной культуры и поклонников нового направления.

Испокон веков город Пермь существовал как город промышленный, заводской и провинциальный (провинциальный - в значении удаленный от столицы), со сложившимся образом жизни, традиционным культурным укладом, ориентацией на классические образцы.

Современное искусство в Перми – это та ниша, которая была свободна, куда и приложил свои силы успешный политехнолог М. Гельман.

Поскольку в пространстве жизненного мира города реальных культурных проектов не так много, как должно быть в центре, провозгласившем себя «культурной столицей» [1], то призванный адепт М. Гельман основной акцент переносит с мира реального на виртуальный, блогосферу.

Благодаря виртуальному мифотворчеству М. А. Гельмана в Живом Журнале, возникает и поддерживается иллюзия, что в Перми есть насыщенная культурная жизнь, которую нужно модернизировать, о которой стоит рассуждать и полемизировать. Это подтверждают заголовки записей в ЖЖ, сделанные автором – М. Гельманом¹: «Модернизация как стратегия выживания» [6], «10 июня выставка на которой все пермяки поймут - какая классная П» [1], «Олег Нестеров: Пермь – новое место силы, это уже всеми признано» [7], «Кураторов и продюсеров приглашаем к сотрудничеству» [4], «Чиркунов, Гордеев и Киис посрамили скептиков» [8]. В последнем примере речь идет об Олеге Анатольевиче Чиркунове, губернаторе Пермского края, которым активно поддерживается идея «нового искусства» М. Гельмана.

В ЖЖ миф о культуре создается с помощью фото. Фотографии с выставок и комментарии размещаются в ЖЖ и оказываются доступными самым широким слоям населения, что еще больше подкрепляет общественное мнение в существование нового культурного пермского поля, оказывающего сильное влияние на повседневную жизнь социума. Это фотографии с дизайнерской выставки «Я люблю П» (П – это Пермь²), фото с фестиваля «Живая Пермь» (12 июня 2010 г.) и фестиваля «Движение» (3–4 июля 2010 г., Хохловка), фото различных инсталляций [1, 7, 8] и т.д.

Так насыщенная культурная жизнь – безусловная ценность развитого современного общества – в пермском варианте становится культурным символом благодаря Живому Журналу М. Гельмана. Миф «Пермь – новая культурная столица» – это огламуривание реальной повседневности посредством интернет-пространства.

Второй рассматриваемый Живой Журнал принадлежит О.А. Чиркунову – губернатору Пермского края. Его виртуальный дискурс – это другой миф, политический. Попытка создать иллюзию развивающейся демократии в нашем

¹ Стиль, орфография и пунктуация авторов ЖЖ здесь и в дальнейшем сохранены.

² Примечание автора.

обществе, эта легенда также создается и активно подпитывается при помощи интернет-ресурсов.

Ценность современного общества – это свобода слова, мысли. Интернет-сообщество активно включилось в процесс «игры на равных», заданный О.А. Чиркуновым, когда каждый может написать в Живой Журнал губернатора жалобное письмо, или хвалебный отзыв, или выразить свое отношение к действиям властей. Благодаря этому создается иллюзия свободы слова и мысли, общения с властью напрямую.

Мифотворчество, создание базовых легенд становится возможным во многом благодаря явлению *гламуризации повседневности*. Являясь ядром современной массовой культуры, гламур проникает и во властные дискурсы.

Мы можем наблюдать как гламуризация охватывает не только мир шоу-бизнеса, моды, но и политики: « [...] гламуризация политики сегодня вполне типичный феномен» [3].

Один из признаков гламура, связанный с формированием определенной системы образов: гламур отрицает не только трагедию, но и драму. «Бескомпромиссный оптимизм» – охарактеризуем так этот признак гламура.

Бескомпромиссный оптимизм обнаруживает себя в записях О.А. Чиркунова. Проанализировав записи в ЖЖ за один летний месяц (июнь, 2010 г.), стоит отметить, что Журнал ведется практически каждый день.

Почти каждая журнальная зарисовка заканчивается радостным призывом, положительным утверждением, или улыбающимся смайлом (характерная атрибутика интернет-текстов). Приведем лишь некоторые примеры: «*Если сотовый телефон сделал человека доступным в любом месте, то теперь это произошло с письменным общением. Господа! Учитесь формулировать мысли!*»; «*Завершаешь любое дело – радуешься [...]*»; «*А сейчас сельское хозяйство встает на ноги [...]* Те, кто при социализме ордена получали, и сегодня лучшие»; «*Хотелось бы продавать электроэнергию еще больше [...]* И, что важно, у нас очень достойные конкуренты! Есть на кого равняться!»; «*Так что в поезде, с модемом и компом, очень душевно :)*»; «*На четверочку сработали. Мне так кажется :)*»; «*Семья человека, который круглый год встает до зари, бедствовать не будет*» [9].

Таким образом виртуальная повседневность оказывается качественно значительно улучшенной, орнаментированной, как определенными визуальными образами (фото- и видеоматериалы), так и при помощи создания авторских нарративов, которые оказываются огламуренными по форме и по содержанию.

Сочинители социальных мифов сами в этом мире живут – и потому очень красочно и «правдиво» передают, конструируют фантазмы.

Читателями чужих блогов и авторами своих собственных ЖЖ выступают индивиды, обладающие определенным набором характеристик. Во-первых, достаточным количеством свободного времени: «[...] для того, чтобы привести блог в надлежащий вид, нужно тратить на него хотя бы по несколько часов в день [...]» [5].

Во-вторых, субъекты-блогеры имеют желание высказаться, вступить в дискуссию, заявить о себе.

На основании этих объективных характеристик, можно предположить, что это субъекты с обостренной проблемой идентификации, люди, считающие себя в чем-то не признанными, имеющие в реальном мире те статусы, которое их не устраивают.

Виртуальная реальность «залакированная» гламуром имеет дело с теми, у кого существует сильная потребность в таком приукрашенном иллюзорном мире, в определенном смысле такой вид огламуренной повседневности – это плацебо для аутсайдеров.

Литература.

1. 10 июня выставка, на которой все перьяки поймут – какая классная П [Электронный ресурс] // Живой Журнал М. А. Гельмана. – 2010. – 02 июня. – Режим доступа: <http://maratguelman.livejournal.com/1553840.html>.
2. Гудков, Л. Негативная идентичность. Статьи 1997 – 2002 годов. [Текст] / Л. Гудков. – М., 2004. – 816 с.
3. Европарламент превращается в тусовку: Светские львицы идут в политику [Электронный ресурс] / «Бизнес-стиль». – Режим доступа: <http://style.rbc.ru/events/2009/06/04/88274.shtml>.
4. Кураторов и продюсеров приглашаем к сотрудничеству [Электронный ресурс] // Живой Журнал М. А. Гельмана. – 2010. – 05 июня. – Режим доступа: <http://maratguelman.livejournal.com/1562019.html>.
5. Мисюля, Д. Как влияют Живые Журналы на нашу Жизнь? [Электронный ресурс] / Д. Мисюля. – Режим доступа: <http://shkolazhizni.ru/archive/0/n-8090/>
6. Модернизация как стратегия выживания – Александр Ложкин [Электронный ресурс] // Живой журн. М. А. Гельмана. – 2010. – 02 июня. – Режим доступа: <http://maratguelman.livejournal.com/1553300.html>.
7. Олег Нестеров: Пермь – новое место силы, это уже всеми признано [Электронный ресурс] // Живой Журнал М. А. Гельмана. – 2010. – 03 июня. – Режим доступа: <http://maratguelman.livejournal.com/1559143.html>.
8. Чиркунов, Гордеев и Киис посрамили скептиков [Электронный ресурс] // Живой Журнал М. А. Гельмана. – 2010. – 08 июня. – Режим доступа: <http://maratguelman.livejournal.com/1565390.html>.
9. Чиркунов, О. Живой Журнал [Электронный ресурс] / О. Чиркунов. – Режим доступа: <http://chirkunov.livejournal.com/2010/06/>.
10. Шюц, А. Формирование понятия и теории в общественных науках [Текст] / А. Шюц // Американская социологическая мысль: Тексты. – 1994. – С. 485.

Лариса Владимировна

НОВЫЕ МЕДИА И СОЦИУМ

Медиа-контент всегда носит актуальный и конкретный характер, в нем всегда присутствует профессиональный и нравственный выбор авторов, что особенно остро проявляется в переходные или кризисные этапы общественного развития. Распространение массовой информации становится не только задачей сведений о фактах, но и интерпретацией их. Журнал ист, опираясь на профессиональные знания и навыки, способен обретать определённую власть над умами и чувствами людей, не только информировать, но и выявлять потребности конкретных социальных групп, воздействовать на массовое сознание, формировать общественное мнение, созидать и разрушать социокультурные идеалы и мифы.

На рубеже XX и XXI веков профессия журналиста стала обретать в России свою подлинную суть, перестав быть инструментом пропаганды коммунистической идеологии. Этот рубеж стал периодом перехода страны от тоталитаризма к демократии, когда понятия гражданских свобод, свободы СМИ, свободы слова и, наконец, свободы выражения независимых мнений стали приобретать реальные черты. Однако последующий ход событий продемонстрировал, что общество оказалось не готово к такой свободе, чем и воспользовался олигархический капитал, а затем и само государство. Шаг за шагом властная элита насиль-

но отлучала граждан и все социальные институты, и журналистику в первую очередь, от свободы. Оказалось, не все журналисты способны к принципиальному выполнению профессионального долга, не все способны на бескомпромиссный нравственный выбор, не у всех хватает моральных сил на противостояние с властью, на отстаивание принципов свободы СМИ, свободы слова. К тому же влияние финансово-экономического фактора приобрело в медийном пространстве колоссальные масштабы.

Общество не сумело воспользоваться выпавшим историческим шансом и не успело выработать за краткий период способность к независимому мышлению и умение самостоятельно выстраивать собственную судьбу. А.И.Солженицын справедливо полагал: «Россия проиграла двадцатый век». Но если смотреть не так широко, принимая во внимание лишь отношения социума с масс-медиа, то можно сказать, что россияне проиграли, прежде всего, сражение за средства независимой информации. Конечно, по сравнению с советскими временами цензура СМИ теперь делается более изощрённо, хотя бы потому, что не является официальной, но она не менее опасна для общества.

Так, государство, подавляя свободу СМИ, лишает себя не независимых источников информации. В результате – дискommуникация между верхами и низами, когда власть утрачивает контакт с обществом, которым хотела бы управлять, хотя бы номинально, по-демократически. В перспективе вырисовываются сильные методы организации социума. И организатором могут выступить совсем не те силы, которые сегодня управляют страной, и, тем более, не демократические. Рецидивы имперского и тоталитарного прошлого, которые постоянно проявляются в России в самых неожиданных формах, должны настораживать. Мечта о сильном государстве отождествляется в российском общественном сознании с желанием сильной руки. И под сильным государством понимается вовсе не развитая система политико-правовых институтов и совокупность законодательных актов для регулирования социальных отношений, основанных на непрерывном диалоге между властями всех уровней и населением, включающих гарантии гражданских свобод при свободном получении, производстве, передаче и распространении информации.

В последнем исследовании (октябрь 2010 года, опрошено 1600 человек) «Левада-центра» на вопрос, какой президент нужен России, были получены такие ответы респондентов:

1. лидер, способный твёрдой рукой направлять органы власти, – 51%;
2. лидер, умеющий сотрудничать со всеми общественными организациями и политическими силами, включая оппозицию, – 39%.

Показательно, что отнюдь не большая часть общества ощущает потребность в обмене мнениями с властью. Похожая картина и с правовыми нормами общежития. В России столетиями регулятором социальной жизни выступало право, а такие принципы как справедливость, равенство, правда [3]. Само слово «право» пришло в русский язык лишь в XIX веке как перевод немецкого «das Recht».

В указанных обстоятельствах кроется одна из причин проигрыша борьбы за неподконтрольность средств массовой информации.

Установив контроль над средствами общественной информации и коммуникации – газетами, радио, телевидением, Интернетом, властные структуры без помех подбирают факты для трансляции через СМИ (устанавливают «повестку дня») и придают им заданный в собственных интересах смысл. В итоге идею сильного государства в общепринятом демократическом понимании подменяют мифом, имитирующим такое государство и крепкую власть. Современные

российские масс-медиа в руках правящей элиты и узкой политической группы при отсутствии гражданского контроля становятся вновь, как в Советском Союзе, инструментом мифотворчества и манипуляции, выстраивания информационного пространства в целях сохранения собственной власти. Так, российское телевидение научилось блистательно конструировать виртуальную реальность как средство и ритуал общественного единения и образ сопричастности к управлению. Телесмотрение замещает социальную активность, когда реальные гражданские чувства и интересы вытесняются информационными телеиллюзиями и мифами. В результате – всё большее отстранение народа от реального процесса выработки, принятия и реализации решений. Возникает опасная ситуация, при которой слабые ростки демократических принципов не укореняются в социуме, а чахнут под напором авторитарной силы.

Но, кроме традиционных СМИ, масса информации – текстовой, аудио, видео – доступна всё более широким слоям общества через Интернет. В США пользователями Всемирной сети являются 73% населения (2006 г.) [4]. В России это число составляет 36–48% (март 2010 г) и очень быстро возрастает. Интернет представляется сегодня весьма перспективным средством коммуникации как для формирования общественного мнения, так и для преодоления цензуры в интересах общества.

Во-первых, природа Сети абсолютно исключает монополию на размещаемую информацию. Напротив, она обеспечивает высокий уровень конкуренции среди множества независимых поставщиков информации, что, по мнению Дж. Леви, известного сотрудника Федеральной комиссии по связи США, «более важное средство решения стратегических задач в медиасфере, чем нормативно-правовые акты» [1, С.205]. Этот же автор отмечает, во-вторых, невероятное многообразие сетевых источников информации и развлекательных материалов, доступных онлайн, чего лишены традиционные СМИ. Одновременно с онлайн-публикациями Интернет большое количество новостного контента заимствует из других многочисленных СМИ, которые присутствуют на медийных – мировом и местном – рынках.

В отличие от прочих СМИ, у Интернета, как глобальной Сети, нет юридически закреплённого собственника, как нет и общего руководства. Это совокупность множества сетей, привязанных к определенным географическим территориям, что исключает возможность цензуры на предоставление информации. Однако некоторые госструктуры изобретают средства, перекрывающие доступ к неудобным сайтам, под видом борьбы за общественную и государственную безопасность или защиты нравственных устоев. Такова, например, система фильтрации трафика в КНР «Золотой щит». Но целиком Интернет выключить невозможно, маршрутизаторы сетей не имеют единого внешнего управления.

Что же касается возможностей Сети, как инструмента влияния на общественное мнение, то тут в последние годы достигнуты выдающиеся результаты.

В печати, на радио и ТВ существует временной интервал между моментами получения информации и реакции на неё, то есть обратная связь идет с запаздыванием. Интернет же обладает высоким уровнем интерактивности: обсуждение часто проводится параллельно с получением новых сведений, обратная связь может устанавливаться сразу между целыми группами пользователей. Это существенная особенность Интернета, в отличие от традиционных медиа, допускает мгновенное включение огромных социальных групп в обсуждение свежих фактов, непрерывно и стремительно поставляемых Сетью. Пользователи не только составляют свое личное мнение, но и сразу же через дискуссию выражают своё отношение к теме. Тем самым оперативно рождается мнение обще-

ственное, правда, ограниченное сначала Интернет-средой, откуда это мнение может транслироваться в социум. Подчеркнём, что Интернет формирует мнение общественности первоначально среди своих пользователей и в рамках виртуальности.

В виртуальном мире Сети индивиды анонимны, что даёт возможность, не заботясь об ответственности, либо давать самую обширную информацию и совершенно свободно обнаруживать свое мнение, не опасаясь последствий, либо, наоборот, предоставлять дезинформацию и провокационные заявления, создавая конфликтные ситуации (троллинг). По этой причине в пространстве Интернета циркулирует масса непроверенных сведений, создающая у пользователей ошибочное представление о реальных фактах.

Таким образом, Всемирная Сеть располагает беспрецедентным потенциалом распространения информации и доступа к ней, поиском независимых источников и производством новой информации, широким спектром точек зрения и мнений, влияя на умы и поведение масс. Именно поэтому в последние годы Интернет становится самым современным и эффективным инструментом формирования определённого общественного мнения, преобразования социальной среды. Убедиться в этом можно, сравнивая доступность для населения СМИ, а также Интернета (по данным переписи), и распространяемую через эти средства информацию (контент-анализ) с политическими предпочтениями в конкретных географических зонах (по результатам выборов) [2, С.33]. Многократно доказано, убеждения избирателей оформляются под влиянием массовой медиа. Где они многообразны, независимы, представляют самые разные взгляды, а гражданам обеспечена свобода выражения мнений, там народ голосует за открытое демократическое общество, за свободный рыночный путь экономического развития, за трансформацию социальной системы в интересах народа. Подобная корреляция проявляется полно и неискажённо, в первую очередь, при демократической форме государственного устройства. Те же страны, где массовая информация серьёзно извращалась в ущерб общественным потребностям, где выборы превращались в их имитацию, чаще всего избирали политический курс, противоречащий национальным интересам.

«Правительство без доступной народу информации [...] это пролог к фарсу или к трагедии, а скорее, к тому и другому. Знание всегда будет управлять невежеством, а если люди хотят своими делами управлять сами, то им нужна такая власть, которую может дать только знание», – так писал Джеймс Мэдисон (1751–1836) – четвертый президент США, один из авторов американской конституции.

Литература.

1. Леви, Дж. Регулирование медиасферы в США [Текст] / Дж.Леви // *Информация и общественное мнение*. – М., 2010.
2. Стрёмберг, Д. Влияние СМИ на государственную политику [Текст] / Д.Стрёмберг, Дж. Снайдер-мл. // *Информация и общественное мнение*. – М., 2010.
3. Пивоваров Ю.С.. Публичная лекция «Традиции русской государственности и современность» / Ю.С.Пивоваров // ТК «Культура». Проект «ACADEMIA».
4. *Pew Internet and American Life Project. 2006. [Электронный ресурс]*. – Режим доступа: <http://www.pewinternet.org/pdfs>.

РОЛЬ ЭКСПЛИЦИТНЫХ РЕПРЕЗЕНТАЦИЙ СЕКСУАЛЬНОСТИ В ТРАНСФОРМАЦИИ ПРИВАТНОЙ СФЕРЫ

Рост информационных технологий, так называемая революция с редств связи, спровоцировала рост менее регулируемой, более коммерческой и плюралистической (с точки зрения спектра включаемых сексуальностей) сексуальной культуры и т.о. содействовала *демократизации влечения*, – расширению доступа масс к всевозможным средствам сексуального выражения, прямым и опосредованным (например, доступность жестко порнографии к каждому пользователю Интернета); возникновению более разнообразной и плюралистической сексуальной культуры, по сравнению с той, что укладывается в рамки патриархального капитализма (что иллюстрирует развитие нишевого телевидения, нацеленного на разные сексуальные сообщества), – а так же *порнографизации мейнстрима*, где порнография понимается как форма на более очевидно и эксплицитно требующая саморазоблачения, физической наготы и вуайеризма [2]. Также новые информационные технологии фактически сделали порнографический опыт рутинным и упразднили некоторые нравственные запреты, встававшие на пути её использования перед многими в других отношениях «приличными» людьми.

В широком правовом контексте порнография рассматривается как «социально-психологическое явление, присущее любому обществу независимо от его общественно-политической и культурной ориентации» [1]. В настоящее время можно выделить несколько дискурсивных моделей ей, с которых производится оценка эксплицитных репрезентаций сексуальности: морализаторскую, религиозную, феминистскую, позицию высокой культуры (элитарно-патерналистскую, в соответствии с которой «порно» – оупленная сексуальная культура – коммерциализированная и деградированная в погоне за прибылью до подчинения низменным инстинктам человечества) и либеральную, в которой подчеркивается просветительская и оздоравливающая функции.

Заявления о связи между сексуальным наполнением медиа-образов и предположительно антисоциальными ценностями, убеждениями и действиями их потребителей подкреплены сомнительными моделями того, как медиа-продукты работают и влияют на общества, в которых циркулируют. Процесс коммуникации по природе своей хаотичен и нелинеен. Проще говоря, это значит, что зависит от первоначальных условий, в рамках которых протекает коммуникативный акт. Именно эти условия, а не какое-либо неотъемлемое содержание сообщения определяют его значение, а следовательно и эффект, который оно окажет на коммуникативный цикл. Нельзя с уверенностью предсказать характер воздействия содержания того или иного медиа-образа или определенной репрезентации сексуального (вымышленной или реальной, фантастической или журналистской), если неизвестен контекст их восприятия реальными людьми в их физической и социальной среде. То, что означает, к чему располагает, что провоцирует или внушает некий образ, вытекает не только из наполнения образа, но и из личных обстоятельств индивидуума (сложная смесь личной и семейной истории, образования, культурных традиций и прочих элементов, формирующих и сдерживающих существование и сознательное бытие человека). «Картинка» с полностью одетым и даже не

имитирующим полового акта индивидом может быть вызывающе непристойна просто потому, что актуализирует адресованный зрителю символический код, четко увязанный в его сознании с вполне определенными поведенческими и ситуативными комплексами [3].

Традиционно нагота и секс являются одними из знаковых форм интимности, атрибутом приватной сферы, что определяется социокультурными нормами, социальными представлениями. Приватность определяется как механизм, регулирующий взаимоотношения индивида и общества, выполняющий определенные функции: 1) обеспечение индивидуальной автономии, 2) эмоциональной разрядки, 3) формирование самооценки, 4) ограничение и защита коммуникации. Приватность описывается состоянием полного одиночества, интимностью, предполагающей пребывание человека в составе малой группы, анонимностью, которая ассоциируется с ситуацией «человека в толпе», а также отношением скрытности, создающим «психологический барьер против нежелательного вторжения» [4].

С другой стороны, факт репрезентации какого-либо явления переносит последний в сферу публичного. Стоит отметить, что в современной науке приватность и публичность – социально-философские понятия, обозначающие социальные сферы, а также формы осознания человеком социальных и индивидуальных способов деятельности и поведения, как концепты, моделируемые по отношению к общественно – политическим ситуациям [5].

Как известно, сексуальность может репрезентироваться визуальными (кино и фотография) и вербальными средствами (эротическая литература). Тогда проявление интереса к эксплицитным репрезентациям сексуальности может рассматриваться как способ проникновения в интимную сферу других людей. Отсюда такой интерес и спрос на home-made video, на съемки скрытой камерой обнаженных или занимающихся сексом людей, которые не подозревают о съемке интимных актов. С одной стороны – это прикосновение к сокрытому, включение в круг "избранных": тех, кому доступно смотреть то, что скрывается от других. С другой, интерес к просмотру интимных моментов жизни может быть связан с потребностью в социальном сравнении (как это происходит у других). В-третьих, такой интерес может быть связан с насильственным вторжением в сферу интимного, с властью над другими, с обладанием права видеть то, что другие считают интимным, приватным, требующим сокрытия.

Обратная сторона данного аспекта – часто описываемая в литературе коммерциализация. Коммерциализация описывает придание экономической ценности чему-то, ранее не рассматривавшемуся с экономической точки зрения, а также используется для описания трансформации рынка уникального продукта в рынок продуктов недифференцированных, за счет усиления конкуренции (как правило, за счет снижения цен). Последнее определение используется наиболее широко в бизнес-сообществе и обозначает переход от монополии к конкуренции. По существу, продукт становится товаром, когда клиенты перестают чувствовать разницу между марками и версиями. Тогда фирменные производители страдают от коммодификации, поскольку стоимость бренда (и способность команды к надбавке в цене) может быть ослаблена.

D.Rushkoff предложил разделить коммерциализацию (термин, происходящий из марксистской политической теории) и коммодификацию (бизнес-теория) для описания двух различных процессов: придания ценности для общественного блага и движения к недифференцированной конкуренции.

Так, термин «коммерциализация» используется, чтобы описать процесс, посредством которого чему-то, не имеющему экономической ценности, присваивается значение и, следовательно, рыночная стоимость может заменить другие социальные ценности. Она описывает трансформацию отношений, ранее не затронутых торговлей, в коммерческие отношения. *Коммодификация* – это процесс, при котором товары, которые имеют экономическую ценность и различимы в терминах атрибутов (уникальности или бренда), в конечном итоге становятся простыми товарами в глазах рынка или потребителей [6].

Коммодификация сексуальности – придание ей товарных свойств, уникальных свойств товара, с помощью которого происходит общение: социальное взаимодействие, презентация себя в виде объекта для потребления другими, не просто товара как объекта купли-продажи. Голое тело, гениталии и половой акт в качестве форм общения сами по себе – это одно, а будучи запечатленными визуальными средствами – это другое. Они обращают нас к сфере публичного, – любой может включиться в этот процесс – публичность предполагает открытость для неограниченного расширения участников социального взаимодействия, одновременно отделяя сексуальность от интимности и приватной сферы.

Литература.

1. Бушмин, С. И. *Порнография: Уголовно-правовой и криминологический аспекты* [Текст]: автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук. Специальность 12.00.08 – Уголовное право и криминология; Исправительно-трудовое право /С. Н. Бушмин; Науч. рук. В. П. Ревин; Академия МВД России. – М., 1993. – 22 с.
2. МакНейр, Б. *Стриптиз-культура: секс, медиа и демократизация желания* [Текст] / Б.МакНейр; пер. с англ. М.Леоновича. – Екатеринбург: У-Фактория; М.: АСТ МОСКВА, 2008. – 445 с.
3. Михайлин, В. *Тропа звериных слов: Пространственно ориентированные культурные коды в индоевропейской традиции* [Текст] / В. Михайлин. – М.: НЛО, 2005. – С. 297–308.
4. Ольшанский, Д.В. *Политико-психологический словарь* [Текст]. / Д.В.Ольшанский – М.: Академический проект; Екатеринбург: деловая книга, 2002.
5. Шкудунова Ю.В. *Соотношение публичной и приватной сфер жизнедеятельности (социально-философский спектр)* [Текст]: дисс....канд. филос.н. / Ю.В.Шкудунова – М.: РГТЭУ, 2006.
6. *Rushkoff, D. (2005–09–04). "Commodified vs. Commoditized"* [Электронный ресурс] / Douglas Rushkoff. – Режим доступа: <http://rushkoff.com/2005/09/04/commodified-vs-commoditized/>.

Елена Гриднева

ФИРМЕННЫЙ СТИЛЬ КАК ИННОВАЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ КОРПОРАТИВНОЙ КУЛЬТУРЫ

Качественная модернизация современного бизнеса зависит и от его технического перевооружения, и от новых, отвечающих требованиям информационной эпохи социокультурных подходов к управлению бизнесом, которые опираются на гуманистические организационные ценности и идут на смену обезличенной, механистической системе ценностей бюрократии индустриального общества. В качестве такой ценностно ориентированной, гуманитарной практики менеджмента компаний XXI века выступает корпоративная культура компании, неотъемлемой частью которой является корпоративная эстетика.

тика, использующая продуктивный потенциал эстетического отношения человека к миру. Корпоративная эстетика может формироваться стихийно, но многие компании сегодня целенаправленно занимаются ее построением, разрабатывая свой собственный фирменный стиль, который за рубежом чаще называют стилем корпоративной идентичности, или координационным дизайном [5].

Фирменный стиль, являясь сложной системой, состоящей из четырех специализированных блоков – информационного дизайна, дизайна архитектуры и интерьеров, эстетики внешнего вида сотрудников и фирменного стиля деловых отношений, оформляет в эстетическое единство все артефакты корпоративной культуры: и предметы, и поведенческие реакции. Будучи задан целевым аудиторией компании в виде некоей эстетической определенности, фирменный стиль может казаться им вполне самостоятельным феноменом, не связанным с какой-либо корпоративной культурой. В действительности же “правильный” фирменный стиль не только компонент корпоративной культуры, он – ее интегрированное выражение, язык, код, где коммуникативной “единицей” выступает эстетическая форма: выразительный цвет, динамика графических линий, ритм и т.д.

Качественный фирменный стиль – не просто игра эстетических форм, он «зарождается в смысловом поле культуры, то есть в сфере ее потенциального бытия, как выражение потребности перехода возможности в действительность, насыщения сферы конкретно-предметных значений духовно-ценностными смыслами и их трансформации в символическую реальность» [3, С. 195]. Задача эстетической формы сделать “мгновенно” доступным для восприятия некое содержание во всей его полноте, очевидности внутренней его структуры, логики. Посредством фирменного кода транслируется информация социально-гуманитарного характера – о чувстве ответственности, базовых ценностях компании и, что наиболее важно, смыслы, ценности и нормы взаимоотношений субъектов как личностей, уникальных культурных миров. Эстетический текст фирменного стиля играет здесь исключительную роль, ибо именно он способствует переключению человека от технологической, внеличностной информации к собственно социокультурной, всегда ценностно нагруженной, обращенной к целостному личностному “я” субъекта. Как отмечал Ю.М. Лотман, в сложных коммуникативных ситуациях, к которым, бесспорно, относится ситуация бытования человека к контексте корпоративной культуры, “я” заинтересован в том, чтобы партнер по коммуникации был именно “другим”, что позволяет качественно восполнить нехватку информации за счет видения “другого”, его мнения о референте. «В этом случае полезным свойством оказывается не легкость, а трудность взаимопонимания, поскольку именно она связывается с наличием в сообщении “чужой” позиции. [...] Акт коммуникации уподобляется не простой передаче константного сообщения, а переводу, влекущему за собой преодоление некоторых...трудностей, определенные потери и одновременно обогащение “меня” текстами, несущими чужую точку зрения. В результате “я” получаю возможность стать для себя также “другим”» [1, С. 54]. Язык фирменного стиля порождает такую ситуацию несоответствия, когда в контексте серьезных – технологических и экономических – дел в компании возникает нечто кажущееся необязательным, свободным, игровым – эстетическое. В результате этого несоответствия “несерьезного” эстетического текста фирменного стиля “серьезному” бизнес-тексту корпоративной деятельности и происходит переключение человека во взаимоотношения с людьми и самим собой с ипостаси “человек-объект” на ипостась “человек-

личность”, и в итоге—возникает творческое отношение к решению любых задач. Функция “полезной трудности” предписана корпоративному эстетическому коду; и многие современные компании целенаправленно разрабатывают для реализации этой функции так называемый brand -book как набор правил системного применения своего фирменного кода.

Коммуникативная трактовка эстетического в бизнес -сфере позволяет говорить о трех функциях фирменного эстетического языка. Первая функция – коммуникативно-знаковая; эстетическое в корпоративной культуре – это особая система знаков. Они кодируют и транслируют гуманитарную, социокультурную информацию, для которой не предназначен технико-экономический язык; так, она становится содержанием бренда как части интеллектуального капитала компании.

Другая функции фирменного кода связана с проблемами памяти культуры – тексты культуры являются своеобразными архивами. Эстетические знаки становятся в корпоративной культуре символами прошлого компании, сохраняют информацию о чувстве ответственности, базовых ценностях, социальных стандартах, тем самым обеспечивая ее устойчивость и стабильность. Фирменный текст корпоративной эстетики хранит корпоративные традиции, что является важным условием формирования на рынке товаров и услуг легко узнаваемого индивидуального облика компании и преемственности предпочтений ее целевых аудиторий.

Особая проблема связана с третьей, эвристической, функцией эстетического в тексте корпоративной культуры. Современная эвристика как междисциплинарное знание выработала немало практик развития творческих способностей человека. Одна из них связана с возможностями искусства инициировать продуктивную работу творческой интуиции, в частности, путем погружения в мир визуальных образов изобразительных искусств. Исследования в области межполушарной асимметрии мозга показали, что активность правого полушария как носителя интуиции связана с синкретическими образными структурами, а режим этой активности связан с рекомбинированием данных, в них содержащихся. Внутренняя гармония художественных образов содержит в себе спектр как бы уже апробированных, “состоятельных” ходов рекомбинаций, в силу чего образы искусства и способны сыграть роль своеобразного катализатора творческой интуиции, в том числе в профессиональной сфере. Вероятно, и эстетическая образность как характеристика эстетического языка фирменного стиля также способна воздействовать на совершенствование творческого потенциала субъектов корпоративного пространства, ибо в эстетическом переживании человек реализуется во всей целостности своей личности, когда снимается узкий утилитаризм и человек в малой или большой своей профессиональной задаче поднимается на уровень творческого ее решения. Д. Дьюи полагал, что эстетический опыт позволяет человеку «расширить горизонт зрения, приобрести способность тонкого различения, оздаться нормы оценки, которые найдут применение и в других видах опыта» [Цит. по: 2, С. 60]. Эвристическая функция фирменного стиля нацелена на инициацию такой творческой атмосферы в компании, способствует креативному поведению ее сотрудников, что не может не упрочить положение компании на рынке, требующем от своих “игроков” нестандартных ходов и творческих решений.

Функциональность фирменного стиля не может быть сведена к простой утилитарности эстетического в сфере бизнеса. Напротив, она, так сказать, высшего порядка – удерживает, воспроизводит и развивает личностный потен-

циал человека как целостного, сложного, творческого существа; только такой человек становится главным ресурсом компаний информационной эпохи, с сотрудником, способным обеспечить прирост интеллектуального капитала компании.

Фирменный стиль “помогает” корпоративной культуре, только в присутствии для данной компании манере, качественно реализовывать две важнейшие для ее существования функции – адаптации и интеграции. Эстетическая маркированность социального пространства компании, обеспеченная фирменным стилем, ставит перед сотрудником задачу соответствовать этому социальному пространству, интегрироваться в особый, отстроенный единством эстетических артефактов текст и подчиниться его “грамматике”. Корпоративная эстетика как тема этого текста, «формирует горизонт и одновременно выделяет ресурс культурных ценностей, из которых участники коммуникативного процесса (во внутренней среде фирмы – Е.Г.) в своих попытках объясниться заимствуют согласованные образцы поведения (в результате чего – Е.Г.) [...] возникает солидаристская позиция в отношении интегрированных групп и компетенции индивидов как членов» [4, С. 309] этих групп. Фирменная эстетика, задействуя свой природный гуманистический потенциал для построения гармоничного текста внутренней среды организации, с одной стороны, помогает персоналу адаптироваться к этой среде, а с другой – обеспечивает интеграцию всех сотрудников в сплоченный коллектив, что повышает выживаемость фирмы. Следовательно, можно говорить о бинарности функциональной сущности фирменного стиля: с одной стороны, он выступает интегративным индикатором всей корпоративной культуры, а с другой – является особым системным регулятором поведения всех целевых аудиторий компании. Фирменный текст корпоративной эстетики как интегратор выполняет контекстуальную управленческую функцию, качественно оформляя всю предметную область жизнедеятельности компании, он гармонизирует внутреннюю среду компании, воздействуя на человеческое поведение и отношения между сотрудниками путем переключения их с индивидуальных языковых практик на фирменный эстетический код, принятый в компании. Одновременно фирменный стиль, используя богатство своего коммуникативного потенциала, играет “текстуальную” управленческую роль специфического и весьма тонкого поведенческого регулятора межличностных отношений. Всем объемом своего содержания фирменный эстетический код инициирует во внутрикорпоративной среде к жизни одни поведенческие стандарты – например, креативности, точности, вежливости – и “отсекает” проявления непродуктивности, неряшливости, неэтичности. Конечно, управленческий потенциал корпоративной эстетики как регулятора человеческих отношений наиболее очевиден в неординарных ситуациях корпоративной жизни, например, торжественных мероприятиях, но он также реализуется и в повседневных, но эстетически обозначенных ритуалах, скажем, ношении фирменной одежды или литературно отстроенных, фирменных речевых клише. Но и в тех, и других случаях фирменный эстетический код регулирует процесс смены корпоративных рабочих практик с собственно технологических на социокультурные, в рамках которых наиболее продуктивно осуществляется взаимодействие людей, будь то менеджеральное взаимодействие, мотивирование персонала, “обратная связь” с клиентами, или автокоммуникация, то есть творческий рост сотрудника.

“Тайна жизни” современной компании лежит в поле выстраивания ее корпоративной культуры как уникальной системы базовых смыслов и норм, а также – ценностных ориентаций, которым подчинены ее сотрудники, и среди

которых эстетические ценности занимают далеко не последнее место. Корпоративные смыслы, ценности и нормы объединяют весь персонал незримыми связями, стабилизируя компанию, что делает корпоративную культуру ее ценнейшим активом. Фирменный стиль в контексте корпоративной культуры несет ответственность за индивидуальный дизайн корпоративной целостности, удержание корпоративной идентичности во всей среде компании и обеспечивает инициацию ее продуктивности и инноват ики.

Литература.

1. Лотман, Ю.М. Статьи по семиотике культуры и искусства [Текст] / Ю.М. Лотман. – СПб., 2002.
2. Прозерский, В.В. Позитивизм и эстетика: Очерки. [Текст] / В.В. Прозерский. – Л., 1983.
3. Устюгова, Е.Н. Стиль и культура: Опыт построения общей теории стиля [Текст] / Е.Н. Устюгова. – СПб., 2003.
4. Хабермас, Ю. Философский дискурс о модерне [Текст] / Ю. Хабермас. – М., 2003.
5. Postrel, V. The Substance of Style: How the Rise of Aesthetic Value is Remaking Commerce, Culture and Consciousness [Text] / V. Postrel. – N.Y., 2004.

Дмитрий Гусев

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЙ ОБРАЗ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОЙ МИФОЛОГИИ

В последние годы наблюдается резкий рост эсхатологических настроений в массовом сознании, что обычно связывается с нарастанием противоречий и кризисных явлений в жизни общества. Так, по мнению Л. Кациса, именно в кризисные периоды эсхатологические ожидания тотально пронизывают и охватывают всю сферу культуры, проникают в философию, науку, искусство [4]. Рассматривая динамику интенсивности эсхатологических ожиданий в обществе, с начала 2000-х гг. наблюдается рост «эсхатологической напряженности» общественного сознания и соответственно усиливается интерес к научному исследованию данного феномена.

Эсхатологические образы являются важной, существенной частью любой мифологической системы. Архетип «конца мира» и образ человека «в конце времен» являются во многом универсальными (конечно, особую роль в развитии эсхатологической тематики сыграло христианство). Эсхатология преимущественно рассматривается в космологическом и историософском ракурсах, как учение о конечной судьбе и гибели мироздания, конечном смысле и истории. Индивидуальный план эсхатологии, ее антропологическое измерение значительно реже становится предметом рефлексии. Безусловно, в рамках небольшой статьи невозможно раскрыть характер эсхатологической интерпретации образа человека в мифологическом сознании современности, однако можно попытаться определить предметное поле дальнейшего исследования. Прежде всего необходимо терминологическое уточнение понятий современной мифологии, с одной стороны, и эсхатологии – с другой.

В узком значении мифология подразумевает собой систему верований, предшествующую рационально-логическому мировосприятию, свойственную архаическому обществу и сохранившуюся до наших дней лишь в дописьюме н-

ных культурах и отдельных фрагментах традиционной культуры. Другое значение мифологии – ее трактовка как метаязыка (по Р. Барту, миф – это «все, что покрывается дискурсом» [3, С. 233] любого текста в широком семиотическом смысле, за которым стоит определенное скрытое значение. В таком ключе используется понятие мифологии в быденном языке и публицистике. Оно акцентирует момент искажения реальности в мифологическом мировосприятии. Третье, значение мифологии, которое используется в данной статье, это ее понимание как способа описания и интерпретации мира, социально значимого верования, заключающего в себе представление о нормах и ценностях и предписывающее определенные правила поведения [6, С. 15; 9]. В соответствии с таким подходом «в современной культуре мифологические представления не исчезают, а трансформируются, адаптируясь к новой культурно-исторической ситуации» [2, С. 10]. Границы современности в приложении к мифологии хронологически достаточно условны, их можно интерпретировать как средство локализации мифологии в пространстве культуры современного общества. Архетип конца, гибели мира мифологически осмысливается как в архаических обществах, так и в современном обществе.

Эсхатология (от греческого *eshaton* – «последний») – учение о конечных судьбах мира и человека, в более общем значении – рефлексия о конце и целях истории. С.С. Аверинцев рассматривал эсхатологию как самотрансцендирование ускорившегося хода истории и выделял эсхатологический дискурс как одну из ведущих тем современной религиозно-мистической мысли [1, С. 295]. Природа эсхатологии в мифологическом сознании существенно отличается от ее трактовки в более поздних религиозных и философских доктринах. Для трактовки эсхатологии в мифологическом сознании характерен, по выражению Е.М. Мелетинского [8, С. 192], определенный зеркальный параллелизм с космогонией, которая описывается как переход от первоначального хаоса к упорядоченной благоустроенной вселенной в форме борьбы с хтоническими силами. В эсхатологическом сценарии процесс космогонии приобретает обратную направленность, что проявляется возрастанием хаоса и предельным обострением существующих в мире противоречий. Эсхатологическое время в мифологическом сознании имеет не линейный, а циклический характер. Еще одной чертой, характерной для природы эсхатологии в мифологическом сознании, является конкретность, («персональность» по выражению Е.М. Мелетинского [8, С. 11]) ее образов, раскрытие будущего конца мира как цепи и индивидуальных, конкретно-исторических событий.

Интерпретация образа человека в современном мифологическом сознании подчеркивает его кризисный и переходный, лиминальный характер. Трактовка образа человека двойственна, она сочетает разнонаправленные концепты финализма и миллениаризма. Эсхатологический образ человека в первую очередь ассоциируется с нарастанием в его природе деструктивных начал, что проявляется в его дегуманизации.

Кризис природы человека связывается с неконтролируемым развитием техносферы, угрозой применения достижений научно-технического прогресса. Мотив распространения научного знания и технического прогресса как признака наступающих «последних времен» является «традиционным апокрифическим элементом» народной культуры [7, С. 82; 2, С. 144] В массовом сознании отражались «как чаяния, так и опасения, связанные с развитием науки и техники, а тема губительных для человечества научных достижений и порабощения человека машиной популярна с конца XIX века (С. Батлер, Г. Уэллс и т.д.) [2, С. 204]. Наука и техника наделялась демоническим характером и в т а

ком качестве эсхатологически переосмыслялась. Среди наиболее распространенных техно-эсхатологических мотивов можно выделить следующие: 1) угрозу тотального контроля всех сфер жизни человека и манипуляции его поведением как результат широкого использования информационных технологий; 2) воздействие на человека вредоносного излучения различных технических устройств (от телевизоров и компьютеров до мобильных телефонов и микроволновых печей); 3) взаимопроникновение техники и человека в образе киборга (термин «киборг» был предложен в начале 1960-х гг. М. Клайнсом и Н. Кляйном в значении попытки улучшения тела человека при помощи технологических и фармакологических средств); 3) глобальной техногенной катастрофы; 4) появление «компьютерного сверхразума» и «бунта машин (роботов)». Эти угрозы в мифологическом сознании маркируются как эсхатологические признаки последних времен, на них переносятся характеристики эсхатологических сюжетов. Апокалиптическое восприятие техносферы отражает в том числе и страх перед губительными свойствами современной техники, уровень сложности и скорость развития которой уже давно превышает адаптационные возможности человека. Примером техно-эсхатологических мотивов является и пессимизм относительно перспектив длительного и устойчивого существования высокоразвитой техногенной цивилизации, часто подчеркивается ее краткосрочность, обусловленная возрастанием количества техногенных рисков, их остротой, ростом вероятности глобального уничтожения.

Апокалиптический дискурс в современной мифологии включает также тему демографических, биологических и экологических проблем. Широкий диапазон проблем наделяется эсхатологическим смыслом: генная инженерия и клонирование, смена гендерных ролей и размывание гендерной идентичности, суррогатное материнство и новые репродуктивные технологии, угроза пандемии новых опасных заболеваний и экологическая катастрофа. Подчеркивается момент отхода от нормы, ее инверсия в области биологической природы человека (анти-норма наделяется эсхатологическим значением).

В сфере отношений человека с обществом и государством также существуют неразрешимые противоречия. Ужас перед тоталитарной властью государства облекается в эсхатологическую форму («тоталитарный синдром») [2, С. 193], процессы глобализации и идеи мондиализма наделяются апокалиптическим смыслом («строительство государства Антихриста»).

В завершение краткого обзора основных эсхатологических мотивов трактовки образа человека в современной мифологии укажу на интерпретацию в эсхатологическом ключе темы унификации человека, преобладания типа «массового человека», утратившего личностную идентичность. Процесс связывается в том числе и с заменой имени цифровой комбинацией. Он также рассматривается и как инверсия традиционной для христианства оценки соотношения телесного, душевного и духовного начал в человеке.

Таким образом, эсхатологическая трактовка человека в современной мифологии является антропологической проекцией архетипа конца мира, одним из вариантов архетипа катастрофы (катастрофы человеческой природы в данном случае). В то же время образ человека сопровождается и утверждением неизбежности воссоединения отчужденных начал, т.к. эсхатологизм подразумевает и сознание оптимизма относительно будущего человека в контексте преобразования его природы, осознание утвержденности бытия человека в запредельности [5].

Литература.

1. Аверинцев, С.С. Эсхатология [Текст] / С.С. Аверинцев // София – Логос. Словарь. – К. : Дух и литера, 2001.
2. Ахметова, М.В. Конец света в одной отдельно взятой стране: Религиозные сообщества постсоветской России и их эсхатологический миф [Текст] / М. Ахметова. – М.: ОГИ; РГГУ, 2010. – 336 с.
3. Барт, Р. Мифологии [Текст] / Р. Барт. – М. : Изд-во им. Сабашниковых, 1996.
4. Кацис, Л.Ф. Русская эсхатология и русская литература [Текст] / Л.Ф. Кацис. – М.: ОГИ, 2000.
5. Кузнецов, О.В. Проблема катастрофы в бытии культуры [Текст] / О.В. Кузнецов. – Екатеринбург, 1995.
6. Лезов, С.В. История и герменевтика в изучении Нового Завета. [Текст] / С.В. Лезов. – М. : Вост. литература РАН, 1996.
7. Левкиевская, Е.Е. Русская идея в контексте исторических мифологических моделей и механизмы их с акрализации [Текст] / Е.Е. Левкиевская // Мифы и мифология в современной России. – М. : АИРО-Пресс, 2000. – С. 67–91.
8. Мелетинский, Е.М. Избранные статьи. Воспоминания [Текст] / Е.М. Мелетинский. – М., 1998.
9. Неклюдов, С.Ю. Структура и функции мифа [Текст] / С.Ю. Неклюдов // Современная российская мифология. – М. : Изд-во РГГУ, 2005. – С. 9–26.

Виктория Данилова

ПРЕЗЕНТАЦИИ ДРУГОГО В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ (НА ПРИМЕРЕ ТВОРЧЕСТВА ТИМА БАРТОНА)

Современная культурная ситуация, характеризующаяся активизацией процессов модернизации и глобализации, развитием межкультурной коммуникации, актуализируют многочисленные проблемы взаимодействия. Одной из наиболее актуальных в данном контексте является проблема осмысления, понимания и адекватного изучения категории Другого. Возросший интерес к ней обусловлен новыми направлениями в изучении культуры, деконструкцией бинаризов, на которых были основаны представления о данной проблеме в течение сотен лет. Причем, если раньше тема рассматривалась с точки зрения субъектно-объектных отношений и субъекта, обладающего «властью/знанием», то в конце XX — начале XXI в. произошли сдвиги в представлениях о «Другости». Они не означают отказа от бинарности, противопоставления «Я» и «Другого», и все же можно говорить о новых тенденциях, которые проникают как в область теоретической рефлексии, так и в культурные практики.

Другой присутствует в социальном мире всегда и везде. Он — порождающий социальный мир и его порождение. «Я» — «Другой» — это позиция, в которой формируется индивид, осуществляется личность, которая раскрывается, когда «Я» вступает в элементарные отношения с Другим [3, С. 88–89].

В современной культуре наблюдается ярко выраженная тенденция к исследованию темы Другого. Представление о Другом формируется, во многом, по его репрезентации в культурных текстах, в том числе и в кинематографе. Здесь встает вопрос о понимании «Другости» как некоей категории с точки зрения доминантной культуры. Репрезентации Другого в культуре, будь то в визуальных образах или нарративах, всегда связаны определенной идеологией, то есть «Другость» конструируется как набор значений [4, С. 30].

В основе самых различных жанров кино (триллер, фэнтези и т.д.) оказывается тема не просто противопоставления «Я» — «Другой», но и преодоления,

снятия этой бинарности в процессе разнообразной коммуникации. Эта тема получает множество самых различных (и зачастую противоречивых) интерпретаций Автор/Герой, Текст/Аудитория и требует не только выявления и систематизации ее фундаментальных онтологических и культурно-исторических оснований, но и исследования специфических форм ее реализации в индивидуальном пространстве творчества художника.

Мнения, представления, доксы формируются через презентацию «Другости» в текстах масс-медиа, популярной культуры, а также в текстах культуры элитарной, арт-хаусной. В данной ситуации особенно примечательно творчество кинорежиссера Тимоти Уильяма Бартона, которое основано на признании «Другости» и ее репрезентации посредством визуального искусства. Эти репрезентации отражают отношение к Другому в культуре и в то же время конструируют его в сознании зрителя.

Применяя методiku типологизации репрезентаций Другого в текстах культуры, разработанную Е.Н. Шапинской, можно выявить типы Другого, представленные в творчестве Тима Бартона. Исходя из анализа творческой биографии режиссера, его самого следует отнести к типу «Экзистенциальный Другой». Другой этого типа позиционирует себя таковым по собственному выбору. Это реально существующий персонаж, обладающий собственной экзистенцией, противопоставляющий свое «Я» некоторому коллективному «Они». К Другим такого типа чаще всего относятся творческие личности, поэты, художники, музыканты. В противовес реальному миру с его нормами и правилами, Экзистенциальные Другие творят свой универсум по собственным правилам [5, С.38]. Таким тварным миром, космосом для Тима Бартона стало его кинематографическое творчество, в котором он смог реализовать свою экзистенцию.

Применяя авторскую концепцию М.М. Бахтина, основанную на анализе эстетической деятельности художника, можно представить кино-творчество Бартона в контексте взаимоотношений автора и героя как субъектных отношений «Я» и «Другой». Анализ создания художественного произведения, описанный Бахтиным в работе «Автор и Герой в эстетической деятельности», позволяет исследовать процесс создания образа Другого Бартоном. Вместо того, чтобы вживаться в роль Другого, становится на его место, как описано у М.М. Бахтина, режиссер создает своего персонажа с самого себя, так как ему важна эмоциональная близость со своим героем. Но стоит отметить, что герои Бартона вовсе не рефлексия художника. Автор дополняет их различными мотивами (легенды, литература), которые позволяют создавать каждый раз характерные образы, так непохожие друг на друга.

В создании характера и проявляется отношение Бартона к своим героям. Герой не является моментом самореализации автора. Он вводится в художественный мир не для того, чтобы помочь автору видеть и завершать свою жизнь, а для того, чтобы показать и доказать свою неповторимую единственность, свое «Я», которое независимо и отлично от автора. Тим Бартон же, благодаря своей «внезаходимости» к герою, и позволяет ему реализовать свое «Я» в специально созданном для этого мире. В творчестве Бартона важна не только близость героев автору, но и их Другость: герой для не «Я», а полноценное «Ты», то есть другое чужое полноценное «Я» [1]. Однако же, эта «внезаходимость» Бартона и персонажей бывает достаточно неустойчива, как, например, в фильме «Эдвард Руки-ножницы». Сюжет этого фильма родился из карандашного рисунка, сделанного Бартоном еще в юности, в то время, когда он не мог найти свое место в мире. Рисунок изображал странного художника

молодого человека, с взъерошенными волосами, вместо рук у которого были ножницы. В его образе начинающий режиссер воплотил всю свою боль, рожденную неприятием окружающего мира, в чертах лица героя угадывались черты его создателя. В дальнейшем этот рисованный человечек послужил прообразом главного персонажа в ленте «Эдвард Руки-Ножницы», рассказывающего о судьбе странного человека в странном мире пригорода. В сюжете фильма также угадывается биографичность, так как сам Бартон вырос в небольшом городке Бербанк, близ Лос-Анджелеса. Это еще раз подчеркивает близость автора и его героев, позиций «Я» и «Другого», как отличительную черту творческого сознания Тима Бартона [2, С. 131].

Сами же герои фильмов Бартона могут быть отнесены к типу «Фант азийный Другой», то есть такого Другого, который появляется в ходе художественной деятельности создателя. Однако вследствие неустойчивости «внезаходимости» их своему автору, Фантазийные Другие Бартона несут в себе отпечаток Экзистенциальной Другости их создателя. В качестве Других Фантазийного типа выступают персонажи фильмов «Эд Вуд», «Чарли и Шоколадная Фабрика»: режиссер-неудачник Эд Вуд и сумасшедший кондитер Вилли Вонка. Персонаж Эдда Вуда интересен еще и тем, что он биографичен, таким образом, об этом герое можно говорить как о Другом Экзистенциального и Фантазийного типа одновременно. Тим Бартон попытался сохранить как можно больше черт реального Эдда Вуда в своем персонаже, однако же, важным оставалась и близость автора и его героя, что позволило режиссеру наделять свой персонаж теми качествами, которые были нужны для создания целостного и интересного характера.

Вилли Вонка же полностью отвечает характеристикам Фантазийного Другого, но со своей особенностью: в основу его образа легла детская книжка Роальда Даля «Чарли и Шоколадная Фабрика». Таким образом, в характере этого героя соединены как черты его книжного прототипа, так и виден режиссера Тима Бартона. На правах художника, Бартон добавляет в фильм сюжеты, которых не было в первоисточнике, тем самым давая психологическую подоплеку действиям героя Вонки. Режиссер оправдывает свое решение различием литературного и кинематографического искусств, говоря о том, что без такого обоснования характера героя, экранный Вонка получился бы плоским и не интересным [2, С. 325–327]. Стоит в связи с этим заметить, что как киноискусство, в силу своей специфики, требует усиление черт Другости, подтверждая тем самым противостояние Другого магистральной культуре, окружающему миру.

Таким образом, в творчестве режиссера Тима Бартона репрезентируются два типа образа Другого: Экзистенциальный (в лице самого Бартона и некоторых персонажей) и Фантазийный. Отражение личности Т. Бартона в качестве Экзистенциального Другого в значительной степени дополняется образами Фантазийных других, созданных им в своем творчестве.

Отношение к Другому в культурных текстах амбивалентно. Это особенно распространено в популярной культуре, которая легко заимствует формы, еще недавно считавшиеся «чуждыми» и вызывавшими недоумение или усмешку. Персонажи и художественные миры, созданные Бартоном, представляют собой диалог арт-хаусных и популярных типов репрезентаций Другого.

Фильмы режиссера выступают площадкой для изучения категории Другого в современной культуре, а также для характеристики культурной ситуации, в которой оказался современный человек. Анализ особенностей репрезентаций Другого в индивидуальном творческом пространстве автора позво-

ляет представить современную социальность как средоточие инаковости, в ы-
явить переход от субъектно-объектной дуалистической модели к диалогич е-
ской и плюралистической, выявить типы Другого, наиболее характерные для
современной культуры.

Литература.

1. Бахтин, М.М. Автор и герой в эстетической деятельности [Электронный ресурс] / М.М. Бахтин. – Ре-
жим доступа. <http://www.infolib.info/philol/bahtin/indexa.html>.
2. Солсбери, М. Тим Бартон: Интервью: беседы с Марком Солсбери [Текст] / Пер. с англ. М . Абушика. – СПб. :
Азбука-классика, 2008. – 400 с.
3. Шапинская, Е.Н. Культура Другого и пути ее постижения (от диалога к коммуникации) [Текст] / Е. Н. Ш а-
пинская // Эстетическая культура. – М., 1996. – С. 88–128.
4. Шапинская, Е. Н. Образ Другого в текстах культуры: политика репрезентации [Текст] / Е. Н. Шапинская
// Обсерватория культуры. – 2009. – № 3. – С. 30–37.
5. Шапинская, Е. Н. Образ Другого в текстах культуры: политика репрезентации [Текст] / Е. Н. Шапинская
// Обсерватория культуры. – 2009. – № 4. – С. 38–45.

Вера Даренская

КАКОЙ ТРАДИЦИОНАЛИЗМ ВОЗМОЖЕН ПОСЛЕ МОДЕРНА?

Проблема Традиции – это, в первую очередь, поиск некоего императ и-
ва, который не давал бы социуму распадаться на фрагменты и придавал н а-
правленность и смысл его дальнейшему развитию. Как это ни парадоксально,
но главная проблема любой модернизации – это проблема традиции. «Но-
вое» (modern), к какой бы сфере бытия оно ни относилось, может возникнуть
только тогда, когда у него есть корни и у людей есть прочный источник силы
для его создания – то есть Традиция как таковая. Например, Д. Володихин о п-
ределяет Традицию в указанном смысле как «постоянную связь между внем а-
териальной сверхценностью, «управляющей» цивилизацией, и вполне мат е-
риальным социумом»; поэтому, Традиция – это «прежде всего способность
[...] к осознанному самоограничению и целенаправленному действию; вектор
того и другого, разумеется, определяется характером сверхценности. Трад и-
ция – условие *sine qua non* существования цивилизации, т.к. цивилизация, не
связанная с нематериальными планами бытия, в принципе нежизнеспособна»
[1, С. 10]. В поликультурном обществе актуализируется именно это важнейшее
универсальное измерение Традиции (реализуемое во множестве локальных
«традиций»), и культивирование соответствующего ему *типа человека*.

Это тип человека, в первую очередь определяемый наличием в его со з-
нании и деятельности особой *интенции на реализацию сверхценности*, а
вследствие этого и способностью воспроизводить лучшие традиции своей л о-
кальной культуры – а главное, саму способность к культуротворчеству – в
очень трудных условиях экспансии принципиально «посткультурного» (В.В.
Бычков) общества потребления. Для такого человека центр личностной иде н-
тичности находится не в эмпирических особенностях своей «индивидуальн о-
сти», но – в высшем сверхиндивидуальном образе «вечного человека» (Г.К.
Честертон). В «интенциональном» отношении культура вс егда продуцирует

самое мощное человеческое желание – «сверхжелание» Жизни в ее абсолютном, метафизическом смысле. В отличие от нее «посткультурный» способ бытия продуцирует лишь множество «желаний», бесконечно их умножая и «измельчая», но постепенно проблематизируя высшее Желание как таковое. «Внутри» Традиции в метафизическом смысле этого слова (независимо от ее локальной специфики) человек ощущает себя подлинным *лицом* Универсума, – и последний разворачивается как внутреннее пространство его бытия и со знания, а само сознание становится завершенным – *миро-объемлющим*, а деятельность – *миро-образующей*.

Человеческая жизнедеятельность всегда требует универсализации разных форм опыта на основе причастности к абсолютным (или же, в худшем варианте – искусственно абсолютизируемым) ценностям, которые определяют целостность «жизненного мира» личности. Поэтому *за любым разнообразием культурных «образов мира» и форм их опредмечивания, а priori должна существовать определенная протоструктура человеческой целостности, которая включает в себя универсальный сюжет воспроизведения Жизни и победы над смертью*. Этот универсальный сюжет, вслед за В. Ф. Петровым-Стромским, можно назвать «основным мифом культуры». Как пишет названный автор, «основной миф, который разгадывает тайну жизни и заклинает ужас вечного повторения, калейдоскопического разнообразия жизни [...] принципиально отличается от того, что называют мифологией [...]. Это образ изоморфной причастности ритуальных движений, звуков и ритмов к жизни космических стихий» [3, С. 157]. «Основной миф культуры» является универсальной внутренней формой человеческого мироотношения, наиболее непосредственно воплощаясь в традиционной культуре и опосредствованно – в посттрадиционной. Его универсальное содержание, независимое от конкретной культурной формы, в которой он может быть «закодированным», может быть представлено определенной схемой. Первой частью «сюжета» в этой схеме будет священная история о том, каким образом все возникло; об этом рассказывает космогонический миф, который символически разыгрывается в «главном» ритуале. Вторая часть схемы (и второй, производный тип ритуальных действий) представляет собою «вечное повторение подобно го» – ее развертывание в пространстве и времени человеческой практики. Ритуал, таким образом, дает «абсолютное» понимание сути и смысла мироздания, и благодаря этому выполняет функцию глубинного смыслового структурирования сознания людей. Предложенная схема может иметь более развернутый вид, включая в себя еще также и третье звено, связанное с концом мира и конечной судьбой человека. С другой стороны, общая схема может быть свернутой к простейшему и самому абстрактному виду: Космос (первоначальная гармония) – Хаос (смерть) – Жертва (творческое действие) – Космос (возрождение).

«Метаязыком», обеспечивающим взаимопонимание разных национальных дискурсов и разных религиозных традиций, всегда остается живая включенность в «основной миф культуры».

В свое время П.Сорокин, указывая на неизбежный конец Модерна, определял цивилизационную парадигму предшествующего этому периода следующим образом: «а) нарастающий упадок чувственной культуры, общества и человека и б) появление и постепенный рост первых компонентов нового (идеационального или идеалистического) социокультурного строя» [4, С. 885]. На самом же деле, картина оказывается более сложной и даже весьма парадоксальной. С одной стороны, «чувственная культура» в материальном (экономическом и военном) отношении стала еще более мощной, подчинив

глобальный мир своим интересам. При этом она максимально мобилизует свои внутренние «идеациональные» ресурсы в виде усиления идеологической и поведенческой нормативности. С другой стороны, наоборот, по всему миру «традиционные» культуры втягиваются в процесс секуляризации, входя в свой собственный локальный Модерн. Одновременно происходит структурирование глобального перераспределения ролей в борьбе за ресурсы, при котором все регионы мира будут черпать внутренний социальный капитал в сознательном, вполне «авторитарном» возрождении *локального традиционализма*.

Это уже и один из ответов на вопрос, поставленный в заглавии статьи: «Какой традиционализм возможен «после» Модерна?» Впрочем, он касается только одного из аспектов проблемы – социального и политического. Интереснее аспект специфически культурологический. Здесь вопрос выглядит так: возможен ли «после» Модерна *культурный традиционализм*, то есть творческое воспроизведение традиций, имеющих долгое, по крайней мере, многовековое прошлое? Как отмечает В.В. Малявин, «наследие традиций [...] являет собой не что иное, как репертуар таких типовых форм, охватывающих все стороны человеческой практики [...]. Таким образом, развертывание типовой формы свершается по кругу. Оно начинается с типизации действительности [...] и становится стилем, знаком возвышенности жизни, но и сам стиль преодолевает самое себя и возвращает мир к самому себе [...] Здесь кроется метапроблема традиции в современном мире и вообще любой эпохи, отмеченной возникновением самосознания традиции» [2, С. 55]. Таким образом, «после» Модерна «типичные формы» различных сфер культуры в любом случае не могут уже возродиться в совершенно неизменном виде. В неизменном виде может открываться культурному сознанию только сама реализуемая «внематериальная сверхценность» (в конечном счете – это всегда сверхценность вечности Жизни), но формы ее культурного воплощения всегда необратимо наследуют опыт времени, в том числе и времени своего временного разрушения.

После Модерна, поставившего под вопрос любую традиционность как таковую, *сама традиционность в культуре необратимо стала партикулярной и конкурентной*, осуществляясь в виде борьбы разных «базисных метафор» миропонимания. Таким образом, партикулярность и конкурентность традиций становится важнейшим фактором их авторского развития, к какой бы сфере эти традиции не относились. Если это достаточно очевидно для сфер науки и искусства, то в сфере религии этот новый способ формирования религиозного сознания составляет особое наследие Модерна.

«Переоткрытие» традиций после их временного забвения становится возможным в силу особого «закона» жизни культурного сознания, который обозначается парадоксальным по своему смыслу термином «за-бытие» (ведь то, что где-то «за» бытием, само уже бытием не является, но вместе с тем оно неким сокрытым образом все равно есть и как-то неизбежно являет себя). Как пишет Л.В. Стародубцева, «единый, целостный, неделимый в своей сущности процесс обретения потерянного и потери обретенного знания – «ноэзис», смысл которого в попеременном облачении-совлечении покровы [...] поднятии-опускании занавеса сознания» [5, С. 55]. Особенно ярко этот закон действует в сфере религиозного опыта, связанного с особой категорией *тайны*: «тайна в буквальном смысле «забывается»: «за-бывает себя». Истина находится в за-бывании, – в бывании «за» некою преградой рассудка, «за» завесой умопостигаемого, «за» пеленой сознаваемого. За-бытая истина укутана в тем-

ное покрывало. Она прячется за накидки и занавесы. Совлечь покров, заглянуть за завесу означает припомнить забытое знание» [там же]. Любая традиция по своей сущности *дискретна*, передаваясь лишь посредством *свободы личного проникновения в тайну*: тайну Откровения, тайну поэтического языка или же тайну скрытой гармонии мироздания, явленной в законах науки.

Обобщая, можно сказать, что *Модерн, разрушив силу традиций как некой «внешней», принуждающей силы, актуализирует новое понимание того, что можно назвать традиционализмом: это традиционализм приобщения к тайне посредством усилия свободы, традиционализм выхода из «за-бытия».*

Литература.

1. Володихин, Д. Условие *sine qua non*... Цивилизация и традиция [Текст] / Д.Володихин // Традиция и русская цивилизация. – М. : Астрель, 2006. – С. 7–61.
2. Малявин, В.В. Мифология и традиция постмодернизма [Текст] / В.В. Малявин // Логос. Международные чтения по философии культуры. – Кн. 1. – Л. : изд. ЛГУ, 1991. – С. 51–59.
3. Петров-Стромский, В.Ф. Три эстетики европейского искусства [Текст] / В.Ф.Петров-Стромский // Вопросы философии. – 2000. – №10.
4. Сорокин, П. Социальная и культурная динамика [Текст] / П.Сорокин. – М. : Астрель, 2006. – 1176 с.
5. Стародубцева, Л.В. Завеса и покров: опыт эпистемологической интерпретации [Текст] / Л.В.Стародубцева // София. Культурологичний журнал. – 2005. – № 2–3. – С. 44–57.

Виталий Даренский

«МОДЕРН» КАК ЭСХАТОЛОГИЧЕСКАЯ МЕТАФОРА

Сущность того особого способа исторического бытия человечества, который породил тип цивилизации, именуемый «Модерном», невозможно понять, не учитывая того факта, что он возник в регионе распространения западной ветви христианства. К вопросу о том, почему именно эта западная ветвь стала «колыбелью» Модерна, мы обратимся чуть позже, а в первую очередь обратим внимание на то, почему Модерн возник именно в рамках христианского мира. Чтобы понять закономерность такого возникновения, следует в первую очередь учитывать антиномичность христианского отношения к истории как таковой. Общую логику этого антиномизма о. Георгий Флоровский формулирует так: «Цель христианства [...] выходит за пределы истории», оно «вдохновляется прежде всего сознанием *конца* истории»; но, вместе с тем, «личность несет историю в самой себе [...] поэтому история не вполне исчезает даже в «будущем веке», если сохранится конкретность человеческой жизни [...] будущий мир есть, несомненно, мир вечной памяти, а не вечного забвения [...] с другой стороны, христианство произносит суд над историей» [2, С. 648 – 649].

Мысль о том, что идея прогресса как таковая является продуктом секуляризации библейского понимания истории, давно стала тривиальной. Но именно с «исходной» христианской точки зрения светские учения о прогрессе оказываются глубоко непоследовательными: они ограничиваются лишь представлениями о прогрессе в рамках той онтологии человеческого бытия, кото-

рая существует в падшем мире и не предполагают даже возможности её и изменения. Напротив, христианский прогрессизм абсолютно последователен: он исходит из возможности и необходимости *сущностной трансформации самого человека*. Тем самым, последовательное представление о прогрессе в его высшем, христианском смысле оказывается с самого начала логически основанным на необходимости конца *этой* истории. Христианин, будучи «прописан» в мире парадоксальным, трансцендирующим его из мира способом, предельно остро ощущает сущностные *границы* и своей собственной индивидуальной экзистенции, и истории мира в целом, его историческое сознание всегда ориентировано *эсхатологически*. Поэтому, соответственно, и любые «производные» этого сознания, в том числе и вполне секулярные, всегда несут в себе этот изначальный дух и импульс эсхатологизма. В том числе, и Модерн, основанный на идее радикального совершенствования и освобождения человека, – безусловно, феномен эсхатологического сознания. Однако он же является и самой радикальной *профанацией* этого сознания, низводя свои предельные цели исключительно «внутрь» истории падшего мира. В результате вместо эсхатологии мы получаем радикальную Утопию (а доктринальные варианты последней могут быть самыми разнообразными). Сам «Модерн» при этом оказывается своего рода «эсхатологической метафорой», имеющей страсть к самым разнообразным формам неметафорического воплощения.

Термин «Модерн», как известно, исторически означает «современный»; а этимологически восходит к латинскому глаголу *moderare* – «изменять». В такой семантике термина есть важные метафизические коннотации. В частности, слово «современный» означает особый модус бытия жизненных явлений, при котором они со-временны, т.е. постоянно меняются с течением времени, не имея в себе собственного устойчивого содержания, будучи по сути своей ситуативными, эфемерными и разрушительными по отношению к универсалиям человеческого бытия (поскольку *практически* отрицают таковые). Быть «современным» – значит быть со-временным, т.е. не иметь в себе ничего подлинного и поэтому неизменного, но лишь непрерывно мимикрировать и приспособляться к «требованиям дня» и капризам моды. Современная цивилизация, созданная Западом и агрессивно завоевывающая остальной мир, современна *par excellence* – это цивилизация погони за «сегодняшним днем» и отрицания всего непреходящего. Единственной ее непреходящей «универсалией» является ненасытная человеческая гордыня во всех ее проявлениях, воплощенная в глобальной «цивилизации потребления».

Культура, как известно, с точки зрения своего исходного ценностно-смыслового содержания всегда производна от культа; но если в традиционных (т.е. религиозных) культурах это очевидно чисто эмпирически, то секулярные культуры являются производными уже не от религиозного культа, а от культивирования новой квазирелигиозной ценности – человеческого *Ego*, т.е. от *эголатрии* как основы и истока всякой секулярности как таковой. Эголатрия, в свою очередь, происходит от лукавой подмены высшей ценности бессмертной человеческой души псевдоценностью смертного, похотливо-бессмысленного *Ego*. Эта подмена возникла в результате достаточно длительного процесса разложения западного Христианства, начавшись с так наз. «христианского гуманизма», открывшего путь к секуляризации всех сторон жизни. Затем «гуманизм», в своей тайной сути являющийся поклонением смертной, непреображенной природе человека, «человекобожием» (Ф.М. Достоевский), отбрасывает Христианство, которому он изначально по сути своей всегда был враждебен, и деградирует до чистого индивидуализма человека современной

«цивилизации потребления». Но наиболее разрушительно эголатрия как религия «цивилизации потребления» действует не на самом Западе, где она возникла, поскольку здесь успевают выработаться достаточно сильные компенсаторные механизмы: высокий уровень материальной жизни и социальной защиты, «правовое государство» и т.п. Самые разрушительные последствия она имеет там, где эти механизмы не успели возникнуть: разрушая институты традиционной цивилизации, эголатрия ничего не создает взамен, вследствие чего наступает «антропологическая катастрофа».

«Омертвление» замкнувшегося в себе Его-центрического сознания, глухого ко всякому Другому, воспринимаемому лишь в качестве собственного негативного двойника, а не настоящего Собеседника (по А. Ухтомскому) – в современной цивилизации прикрыта и замаскирована внешним плюрализмом и информационной доступностью всего, что создает иллюзию «свободы». В действительности же живое, открытое Иному сознание невозможно в состоянии эголатрии – рабства у низменных стихий собственного Его, являющегося подлинной религией современной цивилизации. Оно возможно лишь как смиренное усилие самопреодоления с доминантой на Другого (личностное Иное) – как особый *труд любви*, упраздняющий Его как таковое. Смысл до тех пор является для нас смыслом, пока сохраняет в себе неисчерпаемую *инаковость* нашему опыту, связывая его с бесконечностью Смысла бытия как такового. Смысл постигается только бытийной – живой и смиренной – причастностью к его истоку. Но эголатрия – это смерть Иного, для нее нет смыслов, но есть лишь их мертвые «симулякры» как предмет инфантильной игры, слепящей о своем всепонимании. Эта игра – важнейшая часть культа эфемерно самоутверждающегося Его: но «самоутверждающегося» лишь в собственной пустоте и абсурдности.

Подмена смыслов «симулякрами», в конечном итоге опустошающая и само Его, в свою очередь, порождает четвертый тип смерти: осознавая или хотя бы чувствуя тотальную абсурдность существования, человек уже не захочет делать усилия ни для продолжения рода, ни даже для продления собственного индивидуального существования. Так, по видимости стремясь сделать земную человеческую жизнь максимально комфортной (в том числе и путем забвения жизни вечной), современная цивилизация достигает этого ценой тотального абсурда, заключенного прежде всего в бессмысленности самого этого стремления как такового. Поэтому в первую очередь она убивает людей сочувливых и способных задумываться о смысле самой жизни, без которого не стоит и жить – и те, кто не находит выхода из абсурда, в подавляющем большинстве предпочитают «мягкие» формы самоубийства (пьянство, наркомания и нездоровый образ жизни вообще), превращая последние в основное содержание оставшейся жизни. В абсурде «общества потребления» могут «нормально» жить только люди с самой неразвитой душевной организацией, ограниченной чисто витальными потребностями (которая, впрочем, иногда может сочетаться с внешним интеллектуализмом).

Самый первичный и фундаментальный источник «проекта Модерна» лежит в плоскости религиозного опыта. Таким источником является сначала бессознательный, а затем и вполне сознательный отказ от исполнения первой из заповедей блаженства в Евангелии от Матфея (Мф. 5. 3). Эта заповедь гласит: «*Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное*».

Подлинный смысл этой заповеди хорошо сформулировал святитель Николай Сербский: «Нищета духа является не как им-то подарком, получаемым извне, но это реальное состояние человека, которое нужно только осознать. А

до осознания своей нищеты доходят суровым испытанием самого себя [...]. *Смирение есть врата к Богу* [...]. Когда человек избавляется от злого ветра высокомерия, тогда в душе его наступает тишина и в душу его вступает Дух Святой» [1, С. 215–217]. Тем самым, эта заповедь есть подлинные «врата спасения», не пройдя которые, человек гибнет навечно.

В основе «проекта Модерна», осознающего себя как проект радикального совершенствования и освобождения человека в рамках истории мира с его, лежит именно то фарисейство, о котором сказано выше – особое *наслаждение человека своей временной физической и духовной самодостаточностью*. Всегда неизбежное «крушение утопий земного рая» (П.И. Новгородцев) объясняется, таким образом, причинами отнюдь не эмпирического характера, на которые по наивности ссылаются как революционеры, так и либералы. В основе Модерна как идеологии «земного устройства без Бога» (Ф.М. Достоевский) лежит *онтологическая ошибка* – незнание подлинной природы человека как тварного образа Божия, поврежденного первородным грехом.

Литература.

1. *Святитель Николай Сербский. Вера святых. Катехизис Восточной Православной Церкви [Текст] / Святитель Николай Сербский. – М.: Покров, 2004. – 288 с.*
2. *Флоровский, Г. Христианство и цивилизация [Текст] / Флоровский Г. // Флоровский Г. Христианство и цивилизация. Избранные труды по богословию и философии. – СПб. : Изд. РХГА, 2005. – С. 641–649.*

Алиса Денисюк

КИБЕРАДДИКТ – СПОСОБ СУЩЕСТВОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ¹

Жизнь человека в XXI веке неразрывно связана с техническими устройствами и приборами. Современные компьютеры и информационные технологии дали возможность значительно приумножить эффективность работы в самых разных видах деятельности, возможность расширить горизонты своих знаний, опыта. Но совершенно особой ролью на современном этапе развития человечества обладает глобальная Сеть – Интернет.

«Интернет превратился из системы передачи информации в особый "срез реальности" – искусственной реальности, а правильнее сказать – "виртуальной реальности (киберреальности)"» [1]. Помимо социализации, как входа в человеческое общество, современный человек проходит этап киберсоциализации [1]. Это своего рода «инициация», открывающая новые варианты, новые дороги, новые возможности для того, кто готов «поселиться» в киберреальности. Компьютер же становится неким мостом в эту киберреальность. Человек вступает в своеобразную «игру» с компьютерами и технологиями. Ориентируясь на свои интересы и потребности, он выбирает игры и «игрушки».

Й. Хейзинга назвал человека *Homo Ludens*, «человеком играющим» [2], подчеркнув тот факт, что человеку свойственна игра во все времена и во всех

¹ Исследование проводится в рамках выполнения проекта по ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» 2009–2013.

© А. Денисюк

сферах. Современные технологии предоставили еще одну площадку для проявления этого феномена человеческого бытия – киберреальность.

Компьютеры дали возможность играть в компьютерные игры, а Интернет добавил к их числу on-line игры. Технический прогресс создает компьютерные игры, которые все полнее имитируют реальность. Кроме того, киберреальность дает новые площадки для игр, новые роли. Быть, например, чародеем в реальности – неосуществимая мечта, которая, однако, может быть осуществлена в компьютерном мире, на просторах Интернета.

Интернет предлагает новый тип общества – виртуальное общество. У «жителя киберпространства» есть виртуальные друзья, может быть виртуальная работа, он может путешествовать, создавать произведения искусства и литературы, которые будут оценены виртуальными критиками, приобретет виртуальную популярность. И, как показывает практика, даже стать знаменитым в реальной жизни. Так, например, участник популярного конкурса исполнителей «Евровидение-2010», «Музыкальный коллектив Петра Налича», был изначально известен только в Сети.

Человек в киберпространстве занимает не только пассивную позицию зрителя, читателя или слушателя. Здесь он может самостоятельно оказывать существенное влияние на происходящее, творить свою реальность. Совмещение иллюзорного, фантастического мира при условии функционирования его по законам реальности придает особую притягательность виртуальному миру. Не удивительно, что со временем у «жителя», «творца» киберреальности формируется зависимость от нее, от ее возможностей – киберрадикальность.

Термин «киберрадикал» в современной культуре характеризует человека, выбирающего киберпространство для ухода от реальности. В пространстве выбранной игры или выбранного сообщества ему комфортно: он сильный, смелый, вооруженный, успешный, знаменитый, авторитетный и так далее. Однако в реальной жизни ни сильнее, ни успешнее он не становится. А потому, оказываясь в реальном мире, киберрадикал переживает дискомфорт, ощущает себя незначительным, слабым и незащищенным в агрессивной, по его мнению, среде. Он страстно желает как можно скорее вернуться туда, где он победитель.

Кроме того, киберреальность дает ощущение бессмертия, здесь нет «точки невозврата». Игрок может начать игру сначала, может закончить ее так, как хочет (например, намеренно прекратить существование своего героя). Можно удалить свой «аккаунт» в социальной сети, можно создать сколько угодно своих «клонов». То, что недостижимо в «реальной» жизни, вполне возможно в киберпространстве. Здесь нет тела.

Человек существует многомерно – как тело, как образ, как точка, а в виртуальном пространстве (киберреальности) – как комбинация нулей и единиц. Двоичный код – это способ представления данных в виде комбинации двух знаков, обычно обозначаемых цифрами 0 и 1. Бинарный код есть выражение всего киберпространства. Все, что существует в реальности, в виртуальной реальности записано нулями и единицами. Тогда можно сказать, что тело человека-киберрадикала существует в форме некой комбинации, программы, написанной бинарным кодом. И даже трехмерность (3D) в киберпространстве также является результатом программирования, а значит – комбинацией нулей и единиц. Подобно атомам и молекулам вещества, нули и единицы создают виртуальный мир. По сути своей каждый киберрадикал есть набор нулей и единиц, которые являются его портретом, фотографией, способом существования в виртуальной реальности.

Литература.

1. Плешаков, В.А. Киберсоциализация как инновационный социально-педагогический феномен [Электронный ресурс] / В.А.Плешаков. – Режим доступа [http://sirdionis.ucoz.ru/lo-ad/prezentacija_po teme_kiber-socializacija/1-1-0-1].
2. Хейзинга, Й. *Ното Ludens: Человек играющий. Статьи по истории культуры* [Текст] / Й.Хейзинга ; пер. с нидерландского и сот. Д.В. Сильвестрова. – М. : Айрис-пресс, 2003. – 496 с.

Константин Дивисенко

ЦЕННОСТИ В АРХИТЕКТОНИКЕ ЖИЗНЕННОГО МИРА

Жизненный мир – одна из основных категорий феноменологического направления социологии. Сам концепт «жизненный мир» был предложен Э. Гуссерлем [4], данное понятие он определял как мир изначальных очевидностей, всего того, что воспринимается как само собой разумеющееся. Открытие и первое исследование жизненного мира феноменологами обнаружило дотоле неизвестную для социологической науки область – мир повседневного опыта.

В XX веке исследование жизненного мира проводилось социологами и социальными философами, принадлежащими к различным направлениям и школам гуманитарных наук. Научный интерес А. Шюца касался структуры жизненного мира [11, 13], П. Бергер и Т. Лукман исследовали экстернализацию, интернализацию и реификацию жизненного мира в терминах становления общего запаса знания [1]. Ю. Хабермас рассматривал жизненный мир в связи с разрабатываемой им концепцией коммуникативного действия как основу любого социального действия [12].

Жизненный мир не только сфера сугубо индивидуальная, но и intersubъективная, социокультурно детерминированная и детерминирующая, так как этот феномен конституируется в процессе социальной жизни и транслируется во временной перспективе.

Особое место в структуре, архитектонике жизненного мира занимают ценности. Для социологии ценности были и остаются одним из традиционных предметов исследования. В изучении ценностей необходимо, с одной стороны, исследовать природу ценностей, классифицировать их, а с другой стороны, осуществить операционализацию данного понятия для конкретного социологического исследования.

Понятие «ценность» обманывает своей очевидностью. Часто с ценностью отождествляется цена, но ценность и цена – вещи двух разных порядков. «Ибо мало ценности во всем том, что имеет свою цену» [9, С. 146].

Концептуализация понятия «ценность» не должна выстраиваться кататифическим или апофатическим путем (пусть будет нам позволено использовать эти две категории богословского дискурса) – т. е. только перечислением того, что относится, либо не относится к ценностям, напротив, определение «ценности» возможно только при целостном рассмотрении аксиологического пространства – аксиосферы.

Ценностное отношение возникает в результате взаимодействия субъекта (человека, группы людей), устанавливающего ценность определенного объекта, который становится носителем ценности. Поэтому ценность – *значение объекта для субъекта*, ею может стать благо, красота и т. п. Ценность, таким образом, не предмет, не свойство, а отношение. Так как свойство – признак, принадлежащий одному предмету, а отношение – признак, принадлежащий как минимум двум предметам [8, С. 79].

Одним из спорных вопросов в современной аксиологии является проблема характера поля ценностного отношения, ценностного пространства. По мнению Г. П. Выжлецова ценностное взаимодействие носит субъектно-субъектный характер [3, С. 36]. М. С. Каган, напротив, утверждает, что принципиальным положением философской теории ценности является то, что ценностное отношение возможно только в рамках субъектно-объектной связи [7].

Для анализа ценностей в структуре жизненного мира два данных подхода к пониманию природы ценностного отношения не являются взаимосоключающими, а, напротив, дополняют друг друга. Это обусловлено тем, что когда мы рассматриваем личный жизненный мир, принадлежащий одному трансцендентальному субъекту, то ценностное отношение носит субъектно-объектную природу; а когда в поле внимания попадает коллективный жизненный мир, то на интерсубъективном уровне анализа ценностей приобретает значение субъектно-субъектная связь.

В понимании ценности необходимо различать саму ценность и носителя ценности, первое есть отношение, второе – предмет. Это положение является традиционным в философском осмыслении ценности: ценность всегда значима, носитель – «фактичен» (Г. Риккерт).

Морфология аксиологического пространства детерминирована особенностями взаимодействующих субъекта и объекта ценностного отношения. Субъектом ценностного отношения может являться отдельный индивид; определенная группа людей, человечество в целом. Объект-носитель ценности существует в онтологическом пространстве и может быть от воображаемого-идеального до явлено-материального.

В зависимости от масштаба субъекта и оцениваемого объекта ценностного отношения, находящегося в пространстве бытия или квазибытия, могут быть обозначены разные уровни аксиосферы и дифференцированы отдельные виды ценностных отношений. Так, по субъекту ценностного отношения могут быть выделены, например, личные ценности, ценности молодежи, общезначимые ценности и т.п.; а по объекту – нравственные, художественные, социальные и т.п. В настоящее время не существует универсальной типологизации ценностей, так как нет единого понимания ни основного для аксиологии понятия «ценность», ни соотношения его с другими категориями (идеалами, нормами и т. д.).

Ценности определяют потребность, не в прагматическом смысле, а в смысле заинтересованности. Ценность – то, что действительно важно, значимо для человека. Поясним это на примере. Набор шахматных фигур и доска памятливы как подарок близкого человека. В данном случае ценность этой вещи определяется не ее стоимостью, и не ценой, а тем значением, которое вкладывается в нее человеком. Ценность не сводится к утилитарной или прагматическому измерению, в эти шахматы можно играть, а можно их просто хранить, то есть становится возможным «незаинтересованное» их использование. Ценностное отношение практически растворено в данном объекте: именно

эти фигуры, именно эта доска, а не иная, пусть даже того же производства, года выпуска и т. д.

Используя понятийный аппарат феноменологии, можно сказать, что ценностное отношение есть своего рода интенция, а объект-носитель ценности обязательно является интенциональным объектом. Интенциональные объекты жизненного мира суть объекты-носители ценностного отношения в силу их релевантности человеку. Эти объекты выстраиваются центростремительно в пространстве жизненного мира в соответствии со степенью значимости. С определенной мерой осторожности ценности жизненного мира могут быть измерены. Тем самым становится возможным определить значение ценности для субъекта в синхроническом плане (в данный момент по отношению к другим собственным ценностям или ценностям другого субъекта) и в диахроническом (изменение аксиосферы субъекта во временном срезе).

По мнению Ю. Хабермаса «Предметная область социальных наук охватывает все, что попадает под описание “составная часть жизненного мира”» [10, С. 7]. Поэтому анализ всего пространства жизненного мира – задача трансцендентальной феноменологии, она непосильная для конкретного социологического исследования. В социологическом исследовании не обходимо тематизировать только определенную часть (фрагмент, аспект, оттенок) жизненного мира.

С нашей точки зрения, одним из возможных подходов изучения жизненного мира и ценностей может быть биографическое исследование [5].

Как справедливо замечает И. Н. Инишев: «Все переживаемое в фактическом опыте жизни обладает характером значимости» [6, С. 33–34]. Автобиографический нарратив представляет собой артикуляцию (письменную или устную) определенного среза жизненного мира данного субъекта. Автобиография – «искусственно созданная модель личности» [2, С. 54]. В жизнеописаниях зафиксированы наиболее глубинные, и в силу этого, традиционные ценности.

Жизненный мир двояко воздействует на феномен автобиографического письма. С одной стороны, жизненный мир сам репрезентируется в жизнеописании, то есть посредством текстов исследователь получает доступ к жизненному миру респондента. С другой стороны, жизненный мир выступает в качестве метаструктуры автобиографического нарратива, так как задает определенные нормы, рамки самому повествованию (на текст биографии оказывают влияние степень владения устной или письменной речью, жанр биографического повествования, используемые риторические тропы и тому подобные феномены, являющиеся составной частью языкового измерения жизненного мира).

Подводя итог, можно отметить, что интенциональные объекты жизненного мира оказываются значимыми для субъекта и являются объектами-носителями различных ценностей. Одним из возможных вариантов исследования ценностей в структуре жизненного мира является биографическое исследование. При анализе автобиографического нарратива в поле зрения и следователя могут попасть не только ценности, но и социальные представления, стратегии и другие элементы архитектоники жизненного мира.

Литература.

1. Бергер, П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания [Текст] / П.Бергер, Т.Лукман. – М. : «Медиум», 1995.

2. Валуевский, А. Л. Биография в контексте философского анализа [Текст] / А. Л. Валуевский // Философская и социологическая мысль. Республиканский научно-теоретический журнал. – 1989. – № 8. – С. 49–58.
3. Выжлецов, Г. П. Аксиология культуры [Текст] / Г. П. Выжлецов. – СПб. : Издательство С. Петербургского университета, 1996. – 152 с.
4. Гуссерль, Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология [Текст] / Э. Гуссерль. – СПб. : Владимир Даль, 2004.
5. Дивисенко, К. Биографическое исследование жизненного мира [Текст] / К. Дивисенко // «Телескоп»: журнал социологических и маркетинговых исследований. – 2009. – № 5. – С. 41–45
6. Инишев, И. Н. Чтение и дискурс: трансформации герменевтики [Текст] / И. Н. Инишев. – Вильнюс : ЕГУ, 2007. – 168 с.
7. Каган, М. С. Философская теория ценности [Текст] / М. С. Каган.. – СПб. : ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 205 с.
8. Левин, Г. Д. Философские категории в современном дискурсе [Текст] / Г. Д. Левин. – М. : Логос, 2007. – 224 с.
9. Ницше, Ф. Сочинения [Текст] в 2 т. Т. 2. / Ф. Ницше. – М. : Мысль, 1990. – 829 с.
10. Хабермас, Ю. Проблематика понимания смысла в социальных науках [Текст] / Ю. Хабермас // Социологическое обозрение. – 2008. – Том. 7. – № 3. – С. 3–33.
11. Шюц, А. Избранное: Мир, светящийся смыслом [Текст] / А. Шюц. – М. : «Российская политическая энциклопедия», 2004.
12. Habermas, J. The Theory of Communicative Action [Text] / J. Habermas. Boston: Beacon Press, 1985. – Vol. 2.
13. Schutz, A. The Structures of the Life-World [Text] / A. Schutz, T. Luckmann. Evanston: Northwestern University Press, 1973. – Vol. 1.

Евгений Евтюков

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАНСГРЕССИИ «ПЕРЕСТРОЙКИ»

Политическое мировоззрение современного российского общества является собой сложный комплекс идеологий, формирующих многоаспектную, часто противоречивую философскую картину социально-политической реальности. Такая сложность и неоднозначность становится вполне очевидной, если проследить недавний исторический путь политических воззрений нашего общества от апологии тоталитаризма в СССР к крайнему либерализму начала 90-х гг. и ренессанса авторитарно-консервативных запросов к государственной власти со стороны масс уже в конце 90-х.

Наибольшей критике со стороны общества сейчас подвергаются российские либералы, и российский же либерализм крайнего, и даже, умеренного толка. Отчасти такая резкая неприязнь возможна потому, что наше общество на определенном этапе своего развития не менее эмоционально этот либерализм приветствовало, и осталось крайне неудовлетворенным результатами политики либерализации М.С. Горбачева и Б. Н. Ельцина.

В данном случае для нас интересен период Либеральных реформ М.С. Горбачева, в политическом и массовом сознании, получивший определение «перестройка». Так называемая «перестройка», по сути, стала всеобъемлющей реформой, затронувшей все политические, экономические и социальные сферы жизни в СССР. И, что важнее, в контексте данной работы – сферу массового сознания и идеологии. Если принять во внимание точку зрения советолога Мартина Малиа [1] на идеологию в СССР, как фундаментальную основу политической и социальной стабильности данного государства, то фактически в контексте трансформации идеологии речь идет о начале конца такого явления, как «российский советизм», а с ним и советского общества.

По сути своей перестройка в начале 1985 г. начиналась, как система косметических мер по устранению отдельных недостатков в экономической и политической системе, но уже к 1987–1988 г. она стала своеобразной «революцией сверху», с резким фракционным делением КПСС на реформаторов и консерваторов. В последствии это противостояние вышло за рамки внутр и партийной полемики и перешло в конфликт реанимированных Горбачевым советов народных депутатов против партийной номенклатуры.

Для того, чтобы понимать смысл кардинальных изменений в политической системе в СССР необходимо понять мотивации М. С. Горбачева, как инициатора этих изменений. Излишним упрощением было бы считать, что Горбачев целенаправленно пытался уничтожить советскую систему (такой точки зрения придерживаются сегодня многие идеологи-консерваторы). Горбачев сам заявлял, что радикальные перемены в системе нужны для того, чтобы «Советский Союз могут вступить в новый век, как и подобает великой державе» [3].

Однако, помимо стандартного набора советских идеологем, о «научно-техническом прорыве, модернизации машиностроения и оптимизации экономики» М. С. Горбачев предложил так же усовершенствование советской политической системы через развитие (а, фактически реанимацию) советов. Эти намерения были наиболее четко озвучены им ещё в декабре 1984 г.

На практике кадровые перестановки начались с Политбюро. Гришин, Романов, Громыко и ряд других советских консерваторов были выведены из состава Политбюро, на их место были поставлены Е. Лигачев, Н. Рыжков, В. Чебриков, А. Яковлев. Все они разделяли умеренно-реформаторские настроения. Но, по сути, эта умеренность сводилась к концепции тактических изменений недостатков системы, при отсутствии работы с самой сутью и структурой системы. На региональном уровне такой умеренный политический реформаторский импульс приносил нулевые результаты. Советская номенклатурная элита, сформированная в период т.н. «застоя» была инертна и в своей инертности слишком консервативна для поддержки реформ Горбачева.

Нужно так же принимать во внимание тот факт, что Лигачев, как представитель «андроповской кадровой элиты» был куда более консервативен, нежели Горбачев. И именно Лигачев занимался кадровой политикой на уровне региональных руководителей КПСС. Иными словами, Лигачев действительно заменил секретарей обкомов, горкомов и райкомов на более молодых, но при этом и на более консервативных людей.

Уже в феврале 1986 г. на первом съезде партии, где Горбачев председательствовал в качестве Генерального Секретаря, оказалось, что реформаторские идеи не поддерживает большинство. Поэтому и выступление генсека было более консервативным по стилистике.

Не добившись либерализации партийной системы Горбачев решил действовать через массовое сознание и соответственно средства массовой информации. Речь идет о «гласности» или разрешении политической критики недостатков существовавшей на тот момент политической системы со стороны масс и интеллигенции. Основная цель политики гласности в 1986 г., если верить выводам Мартина Малиа, была в том, чтобы уколами критики «разбудить» партийную номенклатуру, превратившуюся на тот момент в «сонного монстра» [1].

И, собственно, с политики «перестроечной гласности», или с 1986 г., можно говорить о планомерном разрушении советского массового сознания и

инспирации либеральных идей в массовое сознание со стороны вышедшей из «брежневского и андроповского подполья» интеллигенции.

В своем стремлении к гласности Горбачев исходил из ряда теоретических предпосылок, которые не оправдались на практике. Во-первых, генсек предполагал, что критика в адрес недостатков системы не перейдет на критику самой сути советизма. Во-вторых, что партийная номенклатура позитивно воспримет критику общества и начнет подстраиваться под общественное мнение. В-третьих, что официальная отчетность о состоянии политических, экономических и социальных сфер во многом соответствует действительности.

Так или иначе, с середины 1986 г. происходят кадровые перестановки в ведущих советских СМИ. Редактором журнала «Огонек», например, становится либерал Виталий Коротич. Эти либералы в СМИ подхватили и понесли знамя «гласности» намного интенсивнее, нежели мог представить себе сам Горбачев. Но после февральского консервативного доклада, когда изрядная часть либералов и реформаторов стала относиться к генсеку с недоверием, он уже не мог отступить, и как следствие, хоть как-то контролировать «гласность» идущую через СМИ. Поэтому зона гласности планомерно расширялась и охватывала все сферы общественной и политической жизни. При этом главными рупорами критики и либерализма, а так же лидерами общественного мнения стали либералы интеллигенты, получившие возможность для публичных высказываний в масштабах всего СССР. Чтобы увеличить доверие к себе со стороны интеллигенции Горбачев в 1986 г. освобождает из под домашнего ареста академика Д. Сахарова. Однако сам Сахаров, судя по его дальнейшим публичным действиям, воспринимал альянс с советскими реформаторами, как тактический и сугубо временный. Целью реформ академик видел полный демонтаж советской системы. Об этом недвусмысленно говорит такой документ, как «сахаровская конституция».

Вместо активного и конструктивного ответа на критику реформаторов партийная номенклатура в эти годы уходит в новый виток внутрипартийной конфронтации. В Политбюро и Секретариате оформляются две группировки. Левые – Яковлев, Шеварнадзе и Ельцин, и правые – «андроповцы» во главе с Лигачевым. Так же был центр, представленный лоббистами ВПК во главе с Рыжковым. Горбачеву приходилось лавировать между этими группами, чтобы не повторить политическую судьбу Хрущева. При тотальном параличе региональной части вертикали власти критика со стороны социума и интеллигенции приобретала все более жесткий и максималистский характер.

Руководство СССР подвергалось критике практически за сам факт своего существования и, что для нас особенно важно, за идеологический курс, неверный в самой своей основе.

В конце 80-х публикуются романы Набокова, «Доктор Живаго» Пастернака, легализуется самиздат и тамиздат, в печати появляются «Котлован» и «Чевенгур» Платонова. Все это ведет даже не к критике сталинизма, а к жесткой конфронтации социума и интеллигенции с советской системой. Десталинизация по Горбачеву привела в итоге к критике советской системы, как данности. Сама советская идеология уже к концу 80-х гг. воспринимается, как ложь и ничего более.

На этом конфликте идеологий «советизма» и либерализма в массовом сознании в СССР стоит остановиться особо. Поскольку в силу нашей ментальности эти политические и философские системы в условиях советского общества весьма своеобразно трансформировались.

Если учесть холистическое восприятие социальной и политической реальности со стороны советского общества, то можно понять, что критика идеологии советизма явилась ударом по позитивному мировосприятию всей советской действительности, во всех её политических, социальных, культурных и экономических проявлениях. При этом, коммунизм для советской России был не только идеологическим течением, но и своеобразной квазирелигией. В этой «политической религии» был свой пантеон «божеств» либо в лице лидера государства, либо в виде деперсонифицированной партии, было свое чаяние «царства небесного» – построения коммунизма. Естественно, что при таком отношении масс от руководства страны требовалось изображать его непогрешимость, или, как минимум, абсолютную правильность текущего политического курса. Максимум, позволенный для внешней и внутренней критики, как раз был обусловлен «отдельными недостатками», тактическими ошибками. Как только речь зашла о критике всей идеологической модели в её совокупности, для масс это стало крушением не только идеологии, но и, фактически, вероисповедания.

Отсюда либерализм конца 80-х, а особенно, начала девяностых, носил настолько радикальный характер именно в идеологической плоскости. Либерализм не осознавался массами как самодостаточная политическая концепция, он был, скорее средством протеста и демонстрации отказа от любых проявлений советской идеологии.

Еще один интересный феномен той эпохи, это появившееся так называемое «гражданское общество», сформировавшееся из гражданских коллективов, во второй половине восьмидесятых, преследовавших локальные социальные цели (например, борьба за сохранение исторических памятников, сохранение экологии). В кратчайшие сроки эти сообщества отошли от социальной активности и выдвинули ряд политических манифестов. Одной из самых известных групп подобного рода стал «Демократический союз». В 1988 г. члены группы публично заявили свою программу политических преобразований на Пушкинской площади в Москве. На тот момент они казались общественности политическими и социальными маргиналами. Но в течение 1989 г. идеи их программы серьезно обсуждались либеральной частью советской партийной номенклатуры. А в начале 90-х гг. Б.Н. Ельцин стал президентом новой России, фактически, используя политическую программу «Демократического союза».

Возвращаясь к активности так называемого «гражданского общества» можно сказать, что, во-первых, точнее было бы определить его как «политизированное общество», а сами социальные реакции советского общества к концу 80-х – начала 90-х достаточно четко вписываются в концепцию Хосе Ортега-и-Гассета, описанную им в «Восстании масс» [2].

Литература.

1. Малия, М. Советская трагедия: История социализма в России. 1917-1991 [Текст] / М.Малия. – М. : РОССПЭН, 2002. – 584 с.
2. Ортега-и-Гассети, Х. Восстание масс [Текст] / Х.Ортега-и-Гассети. – М. : АСТ, 2008. – 32 с.
3. Lapidus, G. Gorbachev and the Reform of the Soviet System [Текст] / G.Lapidus // Daedalus. – 1987. – 16(Spring). – P. 1–30.

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ СИСТЕМА В КОНТЕКСТЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

На рубеже XX–XXI веков динамика развития общества продолжает влиять на совершенствование теоретических инструментов его познания. Современная философия формирует мировоззрение, отражающее проблемность социального бытия, и представляет определенную систему ориентиров человеческой деятельности. Многомерность и сложность жизни общества, отсутствие в социальной теории его понимания как целостности, делает одной из важных проблем противоречие «глобальное – локальное». Одновременно с интеграционными процессами отчетливо проявляют себя дезинтеграционные. Они принимают различные формы, вплоть до консервации социальных и культурных особенностей отдельных территорий, стран, регионов. Поэтому в сложившихся условиях необходимо дать ответ на ряд вопросов, связанных с пониманием роли культурного фактора в социальном развитии.

В методологии исследования социальных изменений достаточно широко применяется цивилизационный подход. Сам термин «цивилизация» выступает в двух значениях: оценочно-нормативном (цивилизация как некий высокий уровень развития, стандарт) и безоценочном, объективно-описательном (цивилизация как определенное единство пространственно-временных условий существования конкретного народа). Данный подход описывает социальную реальность как сумму качественно отличных друг от друга цивилизаций, развивающихся по собственной логике. Специфика путей развития цивилизаций не позволяет выделить общий знаменатель для их сопоставления [4]. Сущность цивилизационного подхода достаточно широко исследована отечественными философами, историками и культурологами [См.: 6; 2]. Определенным итогом исследований по теории цивилизации можно считать много томное издание: «Цивилизации: теория, история, диалог, будущее» [3]. При общей положительной оценке этого цивилизационного подхода, тем не менее, высказывается мнение о необходимости продолжения исследования стратегии социального познания [7].

Понятие «цивилизация» как абстракция высокого уровня многозначно и многомерно. Его можно считать теоретически оправданным в качестве условной единицы трактовки исторического процесса и обобщенной характеристики эмпирических объектов. Конкретное содержание это понятие получает в творчестве Тойнби А., Шпенглера О., Моргана Г., Энгельса Ф., Данилевского Н.Я. и др. При разнообразии подходов в разработке теории цивилизации существуют сложности с определением сущности локальных цивилизаций, недостаточно четко определены их временные и пространственные референции. Поэтому автор считает необходимым уточнение предмета путем экспликации и дальнейшего философского анализа социокультурной системы цивилизации.

В связи с обострением проблем современного общественного развития вопросы совершенствования философско-культурологической методологии находились в центре внимания IV Российского философского конгресса. Отмечалась необходимость усиления гуманитарного аспекта социальных исследо-

ваний для познания тех оснований мира, которые являются условием саморазвития человека.

Для дальнейшего анализа общественного развития было предложено использовать социокультурный подход, который позволяет более глубоко анализировать культуру как программу развития социального мира. Культура играет фундаментальную роль в модернизации общества, служит источником глубоких трансформаций, является внутренней «творческой силой» каждой отдельной локальной цивилизации. Исходя из того, что культура определяет и сохраняет систему традиций, обычаев, ценностей, образцов деятельности в виде надбиологических социальных программ, утверждается, что ее мировоззренческие универсалии служат своеобразным геном социальной жизни (Ахиезер А.С., Кохановский В.П., Кирдина С.Г., Лапин Н.И., Степин В.С. и др.).

Применение социокультурного подхода позволяет избежать методологической неопределенности. Прежде всего, данный подход предполагает проведение исследований в контексте мотиваций человеческой деятельности, так как именно человек является носителем определенной культуры и социальных отношений. Указанный подход дает системное описание параметров существования отдельной социально-культурной целостности (локальной цивилизации). Он эксплицирует основное системное противоречие между культурой и социальностью, выделяя в социальной реальности отдельные социокультурные «организмы»-системы. Он позволяет проводить их определенную классификацию по уровню разрешения основного системного противоречия, что и является, на наш взгляд, важной методологической основой в цивилизационных исследованиях. С позиций данной методологии цивилизация несет нагрузку «сверхтермина», она находится не вне культуры, а внутри ее, представляя определенную систему механизмов, «обслуживающих» культуру.

Существует мнение, что теория общества как социокультурной системы (в том числе и на уровне особенного, единичного) сегодня находится в стадии становления [1, С. 367]. Отказ от методологии марксизма с его признанием всеобщих, универсальных мировых закономерностей до сих пор не сопровождается одновременной разработкой проблематики локальных социальных сообществ. Необходимость же в такой теории ощущается в связи с развитием процессов регионализации и обособления социокультурных пространств.

В качестве рабочего определения отдельной локальной социокультурной системы можно предложить следующее: это первичный уровень репрезентации социального субъекта, на основе которого осуществляется темпоральный и пространственный процесс его исторического развития. Он включает в себя стратегию освоения определенного жизненного пространства – социального, культурного, экономического и политического – в результате социокультурной деятельности. Если цивилизация отражает исторический «срез» или «способ» бытия, то в содержании понятия «социокультурная система» отражаются характеристики самого бытия в его целостности, возможного лишь как бытие конкретной этнокультурной общности людей – субъектов развития всемирной истории.

Применение социокультурного подхода в анализе общественного развития учитывает то обстоятельство, что доцивилизационный период существования культуры был во много раз продолжительнее, чем цивилизационный. Культурогенез соответствует времени антропогенеза, и согласно археологическим данным насчитывает более четырех миллионов лет. Использование цивилизационного подхода отсекает в исследованиях социальной реальности доцивилизационный тип культуры, соответствующий

ее первобытному синкретическому состоянию. Однако, понятия «культура» и «цивилизация» имеют разный исторический масштаб. Культура сопровождает всю историю существования человечества, начиная с момента зарождения сознания, тогда как термин «цивилизация» определяет особое состояние культуры, характерное для ее развития на протяжении нескольких тысячелетий. В рамках социокультурного подхода использование понятия «социокультурная система» позволяет выделять отдельные локальные социальные организмы на разных этапах их развития. Понятие «социокультурная система» охватывает все со-бытийное присутствие человека культурного и все процедуры со-конституирования исторической жизнедеятельности в системе «человек – общество – природа», указывая на важнейший признак, – динамизм, взаимодействие элементов, а не только их взаимосвязь. Это дает возможность сохранить общее видение целостности социального мира.

Разработка методологии социокультурного подхода позволяет подтвердить идею о решающей роли конкретной культуры, реализующей сознание «мы» на уровне первичного опыта, переживаний идентичности личности и ее сопричастности некоторой общности [5]. Учет действия такого «механизма» может стать дополнительным условием эффективных социальных практик в изучении общества в эпоху усиливающейся глобализации.

Усложнение социальных связей не может вести к культурному единобразию: напротив, локальные социокультурные системы утверждают свои оригинальные исторические «проекты», «миссии» в пространстве социальной реальности. В эпоху глобальных коммуникационных контактов продолжает оставаться актуальной проблемой поиск механизма межкультурного цивилизационного взаимодействия. Цивилизационная теория, используемая как макросхема социальной эволюции, требует расширения границ рациональности, культурологического обоснования познания и уточнения понятийно-категориального аппарата.

Литература.

1. Badie, B. *Analyse comparative et sociologie historique* [Текст] / B. Badie // *Revue Internationale des Sciences Sociales.* – Paris, 1992. – № 133.
2. Костяев, А.И. *Современная российская цивилизациология: Подходы, проблемы, понятия* [Текст] / А.И. Костяев, Н.Ю. Максимова. – М.: Издательство ЛКИ, 2008. – 328 с.
3. Кузык, Б.Н. *Цивилизации: теория, история, диалог, будущее. В 6 тт.* [Текст] / Б.Н. Кузык, Ю.В. Як овец. – М.: Институт экономических стратегий, 2006–2009. – 3994 с.
4. Лапин, Н.И. *Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры* [Текст] / Н.И. Лапин Н.И. // *Социологические исследования.* – 2000. – № 7. – С. 3–12.
5. *Перспективы метафизики: классическая и неклассическая метафизика на рубеже веков* [Текст] / Под ред. Г. Л. Тульчинского, М. С. Уварова. – СПб.: Алетейя, 2001, серия "Тела мысли". – 415 с.
6. Черняк, Е.Б. *Цивилизография: наука о цивилизации* [Текст] / Е.Б. Черняк. – М.: Межд. отн., 1996. – 381 с.
7. Чумаков, А.Н. *Глобализация: контуры целостного мира* [Текст] / А.Н. Чумаков. – М.: Проспект, 2005. – 430 с.

ОТ МИФИЧЕСКОГО ЛИДЕРА-ГЕРОЯ К СОЦИАЛЬНО-АДЕКВАТНОМУ РУКОВОДИТЕЛЮ

Одним из распространенных мифов модернизации власти на всех уровнях управления является представление об идеальном лидере как носителе единоначалия, базирующегося на соответствующих профессиональных компетенциях. Однако, по словам Фила Ходжсона, «современный руководитель перерос представление о лидере-индивидуалисте» [2, С. 118], «властелине вселенной», который всегда знает, «как надо» [2, С. 72–73]. Перспективному лидеру следует быть скорее выразителем интересов и реализатором запросов общества, чем специалистом, ориентированным на определенное задание в рамках данной организационной структуры, и уж тем более он не должен ставить на первый план своекорыстные интересы. Этому способствует то, что в последние годы «подчиненные становятся могучей силой, лидерам приходится активно добиваться поддержки от людей, которых они прежде не принимали в расчет» [2, С. 117].

В соответствии со спецификой управленческой деятельности, структура профессиональной идентичности в данном исследовании описывается через индивидуально-личностный, корпоративный и социальный компоненты.

Индивидуально-личностная идентичность как ресурс отражает мировую тенденцию перехода от приоритета индивидуализма и единоначалия к умению организовать работу команды и достижению группового и социального одобрения. Психологической помехой этому выступает «иллюзия неуязвимости лидера». Руководители, ориентированные на карьеру, лучше разбираются в технологиях, чем в отношениях с людьми. Для глав администрации, управляющих людьми, это – источник дискомфорта и часто «область их самой большой некомпетентности» [2, С. 73]. Следует отметить еще один парадокс: критерию возраста и стажа, необходимого для руководителя высшего звена, соответствуют лишь бывшие советские руководители, но они практически не способны к смене профессиональной идентичности, а молодые руководители, ориентированные на западные модели руководства, не мотивированы на социально-адекватные решения.

Корпоративная идентичность возникает, когда коллектив понимает и разделяет цели всей организации, вдохновляется *ощущением причастности к ее успехам и достижениям*» [5, С. 205]. В этом случае руководитель и сотрудник выступают как партнеры и единомышленники, обладающие ментальной корпоративной приверженностью [4, С. 85–86]. Таким образом, психологический ресурс корпоративной идентичности заключен в делегировании части властных полномочий от руководителя к сотрудникам (учете разных точек зрения, поддержке инициативы, необходимых для *принятия* эффективных решений), и во встречном движении, направленном от сотрудников к руководителю, – признании его авторитета (без чего невозможна успешная *реализация* решений).

Психологический ресурс *социально ориентированной профессиональной идентичности* руководителей организаций состоит в проведении ими не только корпоративно-целесообразной, но и *социально адекватной* политики, в основе которой, кроме чисто коммерческих или

ведомственных целей, заложено соответствие управленческих решений и мероприятий морально-этическим представлениям общества о справедливости, адекватности и безопасности; направленность на социально-приемлемые потребности значительных групп населения; ориентация деятельности фирмы на достоверный экономический и социальный прогноз развития общества.

Эта исходная позиция нашего исследования согласуется с концепцией «взаимной ответственности для всех» Р. Салмона [3, С. 160–162], где именно социальная идентичность руководителя выходит на первый план и предполагает «служение обществу», на национальном, региональном или местном уровнях на основе *принципа их совместной ответственности*. По нашим исследованиям, реализационный потенциал фирмы обусловлен соотношением степени дозволенной свободы действий сотрудников и руководителей среднего и низшего звена в интересах корпорации и в их собственных интересах, которую им предоставляет вышестоящий руководитель. Корпоративный интерес защищается руководством и зафиксирован им в инструкциях, правилах или уставах корпораций и спускается сверху вниз: это основа нормативного компонента профессиональной идентичности сотрудников. Корпоративная приверженность, напротив, исходит от сотрудника и составляет ментальную основу принятия и трансформации им корпоративного «кодекса» как личного «кодекса чести». Уровнем такого «принятия» измеряется корпоративная идентичность персонала, а степенью взаимного соответствия личного, корпоративного и социального компонентов профессиональной идентичности руководителя – диапазон и качество реализации функций управления. Исследование показало, с одной стороны, важность социально-психологических ресурсов, а с другой – недостаток у современных российских руководителей сбалансированного сочетания двух принципов: *целесообразности и нравственного выбора*, – выступающих, соответственно, как разрешительная стратегия для позитивных инноваций и как запретительный механизм для ведомственных авантюр.

По результатам теоретического исследования выделена специфика социальной реализации руководителей в зависимости от их индивидуальной модели жизни, интеллектуального потенциала профессии, статусной роли, степени социальной востребованности. Применение к оценке руководителей разных статусов и профилей структурного, динамического и уровневого критериев профессиональной идентичности показало, что реальная профессиональная идентичность может существенно отличаться от социально востребованной и занимать любое место в континууме идентичность/маргинализм: от полной идентичности до ее отсутствия (маргинализм), а преобразующие условия и субъектные ресурсы руководителя могут быть направлены как на профессиональную или социальную среду (сохранение или разрушение), так и на самого себя (переидентификация).

В результате психологического исследования чиновников городского управления, проведенного нами в 2009 и 2010г.г., включавшего анализ динамики параметров и структурных компонентов профессиональной идентичности и маргинализма, отношения к профессии, к своим непосредственным руководителям и подчиненным, в условиях пика и спада экономического кризиса, – было выявлено несколько проблемных областей.

Во-первых, это снижение самооценки творческих показателей профессиональной деятельности у более опытных профессионалов по сравнению с

молодыми. Одной из причин снижения формальных показателей «творчества» может быть иное толкование ими самого понятия «творчества». Опытный руководитель, наработавший с годами творческие навыки принятия решений, перестает воспринимать их как «творческие», для него это уже почти шаблоны. Молодые и неопытные, наоборот, склонны переоценивать свои способности к творческой деятельности. Другая причина связана с бытующим в общественном сознании мифом, что в деятельности чиновника вообще не должно быть места для творчества, т.к. любое творчество предполагает отступление от инструкций и нормативов, а, следовательно, является нарушением, поэтому те, кто использует творческие механизмы в своей работе, предпочитают это скрывать.

Еще одной тенденцией явилась обратная зависимость между способностями, обуславливающими индивидуальную и коллективную деятельность: у руководителей, успешных в групповой работе, показатели уверенности в себе и убежденность в непоколебимости собственной позиции оказались ниже, чем у «индивидуалистов».

Третья тенденция – инерция мышления, сформированная старыми командными методами как у самих чиновников, так и у разработчиков дополнительных инструкций, хотя требуются не только новые инструкции сверху, но и инициатива профессионалов на местах – тех, кто непосредственно общается с населением и видит его проблемы лучше.

Опрос, проводившийся на пике экономического кризиса не обнаружил его влияния на положение чиновников. Большее значение при оценке перспектив своего карьерного роста они придавали персоне непосредственного руководителя и структурным преобразованиям в органах городского управления, чем макросоциальным факторам.

Показано также, что соотношение и роль социального, индивидуального и профессионально-деятельностного компонентов идентичности зависит от статуса руководителя и сферы руководства. Социально-востребованная структура компонентов профессиональной идентичности расходится с реальными мотивами, стимулирующими карьерный рост. Напряженность этого конфликта зависит от уровня руководства: чем выше статус руководителя, тем сильнее его решения должны корректироваться социальной ответственностью, но тем больше он имеет власти и возможностей для злоупотреблений. В этих условиях возрастает роль нравственных регуляторов поведения руководителя.

В результате проведенного исследования определены критерии оценки психологических ресурсов руководителей обусловленные структурными, динамическими и уровневыми особенностями профессиональной идентичности [1]:

- *сформированность* каждого из трех структурных компонентов и их *внутренняя непротиворечивость*;
- *внешняя непротиворечивость* идентичности социальным требованиям;
- потенциальная возможность преобразования идентичности за счет запаса функциональной *стабильности* в сочетании с резервом *вариативности* в социально приемлемых пределах;
- наличие *универсального* и *специфического* уровней профессиональной идентичности, которые по-разному влияют на принятие решений. Универсальный обуславливает более широкий диапазон факторов, учитываемых руководителем при принятии и реализации решений, а специфический – наиболее оптимальный способ их реализации.

Литература.

1. Ермолаева, Е.П. Психология социальной реализации профессионала [Текст] / Е.П.Ермолаева. – М., 2008. – 347 с.
2. Крейнер, С. Бизнес путь: Джек Уэлч [Текст] / С.Крейнер. – СПб. : Изд-во «Крылов», 2004. – 192 с.
3. Салмон, Р. Будущее менеджмента [Текст] / Р.Салмон. – СПб. : Питер, 2004. – 298 с.
4. Саундерс, Р. Бизнес путь: Dell. Десять секретов лучшего в мире компьютерного бизнеса [Текст] / Р.Саундерс. – СПб. : Крылов, 2004. – 208 с.
5. Селье, Г. От мечты к открытию [Текст] / Г.Селье. – М. : Прогресс, 1987. – 368 с.

Инга Желтикова

К ВОПРОСУ О СПЕЦИФИКЕ ОБРАЗА СМЕРТИ В СОВРЕМЕННЫХ МИФОЛОГЕМАХ

Философский опыт осмысления смерти – это по преимуществу опыт обращения к одной из неизменных констант человеческого бытия. Отсюда и неизменность философского дискурса о смерти, отмечаемого многими философами. Специально останавливаясь на этом аспекте философского дискурса, В.В. Варава пишет: «Совершенно не наблюдается никакой динамики, никакого прогресса в плане понимания того, что такое смерть. Слова Платона: "ведь никто не знает ни того, что такое смерть, ни даже того, не есть ли она для человека величайшее из благ" – имеют абсолютное значение, справедливое для всех времен» [3, С. 87]. Однако смерть универсальна только как биологический феномен, как неизбежность прекращения личного бытия. Восприятие же и отношение человека к этой неизбежности меняется из века в век, от культуры к культуре. Ф. Арьес в книге «Человек перед лицом смерти» успешно прослеживает смену образов смерти в европейской культуре, обнаруживая следящую динамику: «прирученная смерть», «смерть далекая и близкая», «смерть перевернутая» [1]. Здесь мы хотели бы начать разговор не о смерти как таковой, а о представлениях смерти в современной культуре.

Невозможность личного опыта в отношении смерти не обязательно выливается в «извечность непонимания». Общественное сознание на обыденном уровне вырабатывает устойчивые механизмы защиты от чрезвычайного экзистенциальной фрустрацией философского непонимания, предлагая культурные стереотипы в восприятии и отношении к смерти. Комплекс элементов, направленных на означивание, освоение смерти, присутствует в любой культуре.

Одной из форм социального освоения смерти является выработка и запечатление ее образа во всевозможных дискурсивных практиках. К таким «повествованиям о смерти» можно отнести широкий спектр различных по характеру и форме произведений, в чьих образах происходит как бы коллективное ассимилирование смерти, её переживание. Особое место в создании социальных стереотипов восприятия смерти занимают мифы. Архаические мифы и фольклорные повествования, лишённые конкретного автора, воплощают общекультурные паттерны смерти, транслируют нормативное восприятие этого феномена конкретным социумом. В них смерть осмысливается непосредственно, приобретая вид локализованной в мировом пространстве области со своими законами – «страна мертвых», «царство смерти», «загробный мир»,

«тот свет». В других типах повествований, этот прямой взгляд на смерть уступает место метафорам и символам. Как показал В.Я. Пропп в «Исторических корнях волшебной сказки», большинство образов фантастических рассказов можно интерпретировать в качестве маркеров «страна мертвых» (избушка на курьих ножках, баба яга, разнообразные «преграды» от тына с головами на колах до огненной реки) [7, С. 146–203; 360–367]. При этом видоизменяется и сама «страна мертвых», приобретая вид «тридевятого царства», неисследованных земель, далеких планет. Здесь мы видим, как прямая трансляция образа смерти заменяется символической, формируется язык иносказания.

В этой статье мы рассмотрим некоторые мифологемы, содержащие одну из модификаций современного образа смерти. Понимая мифологемы как устойчивые элементы мифологических сюжетов, мы подразумеваем, что функционирование последних не обязательно связано с архаическими рассказами. Их присутствие имеет место и в других типах фантастических повествований, например, в массовой литературе. На примере двух литературных циклов – Урсулы Ле Гуин и Сергея Лукьяненко, мы рассмотрим такой интересный ракурс образа смерти как «уничтожение страны мертвых».

В сказочной серии Урсулы Ле Гуин смерть, ее законы, мир за границами смерти – сквозная тема повествования о Земноморье. В первой книге серии «Волшебник Земноморья» (1968 г.) страна смерти присутствует как изнанка этого мира, темная сторона бытия, её граница это пространственный символ экзистенциальной угрозы. Во второй части – «Гробницы Атуана» (1971 г.) действуют силы, напоминающие хтонические божества, и по существу являющиеся персонификацией смерти. Третья часть – «На последнем берегу» (1972 г.) строится вокруг изменений онтологии Земноморья, возникшей вследствие усилий одного из персонажей обрести личное бессмертие.

Во всех этих книгах топография «страны мертвых» максимально приближена к античному Аиду. *«Страна, населенная множеством мертвецов, выглядела пустой. Ни дерева, ни колючего кустарника, ни травинки не было на каменистой земле под неподвижными звездами»* [4, С. 508]. В мире мертвых действуют те же законы безразличия и безвозвратности, что и в Аиде. *«Мать и дитя, умершие одновременно оказались в Темной Стране вместе, но дитя не резло и не кричало, а мать не прижимала малыша к себе и даже не смотрела в его сторону. А те, что умерли из-за любви друг к другу, здесь, встречаясь на улице, проходили мимо, даже не повернув головы»*. [4, С. 506] Как и в античном прообразе, страна смерти Ле Гуин это мир псевдожизни, который пугает больше чем полное небытие.

Сюжет последней книги цикла «На иных ветрах» (2001 г.), по словам автора, неожиданной для нее самой, и отстоящей от основной серии почти на 30 лет, строится вокруг выяснения природы страны мертвых, причины такой ее непривлекательности. В ходе случайных совпадений и целенаправленных поисков, становится ясным, что страна мертвых создана магами, нежелающими безвозвратно исчезнуть. Посредством сверхъестественных сил, волшебники «отгораживают» особое место, предназначенное для жизни после смерти. Однако, задуманная как своеобразный Эдем, страна мертвых, не может сохранить своей идеальной природы, так как, онтологически чужда Земномурию. *«Но когда стена была построена и наложена была сеть заклятий, ветер в отгороженном пространстве вдруг дуть перестал. И море куда-то ушло. И пересохли ручьи. И горы, из-за которых вставало солнце, превратились в черные горы вечной ночи. Так что те, кто умирал, приходили в темную, страшную, иссушенную безводьем страну»* [5, С. 616]. Эдем становится

Аидом. Счастливая развязка включает уничтожение псевдобытия страны мертвых, с тем, чтобы люди вернулись в единый природный цикл круговорота жизни.

В фантастической серии Сергея Лукьяненко о вечном противостоянии сил добра и зла, воплотившихся в Дозорах, тема смерти поднимается в завершенной серии «Последнем дозоре» (2005 г.). Как и у Ле Гуин, повествование строится вокруг выяснения природы мира мертвых, в варианте Лукьяненко, шестого уровня сумрака. Как и в повествовании о Земноморье, выясняется и искусственное происхождение этой территории. Хотя вариант страны мертвых для «иных» внешне гораздо привлекательнее Аида – *«День. Солнце и белые пушинки облаков в синем небе. Зеленая трава на поляне. Щебет птиц в ветвях»* [6, С. 295], – её мертвые жители не могут не ощущать суррогатности своего существования. *«Травяной сок был горьким... вот только немножко недостаточно горьким. Я прищурился и посмотрел на солнце. Солнце сияло в небе, но его свет не ослеплял. Хлопнул в ладоши – звук был самую малость приглушен. Я вдохнул полной грудью – воздух был свеж... и все же в нем чего-то не хватало. Оставалась легкая затхлость, будто в покинутой квартире [...]*» [6, С. 296]. Помноженное на вечность, такое псевдобытие становится невыносимым, и только уничтожение шестого уровня сумрака, приносит его обитателям избавление и надежду на возврат к жизни в какой-то из ее форм.

Описанные параллели, позволяют, на наш взгляд, говорить о формирующейся мифологеме «уничтожения страны мертвых», которая отчетливо характеризует те трансформации, которые претерпевает восприятие смерти в современной культуре. Первое, что обращает на себя внимание в это связи – это концептуальный отказ от посмертного бытия. Идея продолжения существования после смерти в рассматриваемой мифологеме однозначно маркируется как ложная. Страна мертвых, привлекательная как замысел, воплотившись, приобретает отталкивающие черты. Жизнь после смерти становится ловушкой, из которой мертвых могут освободить только живые. На место псевдобытия посмертного существования, рассматриваемая мифологема, возводит подлинное и окончательное небытие. Неявно присутствующая в рассматриваемых текстах тема перерождения, на наш взгляд, указывает не столько на наличие мотива реинкарнации, сколько на утверждение торжества жизни в общности над индивидуальным небытием.

Второй чертой рассматриваемого образа смерти является его подчеркнутая внеэтичность и внеиерархичность. Страна смерти в описании Ле Гуин и Лукьяненко не знает деления жителей на «хороших» и «плохих» «светлых» и «темных». Это территория – только для «своих», круг которых включает у Ле Гуин всех жителей центрального Земноморья, но не каргадских жителей, и только «иных» у Лукьяненко. Мир по ту сторону жизни оказывается, в то же время, и по ту сторону добра и зла. Если внеэтичность страны мертвых подчеркивает отказ от христианского подхода к смерти, то отсутствие в стране мертвых владыки, стража, иерархии мертвых, указывает на отличие разбразимого образа от восприятия смерти традиционными обществами, в том числе обществами Античности, языческой Европы, Востока.

Возможно, что здесь мы имеем дело с одной из сторон «изгнания смерти», о котором писали М.Фуко [8, С. 238], Ж. Бодрийяр [2, С. 320–322]. Однако, мы склонны считать, что рассмотренная мифологема несет черты складывающегося в современной культуре нового образа смерти.

Литература.

1. Арьес, Ф. *Человек перед лицом смерти* [Текст] / Ф.Арьес ; пер. с фр. ; предисл. А. Я. Гуревича. – М. : Издательская группа «Прогресс», 1992. – 528 с.
2. Бодрийяр, Ж. *Символический обмен и смерть* [Текст] / Ж. Бодрийяр ; пер. и вступ. ст. С. Н. Зенкина. – М. : Добросвет, 2000. – 389 с.
3. Варавва, В. В. *Метафизика смерти: опыт «апофатической рациональности»* [Текст] / В. В. Варавва // *Вопр. философии.* – 2005. – № 12. – С. 77–93.
4. Ле Гуин, У. *Волшебник Земноморья: Фантастические произведения* [Текст] / У. Ле Гуин ; пер. с англ. И. Тогоевой. – М. : Эксмо, 2007. – 800 с.
5. Ле Гуин У. *Сказания Земноморья: Фантастические произведения* [Текст] / У. Ле Гуин ; пер. с англ. И. Тогоевой. – М. : Эксмо, – 640 с.
6. Лукьяненко, С. *Последний дозор* [Текст] / С. Лукьяненко. – М. : АСТ, 2006. – 400 с.
7. Пропп, В. Я. *Морфология «волшебной» сказки. Исторические корни волшебной сказки* [Текст] / В. Я. Пропп. – М. : Лабиринт, 1998. – 512 с.
8. Фуко, М. *Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет* [Текст] / М. Фуко ; пер. с франц. – М. : Касталь, 1996. – 448 с.

Константин Завершинский

КОММУНИКАТИВНЫЕ ИЗМЕРЕНИЯ РОССИЙСКОГО КОНЦЕПТА МОДЕРНИЗАЦИИ

Теоретические и эмпирические интерпретации феномена модернизации достаточно широко представлены в публичной лексике российской социальной элиты. Вместе с тем, коммуникативная сторона данного явления весьма односторонне явлена в тематике отечественных научных исследований и публичной риторике¹. Принято полагать, что острая потребность в социально-экономических и технологических инновациях, «умной экономике» и «умной политике» (Д. Медведев), стимулируют «модернизационную политику» и новые управленческие решения. Вместе с тем, без качественных изменений в характере коммуникативной и институциональной активности социальных акторов, подобная «модернизационная» политика неизбежно приобретает имитационный характер – «модернизация без инноваций».

Устойчивое обращение российских и зарубежных исследователей, общественности к проблематике экономических, политических факторов и ресурсов модернизации не может не порождать поисков более адекватных стратегий исследования этого феномена. Подобные исследования нередко выносят за скобки изучения вопрос о «встроенности» модернизационной политики в социальные коммуникации конкретных обществ, а отсылка к роли культурных оснований модернизации нуждается в теоретическом прояснении. Вместе с тем, феномен модернизации и исторически явлен нам не только

¹ Под «коммуникацией» и «коммуникативным» подразумевается взаимосвязанный процесс, состоящий из таких процессуальных звеньев как «продуцирование информации», «сообщения» и «понимания». Выявление подобного процесса позволяет интерпретировать общество как систему «конституирующую смысл» (Н. Луман). При этом, «понимание» – обобщение, структурирование смысловых границ модернизации (временных, предметных и социальных «горизонтов смысла модернизации») является главным звеном коммуникативного акта, который ведет к оформлению новых социальных идентичностей и позволяет их наблюдать в виде институциональных норм и процедур. Это, в свою очередь, содействует прогнозированию эволюционных перспектив, в частности, «модернизационной», российского социума.

как некая социально-экономическая или политическая реальность, а как значимое коммуникативное событие, способное обеспечить смысловое фокусирование многообразных социальных ожиданий и мотивировать инновационную деятельность многообразных социальных акторов.

В рамках, заявленного ранее, коммуникативного подхода, важным звеном в изучении эволюционных перспектив современного российского общества является изучение «модернизации» как смыслового комплекса, семантического запаса «некоторых заведомо известных предположений о реальности» (Н.Луман), своего рода семантического «маркера» смысловых границ коммуникативных изменений «своей» социальной общности, тесно связанного с иными смысловыми комплексами. Без этого невозможно достижение «понимания» «необходимости модернизации», а значит – превращение фрагментарных представлений о модернизации в «событие модернизации».

С этих методологических позиций модернизация – это конкретно-историческое «самоописание» общества как «современного», «модерного». Модернизация – всегда поиск *альтернативных смыслов*, концептов, форм коммуникации. Подобное «самоописание» сопровождается коммуникативными актами устранения из коллективного сознания «неактуального», «обветшавшего», «закрепощающего» посредством «осовременивания» представлений о предметных, социальных и временных горизонтах кризисного социума. В частности такими концептами как «нация», «свобода», «история». Характерно, что «смыслосодержание» концепта «модернизация», оформившееся первоначально в локальном региональном пространстве, выступало для конкретного социума потенциалом социального конструирования («социального события») только тогда, когда обретало «всемирные притязания», «всемирно-историческую точку зрения». Показательны в этом отношении попытки И.Канта, гениального творца проекта «нового времени», концептуализировать «идею истории всемирно-гражданского плана»

Можно высказать предположение, что именно специфика подобного, в сущности временного измерения перспектив социальной эволюции, «самоописания модернизации» (условий и целей «скачка из царства необходимости» и «предыстории» в «историю», если прибегнуть к метафоре К.Маркса), является определяющим фактором «успешности модернизации» того или иного «нововременного» социума, его усложнения и дифференциации. В этом проявляется универсальность «общества модерна» – перманентного стремления выйти за социальные горизонты «консервативного настоящего» в «прогрессивное будущее», сопровождаемое продуцированием и «революционной» экспансией образцов коммуникативных инноваций. «Ожидание прогресса» одновременно, предопределяет «культурную самобытность» и региональную ограниченность. Это позволяет теоретически артикулировать несколько версий, смысловых проекций «всемирных» «самоописаний» модернизации, предопределивших степень ее универсальность (влияния, интенсивности внешней экспансии), так и «самобытность» (региональную и историческую ограниченность).

Если выйти за рамки «предыстории» становления концепта модернизации, связанную с семантикой религиозного утопизма «Возрождения», «Реформации» и свободомыслия «Просвещения», то следует признать обособанность теоретической посылки, что концепт модернизации был семантически, символически наиболее тесно связан с оформлением концепта революции [4, С. 235–239; 5; 6.]. Об этом очевидно свидетельствуют описания политических событий с конца XVIII до середины XX столетия. При этом именно сп е

цифика описания «революционной миссии» социума, порожденная в том или ином регионе и предопределила характер и масштабность той или иной модернизации, сопровождавшейся острым коммуникативным конфликтом с иными проектами «революционной» модернизации.

Во второй половине XX столетия в дискурсе социальных элит Европы и ее культурных анклавах стал доминировать дискурс модернизации, ориентированный на оформление сложных функциональных систем, описываемых как «политическая демократия», «рыночно-ориентированная экономика», «правовое государство», «наука и культура», «общественное мнение и свободные массмедиа» и т.п. Одновременно стали очевидными региональные ограничения «модернизационной миссии» «социалистической революции» и «социалистического строительства» (оформившегося на периферии «модернизирующейся Европы»), несмотря на попытки придать ему новые измерения в виде концептов поддержки «социалистической ориентации» в «развивающихся странах». Следует отметить и обозначившиеся уже в 60-х годах XX столетия ограничения («тупики») «политики развития», «вестернизации» со стороны демократических обществ, так и «интернационалистических» версий авторитарной модернизации в форме «интернациональной помощи» («ускоренного строительства социализма»), обернулись социальной энергетикой распада более архаичных коммуникативных структур в ряде социальных пространств мира.

Концепт «глобализации», оформившийся в последние десятилетия как некая качественная эволюция «исторических» горизонтов «современного общества», остается более чем размытым в семантическом плане. Он оставляет открытым вопрос о том, как «мыслить и проводить модернизацию в современном обществе» [4, С. 236], «как модернизировать модерн», в чем заключается «самобытность современности в форме модерна», «общечеловеческого потенциала современности (модерна)» и чем «современен модерн в наше время, для наших дней» [2, С. 312–313]. Вместе с тем, очевидно, что компоненты социальной креативности, усложнения и дифференциации, чаще демонстрируют социальные пространства, где осуществляется концептуализация своей новой исторической миссии в коммуникативных реалиях глобализации. В частности в семантике «европейских», «американских», «юго-восточных» версий описания глобализации.

Там же, где «всемирно-историческая точка зрения», в частности «исламского», «христианского», «славянского» и иного «негражданского» возрождения, соотносится преимущественно с горизонтами этно-национальной или конфессиональной идентичности, она ведет рано или поздно к инволюции социальных коммуникаций и институционально-организационного потенциала общества. Симптоматично, что смысловой доминантой протестных движений и противостоящим им элит выступает не столько поиск «революционных» альтернатив, а радикализирует дискурс «борьбы с коррупцией» и «возвращение к истокам». Коррупцию принято рассматривать как изъятие экономического капитала из публичного обращения в пользу бюрократических страт. Однако этому процессу всегда сопутствует или предшествует коммуникативная составляющая, проявляющаяся в изъятии бюрократией публичного символического капитала [1, С. 90–91] и использование его для деконструкции социальных ожиданий в целях легитимации правящей политической элиты. Коррупцию, тем самым, выступает специфической коммуникативной практикой политической бюрократии, возникающей в процессе «имитационной модернизации», блокирующей «исторические измерения» модернизационного

процесса. Подобная символическая политика деактуализирует оформление республиканской семантики гражданского состояния, артикулируя значимость неформального индивидуально договора («сговора») из которого не возникает новых социально-значимых способов коммуникаций. В результате – политическая элита и иные социальные акторы утрачивают установку на модернизацию институтов гражданского общества, погружаясь в смысловую рутину «политических рантье», чье существование «гарантируется» индивидуальными сговорами повседневности.

В этом теоретическом контексте коммуникативные риски коррупции в процессе реализации курса на модернизацию можно интерпретировать посредством метафоры «политической инфляции» [3, С. 137–138]. В политике, символическая инфляция проявляется как масштабное «провозглашение неосуществимой», «отложенной политики», которая обесценивает политические решения и неизбежно ведет к политической делегитимации институтов государства, а значит – выхолащивает проективное содержание модернизационного процесса. Коррупционная коммуникация, тем самым, естественный ускоритель политической инфляции и нейтрализатор ожиданий «прогрессивного будущего. Нынешний виток коррупции, в который погрузилось российское общество, можно представить как следствие доминирования коммуникативных схем ожидания бюрократических элит, консолидированных не договорными рамками выборных институтов, а посредством неформальных индивидуальных контрактов в рамках «партии власти», которая политически монополизировала процесс «описания» эволюции и модернизации российского общества.

Литература.

1. Бурдье, П. Социология социального пространства [Текст] / П.Бурдье. – СПб., 2007. – 288 с.
2. Гречко, П.К. Темпоральная многослойность социального: современность как вызов [Текст] / П.К.Гречко // Социальное: истоки, структурные профили, современные вызовы. – М., 2009. – С. 306–318.
3. Луман, Н. Власть [Текст] / Н.Луман. – М., 2001. – 256 с.
4. Луман, Н. Самоописания [Текст] / Н.Луман. – М., 2009. – 256 с.
5. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций [Текст] / Ш.Эйзенштадт. – М., 2005. – 416 с.
6. Eisenstadt S.N. Paradoxes of democracy [Текст] / S.N. Eisenstadt. – Washington. 1999. –122 p.

Вадим Зима

ОБ АКСИОЛОГИЧЕСКОМ СТАТУСЕ ИЗМЕНЕНИЙ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ ВЕЧНОГО И ВРЕМЕННОГО У ПЛАТОНА И АРИСТОТЕЛЯ

Проблема онтологического статуса изменений, возникновения нового и его оценки относится к числу тех вопросов, которые часто оказывались в числе ключевых при обсуждении различными мыслителями темы времени и вечности. На первый взгляд кажется очевидным, что все новое возникает во времени, являясь результатом изменений; а если это действительно так, то именно посредством темпоральности выявляется творческое начало мироздания. В

современной философии такое понимание соотношения временного и вечного, сопровождающееся отрицанием или даже элиминацией метафизической роли второго, нашло свое выражение в таком феномене аксиологического порядка как абсолютизация, фетишизация времени [3, С. 303–308]. Однако прежде чем делать вывод об онтологическом статусе времени в качестве единственного и подлинного источника новизны, необходимо выяснить действительный аксиологический статус этой новизны, памятуя о том, что сами изменения могут являть собой не только прогресс, но и регресс, не только созидание, но и разрушение. Ведь как справедливо указывает современный исследователь проблемы времени Г.П. Аксенов, один из центральных вопросов, всегда интересовавший мыслителей, – вопрос о том, почему мир, в котором существуют изменения и разрушения все-таки является устойчивым: «время разрушает или время лечит?» [1, С. 5].

В контексте данной проблемы хочется обратиться к некоторым мыслям относительно аксиологии соотношения времени и изменений, высказанным двумя античными философами, Платоном и Аристотелем, в творчестве которых мы впервые обнаруживаем целый ряд чрезвычайно глубоких прозрений относительно вечности и времени.

Определение времени как образа вечности, данное Платоном в диалоге «Тимей» (37d) хорошо известно. Гораздо реже в фокусе внимания оказывается миф, изложенный в диалоге «Политик». Здесь мы можем обнаружить концепцию космоса, отличающуюся от той, что развита Платоном в диалоге «Тимей», и в которой находит свое выражение попытка рассмотреть свойства космоса как автономного, как того, что по своей природе отличается от свойств вечного. Платон рассуждает следующим образом: «Оставаться вечно неизменными и тождественными самим себе подобает лишь божественным существам, природа же тела к этому разряду не принадлежит. То, что мы называем небом и космосом [...] оказалось причастным телу: поэтому оно не могло не получить в удел перемен [...]. Вечно приводить в движение самого себя не дано почти никому, кроме того, кто руководит движением всех вещей [...] в соответствии со всем этим о космосе нельзя сказать [...] что он вечно движет самого себя [...] космос движется благодаря иной, божественной причине, причем жизнь приобретает им заново и он воспринимает уготованное ему творцом бессмертие; когда же ему даётся свобода, космос движется сам собой, предоставленный себе самому» (269d–270a). Таким образом, по мнению Платона, в движении Вселенной можно выделить этапы, которые характеризуются качественным его своеобразием: «Бог то направляет движение Вселенной, сообщая ей круговращение сам, то предоставляет ей свободу – когда кругообороты Вселенной достигают подобающей соразмерности во времени; потом это движение самопроизвольно обращается вспять» (269c). Принципиальный момент, который мы видим в рассуждениях Платона, состоит в том, что поступательное, созидательное начало в движении Вселенной связано не с ее собственной природой. Предоставленная самой себе, Вселенная обращает свое движение вспять. Происходит это по причине того, что космос обладает «телесностью смешения, издревле присущей ему от природы, ибо, прежде чем прийти к нынешнему порядку, он был причастен великой неразберихе¹ и хотя от своего устроителя он получил в удел все прекрасное; что касается его прежнего состояния, то, сколько ни было в небе тягостного и несправедливого, все это он и в себя вобрал, и уделил живым существам»

¹ Сравни Тимей, 30a.

(273b). «Когда же космос отделился от Кормчего – продолжает Платон – то в ближайшее время после этого отделения он все совершал прекрасно ; по истечении же времени и приходе забвения им овладевает состояние древнего беспорядка, так что в конце концов он вырождается, в нем остается немного добра, смешанного с многочисленными противоположными свойствами, он подвергается опасности собственного разрушения и гибели всего, что в нем есть» (273с).

Речь идет о том, что космос, предоставленный своей собственной природе, неизбежно переходит в состояние беспорядка, в котором и пребывали вещи – в нестройном и беспорядочном движении – до того, как Демиург привел их в порядок (Тимей, 30а)¹. Возникает здесь, правда, естественный вопрос: движение, в котором они пребывали, во времени или нет? Непосредственно о ответа на этот вопрос Платон не дает, а косвенный, данный в диалоге Тимей звучит вполне определенно: время возникло позднее, вместе с небом. Но здесь мы сталкиваемся с одной важной проблемой. Платон имплицитно, безусловно, не может не осознавать, что время связано с тлением, распадом, беспорядком, если мы говорим не о том времени, которое связано с движением небесных тел и которое является движущимся подобием вечности, а о том, в течение которого в космосе происходят изменения. Здесь явно выявляется ограниченность платоновского определения времени как соотношенного с вечностью, но сам Платон не предлагает нам решения указанной проблемы². Позднее, у Аристотеля, эта связь автономно мыслимого времени и тления обозначается гораздо более определенно, когда он пишет, что «страдают вещи от времени, как и принято у нас говорить: “точит время”, “стареет все от времени”, “забывается от времени”, но не говорят: “научился от времени” или “сделался молодым и красивым”, ибо время само по себе скорее является причиной уничтожения: оно есть число движения, движение же выводит сущестующее из его положения» (Физика, 221 а – б). Но как бы то ни было, Платон и Аристотель вполне сходны в оценке соотношения времени и изменений. Тому новому, которое возникает во времени и со временем, если при этом рассматривать время автономно, вне соотношения с чем-то исходно существующим и не во времени получившим бытие, усваивается негативная аксиологическая характеристика. Положительные аспекты мироздания, даже если они и выявляются посредством времени, оказываются онтологически соотношенными с категорией вечного.

Литература.

1. Аксенов, Г.П. *Причина времени [Текст] / Г.П. Аксенов. – М., 2001. – 304 с.*
2. Аристотель. *Физика [Текст] / Аристотель. – М., 2007.*
3. Гайденко, П.П. *Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. [Текст] / П.П. Гайденко. – М. 2006. – 464 с.*
4. Платон. *Собр. соч. в 4-х томах [Текст] / Платон. – М., 1990–1994.*
5. Sorabji, R. *Time, creation and the continuum: theories in antique and the early middle ages [Text] / R.Sorabji. – Ithaca (N.Y.), 1983. – 473 p*

¹ Тимей, 30а.

² Хотя известно, что именно данная проблема породила целый ряд различных интерпретаций платоновского мифа о возникновении времени среди его последователей. Суть этой проблемы впервые сформулировал Евдем Родосский: если беспорядочное движение существовало и до создания космоса, то должно было быть и время, но Платон фактически это отрицает [5, С. 269].

ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ СОЦИАЛЬНОЙ МИФОЛОГИИ

Мифология с самого своего появления не могла не стать социальной, поэтому сам термин «социальная мифология», на наш взгляд, применим ко всем историческим эпохам её бытования. Так, Ф.В.Й. Шеллинг полагал, что мифология есть судьба народа; что мифология – это с самого начала выпавший ему жребий. «Немыслимо, чтобы мифология народа возникала из чего-либо уже наличествующего и среди наличествующего, а потому ей не остаётся ничего иного, кроме как возникать вместе с народом – в качестве сознания народа-индивида; вместе с этим сознанием народ и выступает из всеобщего сознания человечества, благодаря такому сознанию он и есть вот этот народ, и оно отличает его от всех иных народов не меньше, нежели его язык» [4, С. 213–214].

Можно выделить несколько оснований для классификации исторических типов социальной мифологии: в увязке с историческими типами мировоззрений (мифологическое, религиозное, научное), в зависимости от типа общества (доиндустриальное, индустриальное, постиндустриальное), в связи с той или иной цивилизацией и т.п.

Мы считаем наиболее подходящим подход к рассмотрению исторических типов социальной мифологии, который основывается на предположении о доминировании на определённом этапе развития общества, соответственно, мифа, религии и науки. Это объясняется существенно раз личным содержанием общественного сознания. Интересными в этом аспекте представляются переходные этапы – от общества, где господствовал лишь мифологический способ освоения действительности, к основанному на религиозных установках общественному устройству, и далее – к захвату наукой всех ключевых сфер общественной жизни.

Считается несомненным фактом, что в истории человеческого общества первым знанием было мифологическое. Далее в эпоху архаики (VIII –VI вв. до н. э.) происходит первая рефлексия над мифом, мифологическое сознание перестаёт безраздельно господствовать в общественной жизни, и появляются рациональные способы освоения действительности. Однако отношение к мифу стало иным. Для современников Пиндара или Гомера, полагал П. Вен, «истина определялась либо исходя из повседневного опыта, либо исходя из правдивости или лживости говорящего; утверждения, которые оставались чуждыми опыту, не были ни истинными, ни ложными [...] Миф был *tertium quid* (чем-то третьим), ни истинным, ни ложным» [1, С. 40–41]. Но сам факт актуальности определения истинности по отношению к прошлому свидетельствует о становлении познавательного отношения. Таким образом, миф становится предметом познания. Со времени античности можно в полной мере говорить о двух процессах: выработке разнообразных рациональных интерпретаций мифа и ослаблении влияния мифа на общественные процессы.

Средние века характеризуются установлением христианства в духовной сфере и постепенным вытеснением религиозными представлениями мифологических. Однако полный уход мифа на периферию общественного сознания был невозможен, и этому способствовал ряд причин. Во-первых, уместно говорить об ассимиляции христианством некоторых основополагающих установо-

вок мифологического сознания; во-вторых, следует отметить, что, в особенности, в народном, обыденном сознании продолжали господствовать мифы; в-третьих, неистребимая потребность людей в мифологемах подтверждалась тем, что в эпоху Средневековья народ продолжал создавать собственные мифы и легенды.

Определяющим фактором сознания средневекового человека выступала, прежде всего, вера, а не знание, что объясняет длительное пребывание мифологических компонент в восприятии окружающих явлений. Веру в качестве исходного основания любого знания постулировал Аврелий Августин, тем самым, отдавая мифологическому сознанию, базирующемуся на вере, безусловный приоритет. И это происходило несмотря на то, что рациональные формы общения и деятельности все сильнее утверждали себя на фоне социально-экономических преобразований.

Средневековая цивилизация не преодолела основных сущностных черт, свойственных мифологическому сознанию. Так, следует отметить, что части пространства различались по степени своей сакральности, символ замещал реальность, духовному приписывались материальные свойства, а часть могла представлять целое. Однако знакомство с христианской мифологией дало Средневековью точку отсчета истории (рождения Христа), обозначило центр координат (Иерусалим). Таким образом, распространение христианства придало первый импульс изменению сознания у представителей в целом статичного средневекового общества.

Следует согласиться с Д. Кэмпбеллом, который считал, что 1492 год ознаменовал завершение господства прежних мифологических систем, которые с незапамятных времен поддерживали и воодушевляли человеческую жизнь. Началось систематическое составление подлинной карты Земли; рушилась древняя – символическая и мифологическая – география. Развалились древние мифические представления не только об устройстве космоса, но и о началах и ходе истории человечества [2, С. 10–11].

При всём этом каких-либо новых теорий рассмотрения мифов Средние века не предложили. По мнению В.М. Найдыша, «в условиях постоянного воспроизводства религиозно-мифологического комплекса невозможно продуцирование продвинутых рационально-теоретических форм, которые только и могут привести к подлинному преодолению мифологии. Ценностно-доминирующее сознание не ориентировано на творческое создание теоретических конструкций вообще, тем более по отношению к объектам, которые являются основаниями этой культуры. Поэтому средневековая культура не внесла качественно новых моментов и в философию мифологии, ограничившись лишь теми концепциями мифа, которые сложились в эпоху античности» [3, С. 310–311].

Основными факторами, способствовавшими зарождению науки и постепенному её утверждению в качестве наиболее авторитетной сферы жизни социума в Новое время были процессы институционализации, профессионализации и легитимации. Следует заметить, что аналогичные процессы привели и к установлению религиозной власти. Однако данные процессы не могут в полной мере быть применимы к мифологии: отсутствуют явные институты, специализирующиеся на мифотворчестве; мифологизация не в одинаковой степени распространена среди масс.

В современной социальной мифологии значительное место занимает идеология, что сближает её с любой из современных форм общественного сознания и, особенно, с политикой. Между тем политическая сфера общес-

венной жизни лишь предоставляет возможность наиболее полно увидеть практические проявления социальной мифологии, и социальная мифология не должна сводиться только к политико-идеологической практике. Таким образом, современная социальная мифология является, прежде всего, мифологией идей, а не реальных вещей. В этом смысле определение социальной мифологии совершенно расходится с пониманием мифологии классической, где идея вещи и сама вещь находились в синкретичном единстве.

Продуктом социальной мифологии являются социальные мифы. В настоящее время социальный миф определяется как феномен, сознательно созданный определёнными группами, как результат мифотворчества, как семиологическая система, но также и как не подверженное рациональной критике общественное явление.

Следует отметить, что современный миф становится объектом внимания сразу нескольких субъектов: живущего в мифе; создателя мифа; оценивающего миф (некий аналог эксперта). Данная классификация субъектов открывает простор для актуализации связанных с социальной мифологией проблем. Среди наиболее интересных можно выделить следующие проблемы: существуют ли в современном обществе несколько социальных мифологий – некоторая закрытая мифология элиты и мифология, предназначенная для масс; насколько те группы, которые навязывают другим свою мифологию (создатели мифа), сами находятся под её влиянием (через оценивание мифа переходят в разряд живущих в мифе) и др. Важным здесь представляется вопрос о творцах новых мифов: власть ли это, простой народ или ещё какой-либо социальный класс. Скорее всего, процессами мифотворчества занимаются некие привилегированные группы, обладающие необходимыми информацией, знаниями, навыками. Большинству же в основном не до конструирования мифов, но оно легко готово воспринимать циркулирующие в обществе мифы, то есть заниматься мифологизацией. С другой стороны, привилегированные группы, являясь творцами мифов, одновременно могут оказаться и субъектами воздействия мифов, созданными как до них, так и в период их активной деятельности, то есть могут стать «жертвами» мифов.

В заключение представляется актуальным отметить роль мифологии в обществе, охваченном кризисом. Решение проблем, сопутствующих кризисным ситуациям выводит процессы мифотворчества и мифологизации на операциональный уровень. Объясняется это возникновением в конкретной среде жажды изменений, насущной потребности в новой мифологии, в новом герое, который будет действовать по-новому, создаст новую реальность, изменит существующее положение вещей и, в конечном счёте, придаст старой форме новое содержание или, заполнит эту пустую, опустошённую форму новым содержанием. Новый миф, новую социальную мифологию можно уподобить процессу модернизации, при этом такая мифология идей предстаёт как некая «модернизация в головах». Возможно, именно такая – «идейная» – модернизация, а не политическая и экономическая, и необходима, в первую очередь, кризисному обществу.

Литература.

1. Вен, П. Греки и мифология: вера или неверие?: Опыт о конституирующем воображении. [Текст] / П. Вен ; пер. с фр. – М. : Искусство, 2003. – 224 с.
2. Кэмпбелл, Д. Мифы, в которых нам жить [Текст] / Д. Кэмпбелл ; пер. с англ. – К. : София; М. : Гелиос, 2002. – 256 с.

3. *Найдыш, В.М. Философия мифологии. От античности до эпохи романтизма. [Текст] / В.М. Найдыш. – М. : Гардарики, 2002. – 554 с.*
4. *Шеллинг, Ф.В.Й. Введение в философию мифологии [Текст] / Ф.В.Й. Шеллинг ; пер. с нем. // Шеллинг, Ф.В.Й. Сочинения в 2 т. Т. 2. – М. : Мысль, 1989. – 636 с.*

Игорь Ильин

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ РАЗВИТОЙ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ

Правовая культура есть устойчивое настроение, характерной особенностью которого является принципиальное, то есть независимое от практических результатов стремление выстраивать свое поведение в соответствии с действующими правовыми нормами. Важно не просто отстаивать свои интересы, но добиваться названного в рамках существующего права. Соответствующие юридические представления органично соотносятся с существующим типом нравственности. Вне такого соотношения правовая культура развиваться и существовать не может. Правовая культура в своем миропонимании и мироощущении основана исторически на безусловном достоинстве человеческой личности. Отсюда выстраивается разумное убеждение о приоритете права в организации общественной жизни, равноправных взаимоотношений между людьми и мощный эмоциональный негатив в сторону нарушения таких вещей. Правовая культура определяет склонность, стремление к тому, чтобы самостоятельно управлять своей жизнью, не допуская в людях желаний, чтобы тобой управляли сильные мира сего (Россия, Япония, Китай). Развитие правовой культуры в обществе делает почти невозможным для носителя высшей власти вовсе пренебречь теми традициями, которые стоят за таким феноменом даже в случае становления экстремальных режимов. Именно об этом пишет Людвиг фон Мизес в своей работе «Либерализм», когда сравнивает по жестокости правления фашистский и большевистский режимы. В понятие правовая культура входит понятие позитивного правового сознания, означающего знание действующего законодательства и незыблемую веру в способность права, выше которого ничто и никто быть не может. Исходя из такого определения, мы обратимся к рассмотрению уже развития и предпосылок правовой культуры.

Нельзя сказать, что юридическое право, его эффективное функционирование есть результат гениальной мыслительной операции нескольких человек. Это результат определенного многовекового исторического развития, которое проходило изначально на территории Западной Европы. В таком историческом развитии человек постепенно утверждался в представлении о своей самодостаточности, самостоятельности и независимости. Происходил процесс, имеющий своим результатом самоутверждение человека. В связи с названным, принято обращаться к эпохе позднего средневековья или к эпохе Возрождения. Но уже в раннее средневековье складывается исторически ряд традиций, которые имели серьезнейшее значение для юридического права, его становления и развития. Конечно, следует учитывать, прежде всего, тот факт, что происходит в свое время принятие варварскими племенами, захва-

тившими западную римскую империю, сохранившихся государственных и культурных традиций. Среди них важнейший элемент составляло право. Отношения между господином и слугой начинают складываться на определенных договорных условиях. Если одна из сторон нарушала правила изложенные в договоре, то автоматически он терял силу. Выстраивается, складывается юридическая практика, вне которой становятся уже невыносимы отношения между подданными и их господами. Например, во Франции уже в XV в. существовали писанные законы, по которым даже король, получая добычу захваченную на войне, не имел права тратить ее полностью только на свое усмотрение. Часть добычи должна была отойти короне или должна была быть направлена на общее дело. Таким делом считалось благоустройство всех подданных, что и выражает собственно государственный подход [1].

Начав говорить выше о раннем средневековье, следует учесть тот культурно-исторический аспект, который подготовил мощную поддержку для последующей культуры ренессанса. Средневековая культура не пребывала в состоянии неподвижного застоя. Такой автор как С.М. Стам отмечает, в частности, что «духовная культура церкви не была абсолютной: с XI в. не все в средневековой культуре было, например, иррациональным. В этот период начинается пробиваться интерес к логическому мышлению, рождается оппозиционная, передовая схоластика, в которой рационалистическая мысль пытается соперничать с догматической [...] прорывается интерес к природе» [8]. Правда, прорыв к рациональному мышлению отмечает дальше Стам вылился в схоластику, а в схоластике разум, так или иначе, оказывался подчиненным постулатам об иррациональном источнике высшей истины (откровении). В томизме XIII в. получили известное оправдание такие ценности как государство, гражданское благо, человеческая личность. Но, в сущности, они остались лишь привесками ко все той же теологической системе, диктовавшей безусловное подчинение человека божественной воли и благодати. И все-таки та новизна, которая проявила себя в эпоху Ренессанса не была революционной: «Не подлежит сомнению, что она (*новизна* – И.И.) была порождена феодальным средневековым городом, принесшим в феодальное общество новые экономические отношения самостоятельного простого товарного производства, более освободительное коммунальное движение горожан [...]. Здесь следует искать корни потребности и в личной свободе и правозащите, и в элементарных естественнонаучных познаниях; здесь же мы обнаружим склонность к критическому мышлению и растущему самосознанию человека» [8].

Н.Г. Елина, отмечая культурную атмосферу средневековых городов, пишет: «главный интерес горожан сосредоточен все же на человеке и его месте в обществе, иными словами, месте индивида в общине. Стремление к общности, свойственное всему средневековому укладу, получает в итальянских городах разные формы – семейно-родовую, экономическую, внутривластную и общегородскую [...] постоянная политическая борьба, социальная дифференциация и переименование разных форм объединения – все это способствует выделению личности и формированию ее индивидуальности. Противоречие между индивидуальным и корпоративным сознанием в XIII в. становится заметным в этической системе горожан, которая охраняет дух общности и в то же время укрепляет ростки индивидуализма и соответственно интерес к внутреннему миру личности» [5].

И все-таки эпоха Возрождения являет собой новое миропонимание, мироощущение пусть и с заметным шлейфом, идущим от прошлой культуры средних веков. Происходит рождение особого смысла понимания природы и

человека. В отличие от античного космоцентризма и средневекового теоцентризма Возрождение отстаивает антропоцентричную картину мира, в которой человек занимает самостоятельное место между Богом и природой, небом и землей. Человек начинает рассматриваться как свободное существо, способное творить самого себя, придавать себе ту природу, которую он сам пожелает как субъект познания и деятельности, опирающейся в своих действиях на собственный разум и творческие потенции. Именно в этом состояло главное открытие гуманизма, которое получило развитие в рационалистической мысли Нового времени, утверждающей решающее значение человеческого разума, как в познании мира, так и в сознании общественно-политических форм человеческого общежития, в которых человек выступает как свободная индивидуальность. Но прежде следует остановиться несколько подробнее на духовно-культурной, социально-исторической атмосфере эпохи Возрождения.

Б.Р. Виппер отметил, что: «Если средневековому искусству человек представлялся существом слабым, ограниченным и зависимым, то в искусстве Ренессанса человек становится единственной реальной и независимой ценностью. Наряду с гуманистическим мировоззрением развивается (и получает выражение в литературе и искусстве) своеобразная индивидуальная этика, основой и целью которой является благо личности, ее совершенствование, оправдание ее успехов и радостей, всестороннее развитие способностей» [4, С. 13]. Виппер пишет дальше о том, что люди той эпохи жили в сознании того, что им досталось в удел особое счастливое время, когда из скудости и упадка мир снова вернулся к чистым источникам знания и красоты. В особенности поколение около тысячи пятисотого года, отмечает Виппер, чувствовало, что овладело извечными нормами мудрости и искусства, и было проникнуто идеей обновления жизни к новому пышному цветению.

Д.Э. Харитонович дает следующую характеристику происходившему в то время социально-культурному процессу в возрожденческом обществе. «Я хочу назвать основной культурный процесс, происходивший в заальпийской Европе XIV – XV вв., словом «автономизация». Культурные феномены теряют свою зависимость от целого, выпадают из жесткого структурированного средневекового универсума, становятся, хотя бы частью своей, самодостаточными, и процесс этот проходит во всех сферах социального и культурного бытия» [9, С. 202]. Так в сфере философской номинализм с XIV в. учит о независимом существовании вещей, исходящих от Бога, но не являющихся лишь отражением божественных идей. В сфере религиозной проповедуются идея о не связанности человека церковным строем, о его непосредственных отношениях с Богом, об одинокой душе человека, предстоящего Богу и тем самым являющегося чем-то отдельным от Бога и Церкви. В политике человек предстоит господину не как член корпорации, а как единичный подданный. В социально-экономической сфере происходит переход в городском ремесле от работы на заказ, к работе на рынок. Дело переходит в деньги: «И здесь разрывается тот духовно-телесный контакт между людьми, то единство их тел и душ, которые столь присущи средним векам» [9, С. 202]. В искусстве выражено стремление изобразить подробнейшим образом каждую деталь картины: каждую вещь, каждый предмет, имеющийся в живописном пространстве. Именно в эпоху Возрождения складывается начало новой (светской) культуры, которая оказывается противоположной культуре средневековья, где в духовных и мирских делах господствует церковь и религия. Именно тогда культура переживает процесс отделения от культа, получивший название секуляризации разума и культуры и ценность в купе с человеком.

Именно духовно-культурная почва южного и позднее северного Ренессанса стала тем содержанием, которое позволило сформировать в человеке такие в себе качества, как чувство собственного достоинства, умение ценить личную свободу и независимость, привить стремление к индивидуальному успеху на свой страх и риск, то есть выработало желание и умение быть независимым самостоятельным существом, которое во многом способно посредством личных усилий решать свою судьбу, привило уважение и понимание ценного значения уже не родовой феодальной, но индивидуальной частной собственности. Оптимизм, активность, нацеленные на желание изменить существующие дурные внешние условия приветствуются и утверждаются как позитивнейшие качества человеческой души. Все названное приведет постепенно к рождению человека способного и стремящегося к поддержке и реализации сложившейся в последствие либеральной политики, защищающей права человека, его свободы и пока находит свое дальнейшее развитие уже в последующую историческую эпоху, то есть эпоху просвещения.

Прежде чем обратиться к названному времени отметим еще раз значение, которое имела эпоха средних веков, эпоха Ренессанса для становления и развития либеральных идей. В.В. Леонтович показывая два основных источника либерализма говорит о феодальной системе и независимости духовных властей от светских в средние века: «С исторической точки зрения, свободы в западно-европейских государствах зиждутся на равновесии, образовавшимся между королевской властью и феодальными властителями. Первый пример такого равновесия (т.е. разделения власти) – это создание Magnum Concilium в Англии) и независимость папы от носителей светской власти, что так же являлось важным источником свободы на Западе, ибо на ней основывалась автономия духовных лиц от государства и внутри государства возникла некая автономная от него сфера» [6, С. 2–3]. Обращаясь теперь к эпохе просвещения следующей за эпохой Ренессанса, скажем, что именно эпоха просвещения или исторический период Нового времени – это эпоха, до которой человек не делал еще такой исключительной ставки на самого себя и на свой разум. Постепенно человек начинает проникаться убеждением, что он не только хозяин своей судьбы, жизни, но что благодаря своим самостоятельным продуманным решениям, благодаря знаниям своего просвещенного разума он окажется свободным, к тому, чтобы менять ход самой истории. Без такого рационализма эпохи просвещения ни одна из европейских революций не была бы возможной. «То, что в Ренессансе совершалось в науке и искусстве, что совершалось в реформации в жизни религиозной, что в эпоху просвещения протекало в сфере разума, здесь (*период французской революции* – И.И.) должно было быть переведено и в общественное коллективное действие. В общественном коллективном действии должна была быть проявлена эта вера человека в то, что он, как природное существо совершенно свободно и самочинно может изменять человеческое общество, изменять ход истории, что он в этом отношении ничем не связан, что он должен провозгласить и осуществить свое право на свободу» [3, С. 108]. Интересно будет отметить один из самых серьезных культурно-исторических моментов, который сложился в эпоху просвещения, и о котором Л.М. Баткин сказал следующее: «Возрождение «не могло» достроить героическое и натуралистическое понимание индивида до понятия личности» [2, С. 136]. Дело в том, что обращенное к индивиду в культуре Ренессанса требование универсальности (всесторонние знания, навыки и т.д.) приравнивают его по мере осуществления к другому, такому же «универсальному» индивиду. «Универсальный человек Возрождения – это не личность в

новоевропейском понимании; с точки зрения такого понимания это, как не раз и писалось, индивид разросшийся до «безграничности», то есть до отрицания индивидуальности» [2, С. 134–135]. Возрожденческая культура полна выдающихся личностей, но в отношении себя самой эта культура была знакома не с «личностью», а «со сверхличностью и недоличностью одновременно, посредством совмещения их в одном субъекте» [2, С. 134–135]. Можно сказать, что в эпоху Ренессанса происходит тот количественный нарост, который принес свои плоды или раскрылся, в конце-концов, в другом качестве уже в эпоху просвещения. Необходимо было сделать только один шаг, чтобы перейти от представления о том, что каждый человек есть ценность в себе самом, поскольку в нем весь мир, до понимания, что каждый человек есть нечто самоценное в силу своей уникальности и неповторимости, которая на свой лад выдает все человеческое, и без которого это все уже невысказано.

Человечество в эпоху нового времени переживает опыт социальных революций, прежде чем реализация возникших требований прав и свобод могла быть направлена в мирное и устойчивое русло. Люди независимо от своих классовых и социальных принадлежностей, научились приспосабливаться к интересам друг – друга. Духовно-культурная почва Ренессанса и затем просвещения стал тем содержанием, которое позволило сформироваться современному человеку, способного и стремящегося к поддержке и реализации основных идей либеральной политики, защищающей его права и свободы. Как известно, либерализм изначально исходит из того, что все права должны быть в руках у физических и юридических лиц, а государство должно существовать исключительно для защиты этих прав. Идеалом либерализма является общество со свободой действий для каждого, свободным обменом политической информацией, ограничением власти государства и церкви, верховенством закона, частной собственностью и свободой частного предпринимательства. Фундаментальные принципы либерализма включают индивидуальные права (на жизнь, личную свободу и собственность); равные права и всеобщее равенство перед законом; свободную рыночную экономику; правительство, избираемое на частных выборах; прозрачность государственной власти. Функция государственной власти при этом сводится к минимуму, необходимому для обеспечения этих принципов. Либерализм дает человеку свободу относительно общеобязательных правил поведения, санкционированных государством. А значит без развитого правового порядка осуществление либеральной политики невысказано. Важно понять, что несмотря на подчинение человека определенному общему порядку, либерализм утверждает в реализации и защите свобод глубоко индивидуалистическую систему. Потому, что « [...] отдельный человек, личность стоит на первом месте, а ценность общественных групп и учреждений измеряется исключительно тем, в какой мере они защищают права и интересы отдельного человека и способствуют осуществлению целей отдельных субъектов» [6, С. 4]. Людвиг фон Мизес в своей работе «Либерализм» показывает, что либеральная политика, ее осуществление необходимо предполагает равенство людей перед законом. Невозможно будет совершенно свободно распоряжаться рабочей силой в форме оплаты труда человеку угнетенному в своих правах и так же сложно будет сохранять устойчивый мир в обществе, где права и обязанности людей как различных социальных индивидов различны. «Классовые привилегии должны исчезнуть, с тем, чтобы положить конец конфликтам по их поводу» [7, С. 65].

Специфическое развитие западноевропейской культуры с точки зрения права приводит к тому, что если до второй половины XVIII в. право предста в-

ляло собой совокупность санкционированных государством общеобязательных правил, регламентирующих жизнедеятельность граждан, то, начиная с указанного времени, к прежнему пониманию права появляется дополнение, согласно которому необходимо и принудительное ограничение самой принуждающей власти. Названный принцип является одним из атрибутов правового демократического государства. Такому пониманию права предшествовало и историческое событие, которое можно видеть своеобразным прологом к осознанию людьми основной идеи правового государства. Когда в 1649 г. суд вынес Карлу I смертный приговор, и через несколько дней палач отрубил королю голову, тогда стало ясно, что выше закона установленного людьми может быть только Бог.

XVIII – XIX вв. – время, когда происходит постепенное утверждение общественной жизни права, о котором мы начали говорить. Назовем ряд особенностей возникших в новом праве: 1) право начинает носить светский характер, освободившись от влияния церковного, хотя другие идеологические течения по-прежнему оказывают существенное воздействие на юридические правила в обществе; 2) высочайший уровень развития юридической техники; 3) правом признается защита личных, а затем политических и социальных прав и свобод человека, что является ядром всей системы правового регулирования.

Такое право, как известно, впервые появилось в Европе. Это плод европейской истории и культуры. Оно сложилось в целостную систему на рубеже XVIII – XIX ст. на территории США, Франции и Великобритании и затем распространилось на все континенты.

Итак, развитое правовое общество исторически уходит своими корнями в эпоху Ренессанса и эпоху просвещения. В целом такое общество переживает или живет в условиях реализации политики либерализма, в которой один из основных принципов есть принцип равенства всех людей перед законом. Общество либеральное и стало быть правовое есть творение западно-европейской культуры или является результатом определенного исторического развития западно-европейских стран. Потому всякие попытки привить и вне принципы либерального правового государства, минуя названную историческую практику, обречены на неудачу. Правовое демократическое государство не является универсальной формулой, которая в качестве панацеи может быть предложена всему миру. По своему существованию оно уникально и не может быть, повторю, скопировано. Такое положение хорошо раскрывает исторический опыт России, равно как и других не западных стран, в которых предпринимались попытки построения и осуществления либеральной правовой политики.

Литература.

1. Ахиезер, А.С. *Россия: критика исторического опыта* [Текст] / А.С.Ахиезер. – М., 1991.
2. Баткин, Л.М. *Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности* [Текст] / Л.М.Баткин. – М., 1989.
3. Бердяев, Н.А. *Смысл истории* [Текст] / Н.А.Бердяев. – М., 1990.
4. Виппер, Б.Р. *Итальянский ренессанс XIII –XIV века* [Текст] / Б.Р.Виппер. – М., 1977.
5. Елина, Н.Г. *Преодоление противоречий средневекового мировоззрения в поэтике «малых произведений» Данте* [Текст] / Н.Г.Елина // *Культура Возрождения и средние века.* – М., 1993.
6. Леонтович, В.В. *История либерализма в России.1762–1914* [Текст] / В.В. Леонтович. – М., 1995.
7. Мизес, Л. фон. *Либерализм* [Текст] / Людвиг фон Мизес. – М., 2007.
8. Стам, С.М. *Проблема соотношения культур возрождения и средневековья: вековой спор* [Текст] / С.М. Стам // *Культура Возрождения и средние века.* – М., 1993.

9. Харитонович, Д.Э. Иохан Хейзинга и проблема культуры на переходе от средних веков к новому времени [Текст] / Д.Э.Харитонович // Культура Возрождения и средние века. – М., 1993.
10. Эйзенштадт, Ш. Н. Революция и преобразование обществ: сравнительное изучение цивилизации [Текст] / Ш. Н.Эйзенштадт. – М., 1999.

Александр Кадыков

ДИНАМИКА КОНЦЕПЦИИ ТРУДА В РОССИИ И ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ В XII – XIX ВВ. ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ИСТОРИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРОЛОГИИ

В центре внимания в данной статье будет рассматриваться ситуация связанная с развитием общеисторических и культурологических исследований в нашей стране в сравнении с западноевропейскими научными исследованиями. Гипотеза работы состоит в том, что необходимо рассматривать в сопряжении развитие идей научного прогресса и развитие вопросов познания Божественного. Автор исследования исходит из положения о необходимости гармоничного синтеза науки и религиозных представлений при изучении вопросов связанных с развитием ценностных представлений и убеждений.

В западноевропейском обществе в довольно раннее время (12–13 вв.) сформировалось отношение к труду как к религиозному деянию. «*Labore est orago*» – одно из основных положений религиозной и «житейской» христианской доктрины. С началом периода Возрождения, с ростом интереса к внутреннему миру человека, стали появляться произведения, поддерживающие и оправдывающие с христианской точки зрения идеи «мещанской добродетели» (Альберти). В Новое время эта работа продолжилась по всей Европе: в Испании появляются труды Геррера, во Франции – Этьена де Ла Боэнси, Италии – Ганары, в Англии – А. Смит.

В западном направлении христианства богословие не могло полностью разрешить поднимающиеся жизнью вопросы. Эмпиризм, критицизм, скептицизм – полностью не отвергая прежние направления, открывали все новые и новые горизонты познания. Борьба с клерикализмом и догматизмом католичества вели к реформированию церковной и интеллектуальной жизни, а вместе с этим и всех остальных сфер жизни общества. Работы Декарта, Лейбница, Коменского оказав огромное воздействие на исследование материального мира, способствовали и дальнейшему углублению и развитию идей познания Бога. Необходимо отметить, что ведущие европейские деятели науки одновременно занимались и теоретическими работами, связанными с возможностью проникновения и познания в мир божественный. Не отрицая в своих работах Бога, а наоборот, рассматривая Его как неперемненное условие существования человека, его души и разума с одной стороны, с другой разум рассматривался лишь как одно из важнейших средств к познанию Бога.

Период 19 в. и начала века 20, стал точкой отсчета научного обоснования идей труда. Интерес исследователей обратился к идеологическому обоснованию превосходства Европы над другими территориями, в том числе этому способствовали и работы Карлейла и Кипплинга. Теория «бремена белого человека» послужившая обоснованием и легитимизацией колониальных захватов, во многом базировалась на религиозном (христианство) и деловом (труду)

довая этика) превосходстве европейцев, а затем и переселенцев – американцев над аборигенами (которые рассматривались, зачастую, как часть местной природы). М. Вебер и В. Зомбарт попытались на основе изменений представлений о труде сформулировать идею «идеологии труда и религии». Показав изменения в материальном мире человека и зависимость их от изменений в духовном и этическом плане (М. Вебер) и сформулировав идеи «святой хозяйственности» включающий в себя: рационализацию и экономизацию.

Ими была дана и оценка всех изменений западного общества в вопросах касающихся труда и этики трудовых отношений, которые во многом базировались на религиозных основаниях. Был выстроен единый непротиворечивый процесс перехода общества от одной модели социальных и трудовых отношений к другой, более прогрессивной. Причем, главные отличия были не в институтах общества, не в развитии экономических или политических сил, основа всего – это изменения в духовном мире человека, в его личной religio.

В русской общественной жизни идеи труда впервые встречаются в «Починении детям» Вл. Мономаха (12 век) и у Кирилла Туровского. Наставления о необходимости труда, его благотворной роли для души и тела человека, понижают эти произведения. В 13 – начале 15 века процесс развития общественной мысли, а особенно идей о труде, фактически был прерван завоеванием Руси Ордой. И только начиная с правления Ивана III, после освобождения от власти монголо-татар, общественная и религиозная жизнь возобновляется с новой силой. Происходят богословские и научные столкновения между консервативным течением внутри православной церкви и ее реформаторами – спор иосифлян и нестяжателей. Сюда же необходимо добавить и внешнее воздействие со стороны Запада (особенно через Новгородские земли)¹. Формирующаяся абсолютная власть пыталась подчинить себе все рычаги давления на общество, соответственно и дискуссия между нестяжателями и иосифлянами не получила широкого распространения в обществе. Православное государство, единственное независимое в мире («Москва – третий Рим») смогло сгладить и негативные воздействия ереси, уничтожив еретиков. В обществе возобладала консервативная тенденция, идея ratio не получила распространения в обществе, доктрина сохранения «Царства Божия» возобладала над теорией прогресса общества и церкви. Но идеи «благоустройства жизни» продолжали развиваться в обществе. Литературные источники 16 века, прежде всего «Домострой» наглядно демонстрируют нам, что теории принятые в Западной Европе были близки населению и на Руси. Различные ухищрения для экономии и рационального использования имеющихся средств, для ведения домашнего хозяйства, судя по распространению «Домостроя», были понятны и популярны в обществе. Заметным успехом пользовалась «Книжка описательная, како молодым людям торговати и знать всему цену». При этом социальный статус частного предпринимателя был довольно низким. Одной из причин этого явления можно назвать христианское представление о греховности богатства, полученного при помощи ростовщичества и торговли. Однако, благосостояние достигнутое упорным и добросовестным трудом ценилось очень высоко. Стремление к материальному богатству не должно было быть самоцелью, это был лишь способ достижения основной цели – совершенствования души человека, достижение царства Небесного.

¹ Необходимо рассматривать двояко это воздействие: и как контакты с Римом самого Ивана III и княжеского двора, так и воздействие идей рационализма через контакты купечества и появления ересей, прежде всего ереси жидовствующих, получившей широкое распространение в том числе и среди высших слоев общества.

Теоретическое (научное) осмысление труда и трудовой этики можно наблюдать, начиная с 18 века, с изменений Петра Великого¹. Судя по всему, это можно связать с развитием капиталистических отношений в русском обществе. Работы И.А. Третьякова², Посошкова³, Золотницкого⁴ показывают, что и в российской империи данное направление общественной мысли развивается большими темпами. Используются материалы как западных исследователей, (прежде всего А. Смита), так и свои теоретические положения. В научной жизни России в послепетровский период можно выделить деятельность М.В. Ломоносова. В своих работах он стоит на позициях присутствия Божественного в нашем мире.

В начале 19 века на русском языке появляются книги Шлецера «Начальные основания государственного хозяйства или науки о народном хозяйстве», Гереншванда «О государственном хозяйстве». Теоретические построения этих авторов были построены на учении А. Смита и немецкой камералистики соответственно. Развитие отечественных идей во многом связано с деятельностью Н.С. Мордвинова. По его мнению, труд – основной источник богатства народа. Во многом он предвосхитил идеи Ф. Листа в его «Национальной системе политической экономии». Н.С. Мордвинов развивал идею о недопустимости односторонней производственной специализации страны. Основным упором Н.С. Мордвинов делал на развитие аграрного сектора, кредитно – денежной системы. Одним из первых он поднял вопрос о мотивации труда в сельском хозяйстве.

В конце 19 века на этот же вопрос попытались ответить и другие ученые как экономисты (А.А. Мануйлов), так и богословы (С.Н. Булгаков). Одна из групп исследователей рассматривали аграрное развитие России как одну из форм общего экономического развития в мире и соответственно поиск решения проблем они видели в заимствовании американского опыта. Сторонники второго направления выделяли российскую крестьянскую экономику в отдельный тип, напрямую связанный с религиозными воззрениями, а, следовательно, с иным пониманием труда и всей хозяйственной психологии.

Теоретические разработки видных российских экономистов в вопросах теории трудовой мотивации фактически оставались невостребованными. На российскую почву переносились идеи, сформулированные в теоретическом поле протестантизма и католичества в условиях развитых капиталистических отношений без должного критического их рассмотрения. Волевые решения правительства не учитывали условия российской действительности с непохожими изначальными условиями развития трудовых отношений и роли государства. Теоретические подходы, рассматривающие концепции труда применительно к российским условиям фактически не получали широкого распространения на протяжении в XII – XIX вв.

Литература.

1. Владимир Мономах. Поучение детям [Электронный ресурс] / Владимир Мономах // Библиотека русской классики вып. 5: Русская философская мысль XI – XVIII вв. – М. : Директ Медиа, 2007.

¹ Надо отметить что в 17 веке, в годы раскола среди старообрядцев формируется своя этика труда, довольно близкая протестантской этике.

² Рассуждения о причинах изобилия и медлительного обогащения государств как у древних, так и у нынешних народов».

³ См. «Книга о скудости и богатстве».

⁴ См. «Рассуждения о бессмертии человеческой души»

2. Кирилл Туровский. Поучение о человеческой душе... [Электронный ресурс] / Кирилл Туровский // Библиот е-ка русской классики вып. 5: Русская философская мысль XI – XVIII вв. – М. : Директ Медиа, 2007.
3. Домострой. [Электронный ресурс] // Библиотека русской классики вып. 5: Русская филосо фская мысль XI – XVIII вв. – М. : Директ Медиа 2007.
4. Бокль, Г.Т. История цивилизаций. История цивилизации в Англии [Текст] / Г.Т. Бокль. – М. : Мысль, 2000. Т.1. – 495 с.
5. Булгаков, С.Н. Два града [Текст] / Булгаков С.Н. – М. : Астрель, 2008. – 784 с.
6. Булгаков, С.Н. Философия хозяйства [Текст] / С.Н.Булгаков. – М. : Терра. – 352 с.
7. Карлейль, Т. Герои, почитание героев и героическое в истории [Текст] / Т.Карлейль. – М. : Эксмо. 2008. – 864 с.
8. Вебер, М. Избранное. Образ общества [Текст] / М.Вебер. – М., 1994. – 704 с.
9. Ле Гофф, Ж. Цивилизация средневекового Запада [Текст] / Ж. Ле Гофф. – Екатеринбург, 2005. – 568 с.
10. Поршнев, Б.Ф. Феодализм и народные массы [Текст] / Б.Ф Поршнев. – М., 1964.

Сандро Каландаришвили, Владимир Терешин

ЦЕННОСТИ НАШЕГО ВРЕМЕНИ

В наши дни духовные и моральные ценности резко перевернулись, поменяв полюса знаками. То, что еще в недавние «советские» годы считалось неприемлемым и недопустимым, сейчас все глубже и глубже проникает в сознание общества. Но, прежде чем сетовать на падшие на нас беды, стоит задуматься: так ли уж неожиданна данная ситуация? Не предупреждали ли государство власть в современных странах о ней? Несмотря на то, что и раньше происходили отдельные эпизоды антиморальной «кампании», мыслители – величайшие умы человечества, призванные анализировать социальную и политическую жизнь – в основном, упорно молчали, скрывая «неприличные» и болезненные проявления общества, говорили о прогрессе и замалчивали существование антиморали. Лишь один человек во всей истории философии не побоялся открыто заявить о деградации всей системы ценностей, устанавливаемых как государством, так и другими институтами. Именно он и был «глашатаем» нашего современного общества, хотя он жил более, чем столет назад. Этим человеком был Ф. Ницше.

Ницше отстаивает за теорию «двойной морали». Постараемся вникнуть в мысли философа. Человек, который говорит: «Это нравится мне, я возьму это себе и буду беречь и защищать от каждого»; человек, который может вести какое-нибудь дело, выполнить какое-нибудь решение, оставаться верным какой-нибудь мысли, привязать к себе женщину, наказать и сокрушить дерзкого; человек, у которого есть свой гнев и свой меч и достоинством которого охотно делаются слабые, страдающие и угнетенные, а также животные, принадлежа ему по природе, словом, человек, представляющий собою природного господина, – если такой человек обладает состраданием, ну, тогда это сострадание имеет цену! Но какой прок в сострадании тех, которые страдают! Или тех, которые даже проповедуют сострадание! Теперь почти всюду в Европе можно встретить болезненную чувствительность и восприимчивость к страданиям, а равным образом отвратительную невоздержанность в жалобах, изнеженность, пытающуюся вырядиться в нечто высшее при помощи религии и разной философской дребедени, – теперь существует форменный культ страдания. Немужественность того, что в кругах таких экзальтированных людей

окрещивается именем «сострадания», по нашему мнению, постоянно и прежде всего бросается в глаза.

Сегодня в России мы наблюдаем ситуацию, когда аморальность выходит на передние рубежи общественной жизни, подчиняя себе сознание человека, а также углубляется и расширяется спектр направлений, по которым ведется ее воздействие. Социальная нестабильность, кризис ценностей современного мира, разрушение исконных нравственных основ, потеря идеалов и дефицит гуманизма – все это печально, но справедливо характеризует современную российскую эпоху и позволяет говорить о наступлении и в нашей стране темного века антиценностей.

Культура XX века отразила нравственный кризис, в котором постоянно пребывала советская действительность – действительность антиценностей. Сталинские индустриализация и коллективизация в свое время породили новый тип этических отношений, при котором ценность личности гражданина была сведена на «нет». Они привели к господству безличных экономических, технологических, политических структур над живой человеческой деятельностью, подлинной моралью и нравственностью. Развитие техники и технологии как орудия господства человека над природой стали главными целями общественного развития в Советском Союзе. Хрущевские «оттепели», брежневские «застои» и горбачевские «перестройки» при внешних отличиях и размежеваниях со сталинизмом не меняли коренную сущность отношения государства к индивиду – власть и партию нисколько не заботила жизнь отдельно взятого человека. Человек являлся частью массы, которую при необходимости можно было использовать как безликое стадо для задач партии. Опять-таки политическая деятельность на той стороне морали, как и предсказывал Ницше.

Как изменилась ситуация сегодня? То, что пришло на смену советской политике обезличивания гражданина, не имеет определенного названия, но, тем не менее, потрясает своей еще большей беспринципностью и универсальной для всех слоев российского общества антиморальностью, проявляющейся как в общественной жизни, так и в частной.

Современная российская реальность преподнесла нам новую систему перевернутых ценностей – систему скорее пугающую и отталкивающую, чем привычную. То, что еще двадцать лет назад считалось аморальным и безнравственным и вызывало социальную критику, сегодня возводится в ранг доблести и почета. Антиценности человеческого существования постепенно становятся ценностями – и это реальность, хороша она или плоха; другой вопрос – протестовать против этого или мириться с этим.

СМИ изображают практически одни антиценности, которые теперь облачаются в одежды сверхценности государственной власти для рядовых граждан. Сегодняшний эгоизм делает слепыми практически каждого. Забывают, что ценить – значит уважать иного ради его отличий; польза означает выгоду для себя, в то время как ценность предполагает самопожертвование. Превращая это в метафору, можно сказать так: «использовать – значит брать, ценить – значит давать». Апостол Павел в свое время сказал: «давать – гораздо лучше, чем брать», но сегодняшняя действительность не знает никаких апостолов. С помощью масс-медиа сегодня упорно насаждается идея о великой «ценности» нашего мира: *используй других, а не то они будут использовать тебя!* Старый лозунг тюремной зоны стал нормой нашей жизни: *«Кинь напарника быстрее, чем он кинет тебя!»*

Стоит обратиться к ряду телешоу, совсем недавно пришедших на российский телеэкран, но, тем не менее, давно кочующих по свету, преодолевая на

циональные границы и менталитетные барьеры. Несмотря на кажущуюся непохожесть, эти шоу при детальном анализе становятся чуть ли не идентичными. «За стеклом», «Последний герой», «Слабое звено», «На чердаке», «Старший Брат», и многие другие в сжатые сроки заполнили российские каналы и приковали к себе внимание десятков миллионов зрителей. Это не только удивило наиболее просвещенные слои нашего общества, но и застало их врасплох.

Ответ кроется в другом: как раз то, с чего мы начали обсуждение – подмена ценности человека его полезностью – заставляет массы народа зачарованно наблюдать за разворачивающимся на их глазах действием? И толпе зрителей кажется, что все это они уже давно подозревали в реальной жизни и инстинктивно чувствовали, но не могли составить ясного рассказа из разрозненных частей. И, посмотрев, например, «За стеклом», они могут утешиться: о ныне они знают, что невзгоды, казавшиеся им результаты их собственных ошибок или невезения, на самом деле заложены самим порядком вещей. Мы используем, нас используют, и это не только правильно, но и ценно.

Вслед за шоу «За стеклом» появилось «Слабое звено» – еще один телевизионный суперхит, родившийся на этот раз в Англии и перекупленный американцами за огромные деньги. По сути, те, кто играют в эту «игру на выживание», вовсе не команда – любая команда живет общими интересами, – это всего лишь кучка эгоистов, только и желающих, что «кинуть» друг друга. Здесь все более обострено, чем в «За стеклом»: команда необходима только как средство самопродвижения наиболее смекалистых игроков, а без этой функции она не имеет никакой ценности. Начинают игру шестеро, но все они знают, что закончит игру только один, который и получит все деньги, заработанные в ходе игры «товарищами по команде», которые постепенно, один за другим, будут выбывать из игры, не получая никаких призов. Характерно следующее. Взаимное ожесточение и ненависть культивируется самым смыслом игры: его или ее провозглашают «слабым звеном» сами «напарники» из-за того, что он или она принесли мало денег одному, неизвестному еще победителю. В этой игре жалость и сострадание равносильны самоубийству: если вы уступите остальным в жестокости, они вас прикончат, не испытывая никаких угрызений совести.

В этих «глупых» телепередачах страшна не их «глупость», а их уникальное сходство с нашей реальностью. Авторы перечисленных шоу ничего не придумывают, они всего лишь отображают нашу действительность с искаженной системой ценностей, где потребность использовать и быть использованным заменяет уважение и сострадание. Многие люди в современной России повально «заболели» «Слабым звеном» или «За стеклом» лишь потому, что они наконец смогли увидеть *свою собственную систему ценностей такой, какая она есть на самом деле* – перевернутую, с отсутствием каких бы то ни было нравственных ориентиров.

По нашему мнению, в современном мире, и в еще большей степени в современной России, государством забыто, что ценность – это качество человека как объекта, а полезность – характеристика всего лишь тех, кто кем-либо пользуется. Именно несовершенство пользователя, его недостатки, его стремление заполнить возникшие бреши и делают других людей полезными для него.

Литература.

1. Beck, U. *Risk Society: Towards a New Modernity* [Text] / U.Beck. – London : Sage, 1992. – P. 195.

2. Bourdieu, P. *Contre-feux: Propos pour servir a la résistance contre l'invasion néo-libérale* [Text] / P. Bourdieu. – Paris : Raisons d'Agir, 1998.
3. Sennett? R. *The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism* [Text] / R. Sennett. – London : W. W. Norton and Co, 1998.
4. Ницше, Ф. *По ту сторону добра и зла* [Текст] / Ф. Ницше / Ницше, Ф. *Сочинения в 2-х томах. Т. 2.* – М., 1990. – С. 250–251.
5. Ницше, Ф. *Так говорил Заратустра* [Текст] / Ф. Ницше / Ф. Ницше. *Сочинения в 2-х томах. Т. 2.* – М., 1990. – С. 387.
6. Блищенко, В. И. *Региональные конфликты и международное право (вторая половина XX – начало XXI века)* [Текст] / В. И. Блищенко, М. М. Солнцева. – М., 2005. – С. 476.
7. Кара-Мурза, С. *Манипуляция сознанием* [Текст] / С. Кара-Мурза. – М., 2003.

Валентина Карабанова

ТЕРРОРИЗМ И ПРОБЛЕМА МОДЕРНИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОСТИ

В современном мире насилие является неотъемлемым элементом общественной жизни. Оно присутствует как в отношениях между отдельными людьми, так и в отношениях между народами и государствами. Формы проявления насилия многообразны и варьируются от заурядного принуждения и угроз до физического уничтожения людей. Насилие сопровождается ущемлением прав и ограничением свободы действий как единичной личности, так и определенных групп или категорий лиц, организаций, в том числе государственных структур. Сам факт возможности, а тем более угроза применения насилия в отношении того или иного человека, оказывает на него сильное эмоциональное воздействие, вынуждает изменять поведение, совершать неблагоразумные поступки или отказываться от тех или иных необходимых действий. Страх за свою жизнь, здоровье и благополучие близких является мощным средством, к которому нередко прибегают не только отдельные лица, но и государства для достижения своих целей.

Атмосфера страха и растерянности – необходимый элемент практически всех разновидностей проявлений деструктивной деятельности, в том числе, и функционирования террористических организаций. Во многих случаях под терроризмом понимается деятельность, осуществляющаяся, в первую очередь, в политических целях. Для их реализации избирается, как правило, наиболее деятельная, и в то же время, интеллектуально незрелая часть общества. Потому террористы – это молодые люди в возрасте около 20 лет, получившие воспитание консервативного либо ультра анархистского толка. В их сознании могут присутствовать устойчивые представления об исторической травме своей нации либо социальной группы к которой они испытывают сильнейшую эмоциональную привязанность. Типичные социальные чувства среднего террориста – скорбь и горе, в сочетании с ущемленной национальной, религиозной, ментальной гордостью, на фоне крайне узких, либо напрочь отсутствующих социальных перспектив.

Чаще всего для террористов характерны особые (во многом искаженные, мифологизированные, бессознательные) представления об «историческом обидчике» и потребность в его наказании и возмездии, которые задаются устойчивыми паттернами поведения и оценок, активно культивируемыми в

социуме. Эти представления, скорее всего, дополняются актуальной экзистенциальной травмой, связанной с реальными фактами гибели родных, близких или просто соплеменников, нередко – непосредственно на глазах у будущего террориста. К тому же биография террориста – это еще и повествование об изначальном отсутствии родительской заботы и внимания, последующей и скалеченной, маргинальной или девиантной юности, проведенной в лишениях и сопровождавшейся многочисленными унижениями и утратами (дома, близких, имущества, социального и материального статуса и т.д.).

Именно отсутствие естественных эмоциональных связей в детстве в перспективе компенсируется в этом случае их идеологическим или религиозным суррогатом, воплощающемся, в частности, в фанатической преданности тем или иным лидерам или идеям (вплоть до идей богоизбранности) и религиозно-утопическим мечтам о совершенном мире (с весьма упрощенными представлениями о нем). Получившее сегодня распространение религиозное «обрамление» идей борьбы, мести или возмездия создает условия не столько для воспроизводства древних, особых кодексов корпоративного поведения, сколько определяет специфическую социальную связь между членами конкретной национальной или социальной группы, что отражает общечеловеческую потребность слияния с чем-то большим (наполненным высоким смыслом), чем просто слиянием с конкретной группой.

Одним из важнейших факторов такого идейного слияния являются представления о воздаянии после смерти, в более «достойной» загробной жизни. В культуре социумов, откуда пополняются ряды террористов, их смерть считается героической и благородной жертвой, подвигом мученичества, и практически всегда вызывает одобрение и поддержку, которые проецируются на семью и весь род террориста, окружаемых заботой и уважением. Это не значит, что семьи поощряют смертников или не испытывают чувства горя, но и семьи, и сами террористы знают, что, наряду со скорбью и болью утраты, будут присутствовать и принятие коллективной искупительной жертвы, и понимание, и одобрение и даже гордость. Поэтому такая смерть считается не самоубийством, а героическим мученичеством, при котором конкретная личность навсегда сливается с историей общества или нации, с его прошлым, настоящим и будущим. Религиозные идеи вечного блаженства, безусловно, являются более мощными по сравнению с общепринятыми социальными идеалами и даже стандартами элитарного потребления, а потому сопровождаются представлениями о переходе на другой уровень бытия и слияния с Богом или, во всяком случае – ощущениями идентификации с великой идеей или целью.

Особое место занимает понятие антагонистического смыслообразования – то есть потребность ощутить, что мое существование имеет некий особый смысл, выходящий далеко за рамки серой, убогой и безнадежной повседневности. Поэтому, чем более экономически, социально и политически бесперспективна ситуация в господствующем социальном окружении, тем большая вероятность возникновения террористического типа мировосприятия и экстремистского поведения. В силу вышеизложенного, террорист практически не поддается рациональному разубеждению. Ему практически неведом страх и раскаяние в совершаемом или совершенном. Попытка изобразить террориста как психически больного бесперспективна, как и стремления представить его примитивным малообразованным, диким и абсолютно нецивилизованным человеком. В то же время, существует огромная разница между человеком, который решил покончить с собой из-за непереносимых психических

страданий, и террористом-смертником, который любит жизнь, полон сил, внутренней энергии и уверен в своей особой миссии. В силу этого, многие классические европейские рационалистические и гуманистические теории оказывались абсолютно беспомощными в попытках проанализировать природу террора и уж тем более предложить власти эффективные модели противодействия ему.

Интересный сценарий преодоления этого опасного социального порока предлагает известный современный австрийский журналист и писатель Бруно Фрей. Он видит возможность преодоления терроризма в реализации комплекса мер, существенно снижающих риски возникновения и распространения подобных социальных девиаций. Первым из таких предложений является введение практики децентрализации. Оказывается, что чем больше центров власти и принятия решений будет в пространстве современного мира, тем меньшим окажется ущерб от нанесения удара по одному из них и тем меньше будет стимулов у самих террористов, поскольку желаемого эффекта хаоса и растерянности все равно достигнуто не будет. Децентрализация делает как ждую, избранную террористами конкретную цель (мишень) менее уязвимой за счет того, что появляется большое количество институтов, способных при необходимости ее адекватно и эффективно заменить, тем самым минимизируя негативный эффект для всего общества. Это в значительной степени снижает привлекательность не только данного объекта, но и всей миссии для террористов. Эффект децентрализации основан на создании множественности центров принятия решений, способствующих развитию рынка, укреплению классической идеи разделения властей и принципа федерализма, формированию и поддержке разнообразных общественных объединений, неправительственных организаций, клубов по интересам и т.д.

Помимо принципа децентрализации Б.Фрей настаивает на создании положительных стимулов для действующих и потенциальных террористов не участвовать в экстремистской деятельности. В числе подобных стимулов он называет следующие. Во-первых, реинтеграцию террористов в общество. Это предложение делается автором на основании того, что, как правило, террористические группировки строго изолированы и не предлагают реальной альтернативы действующему социальному порядку и его методам управления. В то же время, процесс создания у террористов ощущения принадлежности к иной группе – например, путем вовлечения их в публичные дебаты – позволит им как минимум усомниться в непреложности исповедуемых ими истин.

По мнению Б.Фрея, не стоит игнорировать возможность публичного опозорения раскаивающихся членов террористических группировок, участников «громких» процессов посредством существенного или частичного смягчения наказаний либо, в исключительных случаях, полного освобождения от них, а также определенной и публичной поддержки «бывших» террористов на начальных этапах мирной гражданской жизни. Кроме того, есть шанс предоставления экстремистам ценимых в обществе возможностей в обмен на отказ от террористической деятельности (например, приглашение в ведущие европейские университеты).

Вторым важным моментом, по мнению исследователя, может быть целенаправленное переключение внимания общественности с актов терроризма на другие актуальные и общезначимые социальные и духовные проблемы. Поскольку практически каждый теракт рассчитан не столько на «физическое» уничтожение заданного объекта, сколько на его «метафизический» шлейф, выражающийся в публичном устрашении как можно более широкого круга

людей, а нагнетаемое, при этом, общественное смятение, является наилучшей, по мнению террористов, демонстрацией протеста против существующей политической системы. Итак, поскольку современные СМИ играют для террористов огромную роль, то в этой связи необходимо исключить раздувание шумихи вокруг каждого нового террористического акта. Также следует избегать публичной пропаганды коллективного «авторства» экстремистских акций (запретив упоминание конкретных, либо вымышленных террористических организаций), а акцентировать внимание людей посредством СМИ на персонализации исполнителей тех или иных террористических действий. В силу того, что конкуренция между экстремистскими группировками очень сильна, не рекомендуется приписывать теракт конкретной группировке, а говорить о многих потенциальных организаторах нападения, но не «размазывать» персональную ответственность за конкретное преступление на всю террористическую среду.

В то же время, Б.Фрей критикует господствующую на сегодняшний день практику увеличения издержек силовой борьбы с терроризмом посредством эскалации крайне неэффективной «политики устрашения». Основываясь на рыночных принципах организации современной цивилизации, автор считает, что наиболее продуктивной альтернативой политике устрашения может быть замена политического подхода к терроризму – экономическим. Он состоит в том, что террористам, получающим финансирование от своих преступных действий, так же как и любому другому социальному институту, поставленному в рыночные условия, должен быть присущ рациональный мотив выбора поведения. На фоне этой альтернативы обещание вечной загробной жизни в раю и прощение всех грехов 70 родственникам, повышение социального статуса семьи террориста-самоубийцы, крупные денежные компенсации его родным являются более призрачными.

Хотя прогрессирующая рационализация поведения делает террористов не менее, а еще более опасными, так как позволяет им оперативно и намного более «творчески» анализировать текущую и перспективную социальную обстановку, адекватно реагировать на меры, предпринимаемые правительствами, оставляя далеко позади себя, давно исчерпавшую былые управленческие возможности неповоротливую бюрократическую машину современного государства. Экономическая модель терроризма доказывает, что это явление имеет ту же самую природу, что и иные социальные институты, организующие хозяйственную деятельность в государстве. Поэтому Б.Фрей практически ставит знак равенства между фактической «производительностью» террора, выражающейся в количестве и качестве совершаемых терактов, и заурядной экономической активности любого предприятия, заключающееся в контроле над балансом предельных затрат и предельной выгоды.

Б.Фрей также предлагает позитивные стратегии как альтернативу силовым способам борьбы с терроризмом, которые фактически оказываются лишь способами его производства. Принцип децентрализации требует длительного времени и больших затрат по сравнению с устоявшимися силовыми способами борьбы с террористами. Хотя эффективность мероприятий по децентрализации будет на порядок выше как раз за счет их гибкости и долговременности. Стратегия децентрализации способна внести раскол или разобщенность в деятельность террористических организаций, в отличие от силовых методов, которые, наоборот, заставляют их консолидироваться, а заодно и сами указывают террористам на наиболее «предпочтительные», с точки зрения властей, объекты будущих террористических атак. К тому

же, «кровавость» силовых методик властей как нельзя более созвучна самой насильственной доктрине террористов. Это неминуемо приводит к их перегруппировке, сплочению, вокруг производимых властями и СМИ образов героев-мучеников, а, следовательно – увеличению числа сочувствующих, к желанию мести – то есть к новым терактам.

Еще один момент, на который обращает внимание Б.Фрей: экономические и социальные издержки, поскольку все силовые методы традиционно требуют огромных затрат. Террористы воздерживаются от нападений только когда будут уверены в достаточно высокой вероятности того, что будут пойманы и наказаны. К тому же, если эта угроза, не выполняется, как в случае с террористами-смертниками, то она становится абсолютно бесполезной, политически нецелесообразной и экономически неэффективной. Автор настаивает на том, что на современном этапе развития человечества, обеспечение действенной силовой структуры более чем затруднительно, поскольку постоянно требует талантливых и профессиональных кадров, высокой степени лояльности и честности внутри структуры; больших материальных средств, которые всегда ложатся дополнительным финансовым бременем на и без того расточительные бюджеты развитых стран. Тогда как издержки в случае децентрализации социальной среды будут незначительны, а в числе преимуществ Б.Фрей называет потенциальное оживление экономики.

Конечно, при наличии явной и непосредственной террористической угрозы как раз действия хорошо организованных силовых структур, в рамках политики устрашения могут дать лучший результат. В то же время, практика показывает, что правительства и руководящие органы иных влиятельных социальных институтов всегда склонны действовать не столько по соображениям целесообразности и эффективности, сколько ориентируясь на реальную или чаще всего мнимую политическую выгоду.

Политика децентрализации обнажает и несовершенство законодательной системы, тщательно маскируемые «шумными» и главное «победоносными» силовыми акциями против террористов. Хотя в большинстве случаев, оказывается, что достичь эффективного противостояния терроризму можно не силовыми или политическими средствами, а как раз в рамках фундаментальных рыночных законов, которые намного древнее большинства юридических норм и существующих правовых систем. Именно поэтому, моральные принципы, бытующие в обществе, не всегда могут эффективно разграничить жизнь и деятельность обывателя, террориста, революционера. Таким образом, проблема преодоления терроризма не является столь однозначной и предсказуемой, требует серьезного системного исследования и деликатной акции в процессах взаимодействия между различными социальными группами и институтами.

Литература.

1. Будницкий, О.В. *Терроризм глазами историка. Идеология терроризма [Текст] / О.В. Будницкий // Вопросы философии. – 2004. – №5.*
2. Гушер, А.И. *Проблема терроризма на рубеже третьего тысячелетия новой эры человечества [Электронный ресурс] / А.И.Гушер. – Режим доступа: http://www.e-journal.ru/p_euro-st3-3.html.*
3. Замковой, В.И. *Терроризм – глобальная проблема современности [Текст] / В.Замковой, М.Ильчиков. – М.: Гардарики, 1996.*
4. Морозов, Н.А. *Террористическая борьба [Текст] / Н.А.Морозов. – М., 1992.*
5. *Проблемы борьбы с терроризмом на современном этапе [Текст]. – Владимир, 1996.*
6. Степанов, Е.И. *Современный терроризм: состояние и перспективы [Текст] / Е.И.Степанов. – М., 2000.*

7. Frey, Bruno S. *Dealing with Terrorism – Stick or Carrot?* [Electronic resource] – Edward Elgar Publishing Ltd; illustrated edition, 2004. – 200 p. – Access mode: <http://www.amazon.co.uk/exec/obidos/ASIN/18437682-83/202-5343155-6539843>.

Николай Кащей

**ПРИДВОРНАЯ РИТОРИКА:
КОММУНИКАТИВНАЯ ЭЛЕГАНТНОСТЬ
ПО БАЛЬДАССАРУ КАСТИЛЬОНЕ**

Разговор о внутреннем родстве между риторикой и республиканским строем, между красноречием и демократией – устоявшийся миф в исследованиях как по теории и практике риторики, так и по теории и практике политики. Если беспристрастно посмотреть на историю риторики, то становится очень быстро понятным, что она имела дело преимущественно с недемократическими отношениями, при этом прекрасно справлялась с выполнением своих различных, в том числе, политических функций. Способность риторики к изменению столь многообразна, что исчезновение демократического полиса, в котором она возникла, не приводит к ее упадку и исчезновению. Однако можно ли действительно говорить о том, что риторике не нужны усилия с художественным изыском «завербовывать» слушателя на свою сторону, если свое искусство он применяет в государстве, в котором господствует сила и меч вместо аргумента и доказательства? С другой стороны, не кажутся ли иногда наивными известные положения риторики Цицерона, в которых он пытается определить роль последней как беспристрастного адвоката свободы, способной отказаться от собственных интересов во благо республики? Стоит ли воспринимать республиканское красноречие всегда как бескорыстную, «хорошую» риторику, а красноречие в монархическом государстве всегда лишь как подчиненное интересам карьеры, а посему, утверждающее извращенные формы языковой и политической практики?

Вне всякого сомнения, проявляясь в различных формах языковой культуры, красноречие особенно чувствительно к существующим политическим и общественным отношениям; и без сомнения, оно – очень восприимчивый индикатор изменений их внешних условий. Однако, преподносить эту гибкость риторики в качестве основы декаданса или извращения, как это видится в ее исторических формах проявления многими критиками риторики, представляется не совсем правомочным, а иногда это просто расхожее идеологическое клише современного плюрализма. Иначе говоря: в условиях абсолютизма существуют характерные варианты риторики, которые просто не могут описываться как отклонения или искаженные формы идеальной модели республиканского красноречия, идущего еще от классического греческого полиса, поскольку он сам является совершенно определенным идеологическим конструктом.

Исходным пунктом и одновременно непревзойденным образцом европейского движения по синтезу придворной и классически-гуманистической культуры является сочинение «О придворном» графа Бальдассара Кастильоне.

не¹, своего рода книга для придворного, представляющая собой художественно стилизованную учебную беседу, в которой впечатляюще раскрывается как образовательный идеал, так и идеал человека итальянского двора эпохи Возрождения. Спрос на античную риторику здесь повышенный. И, все же, риторическое знание – прежде всего, из Цицероновского «Оратора» – просто не вводится в новый учебник риторики: речь идет скорее о привнесении культуры и вировавшегося в античности риторического знания в новый поведенческий идеал, который должен способствовать формированию нового социального типа придворного. Диалогическая форма «Книги о придворном»² опирается на образцы прозы Платона и Цицерона, ставших учебными для нескольких поколений гуманистов, и отвечает стремлению автора представить придворную среду в качестве типичной формы социальных отношений, или светского «временипрепровождения» («*intertentimento*»), которое предстает в книге как «игра».

Ключевым понятием этой игры выступает «изящество-изошренность», под которым понимали определенную разновидность небрежности; что бы придворный в рамках общения не делал, на нем должен отсутствовать даже самый незначительный налет утомленности, трудности, искусственности. Искусство здесь проявляется как искусство «скрывать и позволять» появляться всему с определенной естественностью. Этот прием обнаруживает себя уже в античной риторике, здесь же можно наблюдать, как он становится общей установкой кастильоновского труда. Принцип «искусства сокрытия» Кастильоне изобличает у античных риториков и привносит в дискурс придворного, расширяя его лингвистическую сферу; обозначенный принцип – как вариант риторической диссимуляции – способствует персуазивности определенного целенаправленного дискурса, поэтому имеет значение для придворного. Более того,

¹ Граф Бальдассаре ди Кастильоне (1478 – 1529), живший при дворе герцога Гвидобальдо де Монтефельтро в Урбино, был представителем аристократической ветви гуманизма. К сожалению, литературы по данной теме, особенно по творчеству Кастильоне, на удивление мало. Стоит упомянуть книгу Л. М. Баткина «Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления» и его же работу «Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности», а также книгу М. П. Алексеева, В. М. Жирмунского, С. С. Мокульского и А. А. Смирнова «История западноевропейской литературы. Средние века и Возрождение».

² «Книга о придворном» разделена на четыре части; в ней рассматривается проблематика, затрагивающая все этапы человеческой жизни и опыта (юности и старость, язык и оружие, образование, любовь), при этом используются все традиционные литературные формы (фацеция, монолог, новелла, трактат). Придворная «игра», необычная и вычурная, представлена с определенной долей иронии. Уже во вступительной части, в которой Федерико Фрегосо предлагает разыграть придворное действие, проблема «придворной жизни» («*cortigianeria*») представляется как исторически новая и злободневная, решение ее должно быть ясным и однозначным. В первой книге Лудовико ди Каносса ведет речь о физических и моральных качествах идеального придворного, которые могут меняться под влиянием случая и превратностей судьбы. Во второй Федерико Фрегосо намеревается продемонстрировать, «*in qual modo e maniera e tempo debba il cortegiano usar le sue bone condizioni, ed operar quelle cose che gia s'i detto convenirse gli*» (гл.VI), т.е. речь идет о том, чтобы изложить способы и обстоятельства, при которых придворный должен подтверждать свои качества. В третьей книге Джулиано де Медичи предстает образ «дворцовой дамы» («*donna di palazzo*») и, наконец, в четвертой Оттавиано Фрегосо рассматривает сложный вопрос об отношениях придворного и князя (т.е. господина). Наконец, Пьетро Бембо завершает диалог страстным восхвалением любви как пути к божественному благу, – и в это время первые рассветные лучи застают врасплох собеседников, которые «не заметили, как пробежало время» (гл. LXXIII). Таким образом, каждая из 4-х книг имеет свою тематику, однако ни в одной из частей разговор не идет в некоем раз и навсегда установленном русле. В каждой части есть пространственные и не случайные отступления, придающие более живой характер всему тексту: в первой книге это тема языка, во второй Библиена рассказывает несколько новелл и фацеций; в третьей приведены примеры женской честности и скромности; в четвертой восхваление красоты и любви завершает весь трактат.

все социальное бытие, все параметры самовыражения основываются на этом принципе: видимостью естественности придворный дает понять, что вообще-то у него не идет речь о стремлении к каким-нибудь точечным целям. В конечном счете «изящество» порождает эстетическую дистанцию и делает непроницаемой всю сферу целей. В своем «замысле косвенно выражать» придворный устремлен к цели таким образом, что никогда не дает возможности ее распознать, т.е. всегда уже отображает, будто бы она достигнута.

Риторическая интенциональность в придворной метаморфозе является демонстрационным шоу вносимых намерений, которые становятся, однако, как ни парадоксально, как раз принципом специфически придворных целей. Можно с полным основанием в этом увидеть «работу по аристократическому самоопределению», которая проявляется здесь эстетически обобщенно. «Изящество-изошренность» никогда не предполагает эксплицитного определения установок – нет необходимости преследовать какие-либо цели в социальном самоутверждении – инсинуации о уже-достижении своих целей становятся как раз центральным принципом этого социального самоутверждения. «Изящество-изошренность» является не только элегантно-отказом от собственных заверений, но и в известном смысле обман публики, так как здесь индуцируются возможные ошибки, которые только усиливаются небрежно скрытыми возможностями совместных действий.

С точки зрения языковой практики формируется новый идеал речи придворной языковой культуры: остроумной, заостренной, который в 17 столетии становится господствующим в риторической моде благодаря иезуитам и элитным авангардным элементам в системе образования Европы. Именно в начале 17 столетия в Западной Европе, да не только Европе, испытывают сильную потребность в государственном мышлении, неосточеская философия Юстуса Липсиуса находит больше и больше приверженцев, все более отчетливо ощущается эволюционный толчок к раннему абсолютизму. Пересмысливается и идеал придворного: коммуникативную элегантно-Кастильоне вытесняет компетентность индивидуальности Бальтасара Грасиана, но это тема уже для другой статьи.

Елена Кащенко

ХУДОЖНИК И ВЛАСТЬ КАК ПОЛИТИЧЕСКАЯ МИФОЛОГЕМА В ФИЛЬМЕ РОМАНА ПОЛАНСКИ «ПРИЗРАК»

Тема отношений «простого человека» с организациями, наделенными полномочиями политической власти (или ее отдельными представителями) занимала еще «пионеров» кинематографа. Изобретатель художественного кино Жорж Мельес в 1902 году снял первую кинофальсификацию «Коронация Эдварда VII», показав тем самым, что новое кинематографическое искусство вполне способно противопоставить реальности свою собственную версию событий. Оператора не пустили на настоящую коронацию, помешав зафиксировать историческое событие – Мельес вышел из положения с помощью павильонных декораций и театральных костюмов. Впоследствии король, по

смотревший эту короткометражную ленту, высказал самое лестное мнение в адрес ее создателей [4, С. 9].

На протяжении XX столетия, ставшее кроме всего прочего веком художественной эволюции кино, к политической теме обращались десятки выдающихся режиссеров. Среди них одно из первых мест занимает Анджей Вайда, в 2007 г. добавивший к списку своих «политических» лент эпическую «Катынь» («Katyn»). По словам режиссера, фильм стал данью памяти не только всем погибшим в России польским офицерам, но, в частности его собственному отцу, убитому в первые годы второй Мировой войны [2, С.18; 25–30]. В России «Катынь» удостоилась неоднозначных отзывов, поскольку в фильме открыто освещалась тема геноцида польской армии, осуществленного силами НКВД. Следует отметить, что, несмотря на масштабность съемок, фильм имел достаточно сложную сюжетную структуру, что затрудняло его восприятие. Т.о., критика проекта была связана не только с темой картины, но и с ее художественными достоинствами.

Спустя два года после премьеры «Катыни», другой знаменитый режиссер, соотечественник и современник Вайды – Роман Полански, уже давно работавший во Франции, оказался в центре кризисного скандала. 27 сентября 2009 г. он был арестован в Цюрихе «по ордеру, выписанному в США еще в 1978 году». «Обвинение в соращении несовершеннолетней» давно тяготело над режиссером, тем не менее, он долгое время жил и работал в Европе, а арест, произведенный спустя тридцать один год, вызвал справедливое возмущение творческой элиты. Американские режиссеры, в числе которых были Мартин Скорсезе и Вуди Аллен, подписали прошение об освобождении Полански. Сама «жертва» режиссера также не желала возобновления уголовного дела, поскольку особенности их с Полански отношений были отнюдь неоднозначны.

Объяснение внимания, внезапно возникшего со стороны политических властей США, можно было обнаружить в новом фильме мэтра «Призрак» («The Ghost Writer»). Роман Роберта Харриса, по которому был поставлен фильм, вышел из печати в 2007 г. Речь в нем шла о «литературном негге», получившем заказ на новый вариант политической биографии бывшего премьер-министра Великобритании Адама Ланга. Постепенно герой (имя которого остается неизвестным ни читателям, ни зрителям) понимал, что может оказаться в эпицентре большого политического скандала.

Прообразами Адама и Руфи Ланг отчасти являлись Тони Блэр с супругой. Действительно общая «проамериканская» линия политики бывшего (реального) премьер-министра Великобритании, а также совместные военные действия американских и британских войск в Ираке – тема, хорошо известная любому телезрителю. В романе Харриса, как и в фильме Полански, суть сводилась к тому, что «Великобритания во всем зависима от США, и политика правящей верхушки направлена на обслуживание интересов заокеанского Старшего Брата» [1, С. 3].

Писатель – «призрак» (в фильме эту роль исполнил Юэн Макгрегор) выступал средством «трансляции» субъективного видения обычного зрителя. Полански, не противореча тексту романа, ясно показывал: этот герой практически лишен индивидуальности. Он наделен рядом незаурядных качеств, но среди них отсутствует главное – стремление к активной жизненной позиции. «Призрак» не интересовался политикой; у него не было семьи; вопрос финансового благосостояния, хотя и не оставлял его абсолютно равнодушным, но и

не особенно беспокоил. Он словно «проживал» жизни своих героев, создавая их биографии и, тем самым, «обезличивая» себя самого.

Адам (Пирс Броснан) и его жена Руфь (Оливия Уильямс), напротив, вели себя как люди, абсолютно уверенные в собственном превосходстве над другими. Полански позиционировал их как ролевые модели для тех, кому хотелось бы достичь вершин политической карьеры. В одной из сцен Адама спрашивали, что же он чувствовал «на самом деле», в ответ на это бывший премьер-министр и его супруга лишь саркастически смеялись. Суть поступков супружеской пары оставалась скрытой для зрителя вплоть до самого финала картины.

Роберт Харрис наделил этих героев большим количеством «человеческих» черт. Так, в частности, в романе гораздо подробнее рассказывалось о юности Ланга, и о том этапе его биографии, на котором произошла встреча с Руфью. Молодой человек, лишившийся моральной и материальной поддержки; чувствовавший себя «потерянным» в большом городе, встретил уверенную, энергичную девушку, чье будущее, кажется, было ясно определено [6, Р. 104–105]. Ни один из них не знал, к чему может привести эта встреча, но само имя Адама уже отсылало читателя/зрителя к наивному образу первого человека на земле. На протяжении долгого времени казалось, что негативное начало в романе / фильме символизировал Ланг, и только в финальной части становилось ясно, что герой полностью соответствовал своему имени. Он обладал многими ценными для политика качествами, но, как и многие его коллеги, был ретранслятором чужой воли. Имя «Руфь» символизировало переход «в другую веру», но героиня священного писания («моавитянка, прабабка царя Давида») была праведницей [5, С. 473], каковой отнюдь не являлась супруга Ланга.

Юэн Макгрегор так комментировал финал фильма: «В сценарии и в книге разные концовки. В сценарии Призрак уходит с презентации и растворяется в толпе. Мы не знаем, что с ним будет, и мы не знаем, добьется ли он разоблачения. Но однажды во время съемок Полански подошел ко мне и сказал: «У меня есть идея насчет финала», – и описал его мне. Один единственный план-кадр, умный и красивый» [3, С. 27].

В своих фильмах Полански часто обращался к теме рока, судьбы, причем показывал это зрителю ненавязчиво, как бы исподволь. В «Призраке» особую атмосферу создавало колористическое решение художника-постановщика – кадры словно наполнены серовато-коричневой дымкой, действие часто происходило в сумерках. На этом фоне герои смотрелись более рельефно, особенно это касалось женских образов. Ким Кэтролл, замечательно исполнившая роль секретарши Амелии, визуально противопоставлялась «мрачной» фигуре Руфи: ее костюмы выдержаны в пастельной и сливочной цветовой гамме. Руфь, напротив, была одета в коричневые и черные тона, словно предчувствовала будущий траур по мужу.

Вынужденный находиться в США бывший премьер-министр, которого соотечественники обвиняли в военных преступлениях, и талантливый писатель, чье имя никогда не станет известно широкой публике, составили странный союз власти и творчества. Преимуществ не было ни у одной стороны. Они оба находились в изоляции, в вакууме. С одной стороны, у каждого из них была вполне определенная профессиональная позиция, с другой – именно это привело их в тупик.

Полански ясно показал, что современные представители власти не нуждаются в знаменитых художниках (или литераторах), чтобы прославить свое

имя. Мемуары Адама Ланга вышли в свет под именем своего героя, а о наемном писателе никто не вспомнил. Более того, финал фильма, «единственный план-кадр», служил зрителю предостережением: не следует провоцировать «сильных мира сего». В реальной жизни режиссер отчасти повторил путь своего героя: откровенные намеки на противоправные действия разведслужб США чуть не привели его к тюремному заключению. Тем пронзительнее выглядел финал его фильма, как демонстрация абсолютно реалистичной ситуации.

Литература.

1. Бондарев, А. Рецензия на политический триллер «Призрак» Романа Полански [Электронный ресурс] / А.Бондарев. – Режим доступа: <http://www.kyivpost.com>
2. Вайда, А. Кино и все остальное [Текст] / А.Вайда. – М., 2005. – 352 с.
3. Говард, Е. Интервью с Юэном Макгрегором [Текст] / Е.Говард // Фильм. – 2010. – №8 (154). – С. 24–27.
4. Кащенко, Е.С. История западного кинематографа: классический и современный периоды [Текст] / Е.С.Кащенко. – СПб., 2009. – 124 с.
5. Мифологический словарь [Текст] / Под ред. Е.М.Мелетинского. – М., 1992. – 736 с.
6. Harris, R. *The Ghost Writer* [Текст] / R.Harris. – London, 2008. – 400 p.

Игорь Кефели, Наталья Лашко

ПОСТСОВЕТИЗМ КАК БЕСПЕРСПЕКТИВНАЯ ИДЕОЛОГИЯ СОЦИАЛЬНОГО РЕФОРМИРОВАНИЯ

В современную эпоху многочисленные и разнородные объяснения и исторического процесса направляются в единое русло глобального мировоззрения коэволюционного развития природы и общества. Некоторые авторы пытаются утверждать идею вечности капитализма (глобализма как его современной модификации) и исторического поражения коммунизма, лишая, тем самым, свои теоретические рассуждения важного вопроса – вопроса о смысле человеческой истории. Раз капитализм в своей сути вечен, то теряется всякий смысл его теоретического анализа, который во многом заменяется утопическими построениями и идеологической апологетикой. Так, к примеру, Жак Аттали с легкостью, достойной удивления, заявил: «я вообще не считаю, что выбор между социализмом и капитализмом – это именно тот вопрос, который определяет современную эпоху». Отличие нашей эпохи, по его мнению, – «глубокое противоречие между рынком и демократией». Далее наступит, как заявляет Аттали, ссылаясь на свою новую книгу «Краткая история будущего» (2006), этап мирового господства рынка без демократии, т.е. «глобальной приватизации экономики» без вмешательства государства, т.е. «гиперимперии». После того, как результат массовых народных движений (когда «бедность станет правилом») наступит этап войны – «гиперконфликта». Ну а на смену этого этапа, если человечество его переживет, с воодушевлением заявляет Аттали, придет не социализм, а «гипердемократия», т.е. демократия, утвердившаяся в глобальном масштабе и ставшая не менее могущественной, нежели рынок. Однако это достаточно утопичное мировоззрение Аттали доплетается тезисом, вполне соответствующим принципу материалистического об

яснения истории: «Будущее принадлежит не постиндустриальному, а, наоборот, «гипериндустриальному» обществу, где основная роль отводится не производству услуг, как это подразумевает постиндустриальная концепция, а *производственной сфере* (выделено нами. – И.К., Н.Л.). Более того, «индустриализация» охватит даже сферу услуг. Этот процесс начался уже сейчас благодаря информационным технологиям. И так будет происходить буквально во всех областях жизни» [1, С.52–61]. Искать же смысл происходящего – значит выявлять причины, источники развития, характеристики изменений, направленность и цели развития, витальную и духовную ценность происходящего. Кстати, осенью 2010 г. в Колумбийском университете в ходе дискуссии «Суверенные фонды и долгосрочные инвестиции: Новая форма капитализма?» шла речь о появлении в мире новой формы капитализма – суверенных национальных фондов благосостояния, которые станут локомотивом глобального развития. «Новые суверенные игроки, аккумулирующие громадные средства в своих фондах и принимающие международные правила, способны сыграть конструктивную роль в новых условиях пост-кризисного мира», – заявил журналистам лауреат Нобелевской премии по экономике Дж. Стиглиц. Гигантский ресурс, управляемый правительствами, может стать инструментом долгосрочных планируемых инвестиций сроком на 20-30 лет и в будущем застраховать мир от потрясений, связанных с паникой и утратой доверия на фондовых рынках. Суверенные фонды, которые, в отличие от бизнес-компаний, настроены на быстрые прибыли и вынужденных их постоянно демонстрировать для поддержания своей рыночной стоимости, могут стать главной движущей силой «социально ответственных инвестиций». «Миру нужны инвестиции в будущее, в развитие», – считает Стиглиц [3].

Так возникают новые смысловые конструкции в объяснении перспектив социального развития. Но при этом нельзя забывать: любая теоретическая система, имеющая отношение к познанию социума и исключая из рассмотрения вопрос о природе и смысле социальных закономерностей, противоречит теореме К.Гёделя о невозможности доказательства непротиворечивости формальной системы средствами самой системы. В соответствии с этой теоремой если какая-либо содержательная теоретическая система содержит в себе предложения, истинность которых в рамках этой системы не может быть ни доказана, ни опровергнута, то это означает, что система не только принципиально не полна (т.е. она не исчерпывает всего заложенного в ее структуре смысла), но и обладает значительной долей неопределенности. Иначе говоря, социальная теория должна предлагать варианты ответов на вопрос о смысле истории. Более того, социальной теории, лишенной остановки вопроса о смысле истории, присуща значительная доля неопределенности, что позволяет интерпретировать ее взаимоисключающим образом и выводить из нее прямо противоположные следствия. И наоборот, вопрос о смысле в контексте социальной теории задает определенную направленность и предназначенность ее для всего человечества вообще или же для определенных социальных общностей как основа идеологии и программа действий.

В связи с этим следует упомянуть А.А.Зиновьева, который в своих последних работах и выступлениях утверждал мысль о необходимости разработки научного подхода к изучению реального коммунизма, который строился в Советском Союзе. Социологический анализ реального коммунизма и формулировки социальных законов были органично связаны с предвидением будущего России. Заключение последней своей работы «Фактор понимания» автор завершает далекими от оптимизма словами: «Если в двух словах по д-

вести итог эволюции человечества за прошедшую историю, он уложится в одну-единственную фразу: человечество как целое утратило смысл самого своего социального бытия. Оно убило сам фактор своего понимания [...]. Наиболее вероятный конец человечества – воинствующая глупость. Человечество погибнет от своей глупости» [2, С. 521]. Действительно, деидеологизация общественной жизни в той или иной форме, навязывание плюралистического мировоззрения уводят мыслящий разум от необходимости поиска смысла социального бытия. Социокультурное пространство предстает как некий калейдоскоп явлений, не заключающее в себе какого-либо смысла. Деидеологизация как раз и есть ситуация отказа от поиска смысла происходящего и сущего.

Постижение смысла обусловлено не только обращением к истории, что позволяет проследить его развертывание в форме общезначимой мысли, фиксирующей вечные ценности человеческого бытия, картины мира (художественную, религиозную, научную), социальной идеологии. Это еще и обращение к будущему в контексте той философской парадигмы, которая задает образ мира на основе господствующих духовных интенций современности.

В «Факторе понимания» автор сформулировал ряд законов социальной организации и динамики и на их основе предложил свою интерпретацию «советизма», «западнизма» и «постсоветизма». Более того, Зиновьев выявил тенденции социального развития, которые воплотились в глобальном советском проекте и которые пытается реализовать политическая элита Запада в проекте нового мирового порядка после крушения советского проекта. Не ограничиваясь сугубо теоретическими рассуждениями, хотелось бы, в их развитие, задать вопросы: утрачивает ли человечество смысл своего существования, в чем ценность социального бытия? Уж очень не хотелось бы, чтобы такой удел достался нашим потомкам. Что тогда говорить о смысле существования наших предков, если *здесь и теперь* порвалась связь времен? Раньше смысл был, руководил нашими поступками, а теперь он утрачен.

Советизм, по Зиновьеву, – это Советский Союз на протяжении более чем семидесятилетней своей истории, социальная организация, ставшая лидером социальной эволюции человечества в XX веке, вершина российской истории. Советизм предстал как реальный коммунизм, который, считает Зиновьев, зародился в России под лозунгами идеологического коммунизма (марксизма). Западнизм автор определяет как социальную организацию западной цивилизации. Западнизм – это продукт холодной войны, в ходе которой интеграция западного мира осуществлялась под эгидой США с главной мотивировкой спасения его (западного мира) от угрозы советского коммунизма. Западнизм, утверждая себя в процессе этой интеграции как сверхобщество после окончания Второй мировой войны, направил все свои усилия против Советского Союза, который Зиновьев определяет как исторически первый образец сверхобщества с претензией на мировое лидерство, опередивший западный мир в эволюционном развитии более чем на полвека. Двумя геополитическими лидерами в то время стали СССР и США, а сверхобществами – реальный коммунизм (включивший в свою орбиту социалистические страны) и консолидирующийся западнизм, «глобальное западнистское сверхобщество». Деятельность последнего вовне, по отношению к остальному миру, Зиновьев называет западнизацией, сущность которой состоит в навязывании незападным народам и странам социального строя, экономики, политической системы, идеологии, культуры, образа жизни, подобных таковым, что существуют в западных странах.

Первая глобальная победа западнизма – это «антикоммунистический переворот» в Советском Союзе в 1991 г., который готовился на всем протяжении холодной войны. Но на этом процесс западнизации не завершился, он обретает, по мнению Зиновьева, форму «эволюционной войны», т.е. мирной войны за всю последующую эволюцию человечества. Следует обратить внимание на еще один указанный Зиновьевым феномен – постсоветизм, поскольку действие данных законов выявляется как раз в единстве этих трех феноменов – советизме, западнизме и постсоветизме. Постсоветизм – это та организация социума, которая сложилась в России в результате антикоммунистического переворота. Переход от советизма к постсоветизму был осуществлен насильно и планомерно, а не как естественноисторический процесс, соответствующий историческим, социокультурным и геополитическим условиям существования России-СССР. Возникший на наших глазах постсоветизм представляет собой своеобразный гибрид советизма, западнизма и «национально-русского (дореволюционного) фундаментализма». На примере подобного гибрида как раз и предоставляется возможность проследить действие социальных законов. Возникновение этого гибрида явилось результатом действия законов социальной регенерации и социальной деградации (законы социальной организации в целом), а также законов социальной гибридизации, зеркальности и управления, которые выявляют социальную динамику.

Попытаемся разобраться в этой матрице социальных законов. Согласно *закону социальной регенерации*, считает Зиновьев, советизм выступает решающим фактором формирования постсоветизма. Западнизм, в свою очередь, становится ингредиентом постсоветизма по воле и намерениям организаторов антикоммунистического переворота и их последователей под давлением со стороны сил Запада. Однако внедрение западнизма в социальную организацию России осуществляется в нарушение действия *закона адекватности* (соответствия, однокачественности) социальной организации человеческому материалу, материальной культуре, природным условиям и историческим традициям.

Созревание постсоветизма происходит также в силу действия *закона социальной деградации*, суть которого проявляется в реанимации православия, дореволюционных названий, обычаев, различных явлений культуры, идей монархизма, великодержавности и т.п. Смысл деградации заключается в том, что эти «новации» искусственны, они изобретаются как фальсификация прошлого в качестве средства, используемого против устоев советизма и его естественноисторической обусловленности. В своем единстве действие законов социальной регенерации, деградации и адекватности объединяются в *законе социальной гибридизации*, определяющего динамику развития постсоветизма. Появление последнего, в отличие от советизма и западнизма самих по себе, это не естественноисторический процесс, а процесс целенаправленный, планируемый и управляемый.

В соответствии с законом гибридизации эволюция *постсоветизма* может осуществляться по двум направлениям (раздвоение единого) – *советизированный западнизм* либо *западнизированный советизм*. Внешние факторы инициируют развитие постсоветизма по первому направлению. Однако внутренние факторы, укорененные историей, традициями, менталитетом и характером экономического развития, утверждают приоритеты западнизированного советизма. Зиновьев полагает, что наиболее вероятна эволюция постсоветизма в направлении западнизированного советизма. Однако главным препятствием на этом пути является позиция «Кремля», который «в силу необхо-

димости и действия социальных законов вынужден делать нечто такое, что выглядит как восстановление советизма, но делает это, сохраняя и укрепляя результаты антикоммунистического переворота и придавая своим действиям подчеркнуто антикоммунистический характер» [2, С. 427]. Эволюция постсоветизма в направлении западнизированного советизма – это имитация советизма. Постсоветизм – закономерный преемник советизма, а имитационность становится свойством, определяющим сущность социальной организации постсоветской России. В реальности происходит неуклонная деградация во всех аспектах общественной жизни, но вместе с тем разрастается виртуальная компонента жизни, имитирующая подъем, возрождение России.

Зиновьев указывает на действие в постсоветизме еще одного закона – *закона зеркальности*, согласно которому постсоветская идеология представляет Россию, в действительности находящуюся по большинству показателей экономической, социальной, военной, геополитической и культурной динамики на нисходящей ветви эволюционного развития, как будто бы идущей от успеха к успеху. На нисходящей ветви эволюции действуют те же социальные законы, что и на восходящей ветви, но действуют как зеркальное отражение – похоже, но наоборот. На деле получается лишь имитация подъема, успеха: меры по подъему российской экономики сводятся к встраиванию ее в мировую экономику исключительно в качестве сырья вого придатка, а действия по укреплению власти ведут к ее ослаблению и разрушению связей между Центром и регионами. Все это ведет к появлению реальных предпосылок нарушения целостности страны как единого целого, что было обусловлено, как отмечает А.Зиновьев, выбором для России губительного направления по нисходящей ветви эволюционного процесса.

Постсоветизм – ставшая реальность, по отношению к которой законы социальной динамики воплощаются в постановке целей, прогнозировании, проектировании и управлении социальными процессами. Цели, социальное прогнозирование, проектирование и управление реализуют, в таком случае, действие законов социальной динамики. Целями выступают как построение общества социальной справедливости, так и построение общества, в котором утверждается принцип социального неравенства и обогащения меньшинства за счет бедствующего большинства. Социальное проектирование опирается на социальные цели, которые выражают глубинные ментальные характеристики цивилизационного устройства того или иного общества, и направлено на создание масштабных социальных институтов, социальной инфраструктуры и социотехнических систем, которые в своей совокупности обеспечивают развитие и функционирование социума на новых принципах организации. Так, советский проект включал в себя и утверждение социалистических отношений, и создание институтов государства, и реализацию масштабных технических проектов, обеспечивающих геополитическую безопасность Советского Союза – ракетно-ядерного щита, освоение космоса, коммуникационной (транспортной и информационной) инфраструктуры страны. Для постсоветизма такого рода социальное проектирование представляется проблематичным. Во-первых, весьма нечеткими, размытыми предстают социальные цели российского политического руководства. Советский проект все ещё остается невыполненным современными строителями будущего российской цивилизации. Так, глава Института современного развития (ИнСоР) Игорь Юргенс предлагает простую систему действий: государство продаёт газ и нефть, получаемые доллары закачивает в программы инновационного развития, подготавливаемые олигархическими структурами и госкорпорациями. Эти структуры за

баснословные суммы будут покупать у зарубежных компаний устаревшие и порой ненужные технологии. Никакой модернизации Россия не получит и столь же плотно будет сидеть на сырьевой игле, как и все последние 20–30 лет, потому что основным источником финансирования импорта технологий останется сырьевой сектор и государство. Но вот беда, сокрушается Юргенс: «Модернизации России мешают русские – основная масса наших соотечественников живёт в прошлом веке и развиваться не хочет». «Русские еще очень архаичны. Выпаривать из российского народа общинно-коллективистскую архаику, – полагает он, – предстоит еще лет пятнадцать» [4]. Такая идеология социального реформирования предлагается к исполнению: выпаривание из народа его архаичности, т.е. души, культуры, морали, самоопределения, что равноценно его уничтожению.

Литература.

1. Аттали, Ж. Понятие «нация» превратится в отзвук былых реалий [Текст] / Ж. Аттали // Россия в глобальном мире. – 2007. – Т.5. – №2.
2. Зиновьев, А.А. Фактор понимания [Текст] / А.А.Зиновьев. – М., 2006.
3. Материалы сайта «Новости@mail.ru» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://news.mail.ru/society/4578956/>.
4. Материалы сайта «Мой мир@mail.ru». Национальная социальная сеть [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://my.mail.ru/community/nationalsovet_rf/.

Яна Клиницкая

ИДЕОЛОГИЗАЦИЯ МЫШЛЕНИЯ И ПОВСЕДНЕВНОСТИ КАК ПУТЬ К ОТЧУЖДЕНИЮ ЧЕЛОВЕКА

Повседневность дает нам немало интересного материала для философского анализа. Так, весьма перспективным в этом плане представляется философское исследование повседневного функционирования идеологии – то есть, фактически, процесс идеологического воздействия на разум, идеологизация мышления. Данный феномен имеет место в рамках социально-политической реальности, будучи материально «привязан» к таким институтам гражданского общества, как семья, церковь, школа, университет и пр. [1, С. 173]. Вместе с тем, не стоит недооценивать и роль государственной машины в производстве идеологических конструктов. Можно даже утверждать, что гражданское общество («идеологические государственные аппараты, по терминологии Альтюссера) обеспечивает постоянно действующий «идеологический фон» повседневности, в то время как деятельность государства направлена на создание временных идеологем, призванных выхолащивать рациональное мышление (прежде всего в политической сфере) и в этом качестве ведущих к отчуждению человека от своего социального бытия, от своей родовой сущности.

Когда мы говорим об отчуждении человека от его родовой сущности, то имеем в виду прежде всего своеобразную утрату способности участвовать в общественно-политической жизни, ориентироваться на некие этические координаты, помогающие определить отношение индивида к обществу (и его возможному преобразованию), к целям и ценностям социального организма

и, таким образом, наполняющие жизнь индивида смыслом, наполняющие индивидуальную оболочку реальным гражданским и политическим содержанием. Разумеется, участие в политической жизни требует рационализации и индивидуального и коллективного (выражающегося на уровне классового сознания) мышления, так как политико-гражданская сфера рациональна по своей сути. Иначе говоря, для обретения каждым индивидом своей родовой сущности ему требуется рациональный инструментальный мышления, а разгрузка мышления от рационального содержания, иррационализация будет означать сведение индивида к атомарному состоянию, что, фактически и означает собой отчуждение. Эта иррационализация выражается в идеологизации мышления и повседневности, на примере данных феноменов мы и рассмотрим в данной статье феномен отчуждения.

Конечно, проделать подобный анализ в рамках данной статьи будет уместным на одном, единичном примере описанной идеологизации, и мы представим здесь тот вид идеологизации мышления и повседневности, который осуществляется государством. Здесь необходимо сделать важное замечание: само по себе отчуждение, по-видимому, присуще человеческой природе независимо от социального строя и способа производства, которыми оно «навязывается», преодоление этого отчуждения также не связано напрямую с преодолением социально-экономических реалий, однако тот или иной строй, способ производства могут различаться по «степени интенсивности» отчуждения человека от своей родовой сущности. Так, свою наиболее универсальную форму отчуждения обретает в институте частной собственности [3, С. 282], поэтому государство, основанное на принципе частной собственности, представляется нам весьма важным институтом отчуждения человека. Механизм формирования (вернее, интенсификации) отчуждения тогда таков: государство продуцирует некие идеологемы, которые, будучи лишенными конкретного наполнения (или наполненными эфемерным содержанием) служат единственно для переориентирования человека на ложные ценности или даже на создание идеологического «белого шума», заслоняющего от человека его *реальные* цели (лежащие в родовой плоскости, то есть в плане осознания себя как *человека*, неопределяемого в терминах социальных институтов или экономических отношений) и тем самым приводят к иррационализации бытия и отчуждению человека.

Эти идеологемы могут быть различными по форме и содержанию, однако все они характеризуются, во-первых, временностью (то есть апеллируют к исторически конечным «ценностям»¹), а, во-вторых, претендуют на масштабность, общенациональный характер (что, естественно, означает в перспективе тотальность идеологического воздействия и глубину процесса отчуждения). Одной из таких идеологем является популярная ныне идея «модернизации». Она несет в себе посыл масштабной перестройки российского общества с видом «догнать и перегнать» Запад, то есть является очередной (которой уже по счету?) идеологической попыткой навязать обществу ложные образы «отставания», «преодоления», «национальной идеи» и ряд других. Не вдаваясь здесь в подробный анализ смысловой и образной нагрузки данной идеологемы, отметим ее сущностную черту: она эксплуатирует идею национального прорыва, которая служит идеологическим прикрытием для создания ложных ценностей и иррационализации мышления. Иррационализация ста

¹ Таковы и современные идеологемы: к примеру, «православный сталинизм» нынешней России и «оранжевое западничество» недавней Украины, и идеи прошлого, вроде метафоры «крови и почвы» национал-социализма.

новится возможной благодаря тому, что у идей, апеллирующих к «нации», «народу», отсутствует рациональный ценностный фундамент, определяемый родовой сущностью человека, а вместо него предлагается отсылка к индивидуально-эгоистическому уровню бытия. Это не так уж парадоксально, как кажется на первый взгляд: социальный организм (к примеру, «нация» в идеологии «модернизации») понимается как раз и индивидуально-эгоистически, как атом, «экономический человек», решающий свои узкие задачи, основанные на частном интересе; параллельно, идеологема апеллирует к индивиду как к таковому, утверждая самоценность его бытия («модернизировать» нужно ведь всех и каждого, вспомним знаменитое «Перестройку нужно начинать с себя!») и отрицая как рациональность ценностной установки индивидуального и группового (классового) сознания (идеологема всегда оперирует иррациональными по своей природе категориями), так и необходимость наполнения индивидуальной формы не абстрактным эгоистическим, а конкретным родовым содержанием.

Принимая же во внимание, что неидеологизированное, неотчужденное мышление неизбежно преодолевает индивидуализм и «частный интерес» в пользу оперирования общими категориями социально-экономического порядка, то есть, признает индивида универсальным ровно настолько, насколько он действует не в рамках своего «частного интереса», а в рамках интереса гражданского [3, С. 295], мы можем смело утверждать, что идеологема вообще, и идеологема «модернизации» в частности, необходимо направлена на мощное идеологическое разложение индивидуального сознания, ведущее к отчуждению человеческого бытия. Такая деструктивная роль государственных идеологий и составляющих их идеологем (как и идеологических по своей природе институтов гражданского общества) направлена не только и не столько на прямое «подавление» одних классов другими, как это в общем признается в марксизме, но служит «атомизации» общества как такового, превращению общественного целого в конгломерат механически соединенных между собой «частным интересом» индивидов, каждый из которых в своем мышлении не в состоянии подняться выше своих эгоистических интересов и потому не может наполнить свое индивидуальное бытие реальным содержанием.

Но отчуждение, помимо прочего, является не только отчуждением индивида от его родовой сущности, но и отчуждением индивидов друг от друга: «Положение о том, что от человека отчуждена его родовая сущность, означает, что один человек отчужден от другого, и каждый из них отчужден от человеческой сущности» [1, С. 94]. То есть, создавая условия для атомизации и индивидуализации общественного бытия, продуцируемые государством идеологема создают не только массы отчужденных индивидов, но и – по мере своих возможностей – блокируют обратный процесс деидеологизации повседневности и ре-рационализации мышления.

Отчужденный индивид характеризуется не только высоким уровнем идеологизированности (на примере постсоветских обществ видно, что на и большее количество «патриотов» и националистов наблюдается как раз в тех социальных группах, которые находятся во власти тотальной отчужденности: труда, быта и проч. – рабочий класс, мелкие служащие и т.п.), но и неспособностью к рациональному мышлению. Даже несмотря на то, что капитализм как способ производства все же обладает своей рациональностью и капиталистическое государство, основанное на институте частной собственности, действует во многом рационально, на индивидуальном уровне отчуждение характеризуется тотальной иррационализацией мышления и выхолащиванием

способности ориентироваться в социально-экономической реальности. Фактически, мы утверждаем факт замены сознания идеологизированным суррогатом, состоящим из бессвязных и абстрактных символов, и существование этого суррогата есть вернейший признак и финальная стадия отчуждения человека.

В конечном итоге, хотя и невозможно говорить о прямой зависимости феномена отчуждения от идеологического фактора, но, вместе с тем, принимая во внимание бесчеловечный (в прямом смысле этого слова – «отрицающий человеческую сущность») характер капиталистического способа производства и оформляющей его социально-политической надстройки, мы можем прогнозировать, что идеология – один из конечных продуктов системы капитализма – и в будущем будет играть важнейшую роль в формировании отчужденного человека, поэтому устранение идеологем, деидеологизация мышления и повседневности может быть первостепенной задачей в плане преодоления отчуждения.

Литература.

1. Маркс, К. *Экономически-философские рукописи 1844 г. [Текст] / К.Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения / Издание второе. – М. : Государственное издательство политической литературы, 1974. Т. 42.*
2. Althusser, L. *Lenin and Philosophy and other essays [Text] / L.Althusser. – N.Y. : Monthly Review Press, 1971. – 253 p.*
3. Marcuse, H. *Reason and Revolution. Hegel and The Rise of social Theory [Text] / H.Marcuse ; 2nd edition, with supplementary chapter. – London : Routledge and Kegan Paul Ltd., 1955. – 458 p.*

Александр Козлов

ИСТОКИ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ПРОТИВОРЕЧИЙ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Согласно предварительным данным Всероссийской переписи населения 2010 г. число жителей России сократилось до 141 млн. человек, из которых русские составляют не более 80 %. При этом в бывших советских республиках проживает около 25 млн. русских. Как могло произойти то, что 25 млн. представителей русского этноса, никогда не покидавшие страны, вдруг оказались за рубежом. В значительной степени это результат национально-территориального размежевания, осуществленного в нашей стране в первые десятилетия советской власти, результат большевистской, а еще точнее ленинской национальной политики. К сожалению, вопрос о границах не был поставлен новым российским руководством в 1991 г., которое больше думало об удовлетворении своих личных политических амбиций, чем о судьбе своего народа. В результате границы бывших союзных республик созданных советской властью без учета исторического собирания земель и культурного тяготения, проживающих на них народов стали границами новых государственных образований, возникших на постсоветском пространстве в 90-е годы. Искусственность образования и существования этих границ не вызывает сомнений. В то же время возникает вполне естественный вопрос –

чем это было обусловлено? Почему исходным пунктом национальной политики большевиков стала борьба с т.н. «великодержавным шовинизмом»?

На наш взгляд, весьма показательным в этом отношении является пример Казахстана. Существующие ныне границы России с Казахстаном, аналогично границам с Украиной, кажутся совершенно неестественными и удивительным образом напоминают линию фронта времен Гражданской войны. Они не соответствуют ни истории, ни этническому расселению проживающих здесь народов. Вместе с тем, возникновение этих границ отнюдь не случайно. Именно здесь проходила линия противостояния между «белыми» и «красными», между той частью русского этноса, которая не приняла большевистский проект, а если сказать точнее не поддавалась большевистскому обману. Здесь проживала, выражаясь терминологией Л.Н.Гумилева, наиболее пассионарная часть представителей русского этноса – казачество, привилегированное военное сословие, которому Россия в значительной степени была обязана обширностью своей территории, и которое служило исторически сложившимся пограничным форпостом ее южных и восточных рубежей.

Отправным пунктом современной национально-политической истории Казахстана является подписанный 26 августа 1920 г. Лениным декрет ВЦИК и СНК РСФСР «Об образовании Автономной Киргизской Социалистической Советской Республики».

Границы нового государственного образования были определены весьма условно, исходя, прежде всего, из хозяйственных нужд, без должного учета исторических и этнических особенностей вошедших в состав республики территорий. Не случайно, что государственные границы Казахстана многократно перекраивались и в дальнейшем. По-видимому, следует согласиться с высказыванием замечательного русского патриота А.И. Солженицына, что «сегодняшняя огромная его территория нарезана была коммунистами без разума, как попади: если где кочевые стада раз в год проходят – то и Казахстан» [9]. То, что в состав Казахстана вошли исконные казачьи земли и области, населенные выходцами из европейских районов страны и основанные переселенческим населением города, такие как Павлодар, Уральск, Петропавловск, Усть-Каменогорск, Семипалатинск и др., в тот момент большевиков заботило мало.

Колонизация Казахской степи имеет давнюю историю. В силу своеобразного геополитического положения территория современного Казахстана, начиная со второй половины XVIII века, находилась под влиянием мощных миграционных потоков.

В дореволюционной колонизации Казахстана принято выделять два периода – военно-казачья колонизация края, продолжавшаяся до 70-х гг. XIX века и, пришедшее ей на смену, массовое переселение из российских губерний славянского и других народов, получившее наибольший размах в годы осуществления столыпинской аграрной реформы. Процесс колонизации имел положительную динамику. Примерно за треть века с 1870 по 1914 г. на территорию современного Казахстана переселилось около 1434,4 тыс. человек [2, С. 27].

Массовая колонизация способствовала формированию пестрого этнического состава населения, накладывала неизбежно отпечаток на дальнейшее экономическое, социальное и культурное развитие края. Доминирующей демографической тенденцией в дореволюционный период в Казахстане было (при общем росте населения в целом) постепенное

увеличение доли переселенческого и сокращение доли коренного населения. Особенно это было характерно для Западного, Северного и Восточного Казахстана. В 1916 году удельный вес казахов в Акмолинской и Семиреченской губерниях составлял от 33,8% до 43,6%, а в целом по Казахстану – около 50,7% [3, с.180–181].

Общая численность населения Казахстана накануне завоевания большевиками власти в октябре 1917 г. составила 5753,5 тыс. чел [1, С. 7]. Дальнейший рост численности населения Казахстана был связан, прежде всего, с «нарезанием» ему новых территорий.

Одним из ключевых пунктов национальной политики большевиков являлся, как известно, принцип «равноправия наций». Разумеется, что декларировать этот принцип было легче, нежели реализовать его на практике. Чтобы равноправие стало не только юридическим, но и фактическим, необходимо было добиться «выравнивания социально-экономического и культурного уровней развития народов», а для этого преодолеть отсталость многих национальных окраин, которые в своем развитии задержались на целые исторические эпохи. Разумеется, что подобная попытка могла быть достигнута лишь за счет метрополии. Отсюда стремление большевиков расширить границы этнических образований за счет присоединения к ним более развитых в экономическом плане российских регионов. Ярким тому примером является включение в состав Казахстана кроме губерний с преобладающим русским населением еще и Оренбургской губернии, где казахское население и вовсе отсутствовало. Последнее обстоятельство для большевиков препятствием не являлось. Более того, для выполнения данной миссии Оренбургская губерния представлялась большевикам наиболее удачной. Во-первых, она находилась на западной границе с Казахстаном. Во-вторых, Оренбург с его 100 тысячным населением был одним из крупных городов России. Кроме того, здесь достаточно высоким был процент рабочего класса. В целом в Казахстане в 1922 г. численность фабрично-заводских рабочих составляла около 36,5 тыс. человек, из которых более 20 тысяч проживали в Оренбургской губернии.

Экспериментировать с территорией Казахстана большевики продолжали и в дальнейшем. Так, 12 июня 1924 г. ЦК РКП(б) принял постановление «О национальном размежевании республик Средней Азии», которое было осуществлено в 1924–1925 гг. В состав Казахстана оказались включенными Сырдарьинская и Джетысуйская области бывшей Туркестанской АССР и Каракалпакская АО. К счастью, Оренбургская губерния, хотя и значительно урезанная в размерах, была выведена из состава КАССР. Тем не менее, в итоге всех размежеваний территория Казахстана увеличилась почти на 70 тыс. кв. км. и составила 2,7 млн. кв. км, а численность населения достигла 6 502 699 человек [4. С. 12–17].

Столица Казахстана в 1925 г. была перенесена в Ак-Мечеть, которая в срочном порядке была переименована в Кызыл-Орду, так как ее прежнее название (в буквальном переводе Белая Мечеть) представлялось большевистскому режиму аполитичным. В том же году автономия была переименована в Казакскую АССР. С 1927 г. столицей автономии стала Алма-Ата (г. Верный). До революции казахов в России называли киргизами или киргиз-кайсаками. Эта традиция сохранилась и в первые годы советской власти, поэтому республика первоначально называлась Киргизской. Пятый всероссийский съезд Советов в апреле 1925 года переименовал Киргизскую АССР в Казакскую АССР. Не исключено, что это было продиктовано тем, что бы

сбить с толку казачество, исконно населявшее «приграничные» с Россией земли. Казаки проявляли явное недовольство откровенно прокиргизской политикой советской власти, неоднократно требовали выхода из состава республики и присоединения к России. С принятием новой конституции СССР 5 декабря 1936 года статус Казакской АССР был повышен до союзной республики и она была выведена из состава РСФСР под именем Казахской ССР.

Направленность и содержание национальной политики советской власти в 20-е гг. в значительной степени определялись особенностями социально-экономического развития России, которую большевики, выражаясь словами В.И. Ленина, «отвоевали». Программным пунктом национальной доктрины большевиков, как известно, было право наций на самоопределение. Слепое следование этому принципу привело к трагедии Бреста, когда от России откололась значительная часть ее территории. Поэтому в дальнейшем большевикам приходилось вносить коррективы в свою национальную программу. Достаточно вспомнить ожесточенную дискуссию 1922 г., развернувшуюся вокруг сталинского и ленинского проектов образования союзного государства. В дискуссии, к сожалению, возобладала ленинская точка зрения, которая через десятилетия обернулась трагедией для СССР и его народов.

Национальная политика большевиков в начале 20-х гг. не была рассчитана на долгосрочную перспективу, а была одним из инструментов решения тактических задач. Строительство социализма в многонациональной, мелкокрестьянской стране, не желавшей идти в социализм, требовало поиска временных союзников. Если в центральных районах России большевики смогли использовать в качестве главной социальной опоры своей власти крестьянство, передав ему землю помещиков, то решение этого вопроса на окраинах оказалось задачей куда более сложной. Земельный вопрос не стоял здесь так остро как в центре. В Казахстане помещичье землевладение практически отсутствовало, основные обрабатываемые земли принадлежали либо переселенцам, либо находились в «вечном пользовании» казахских войск. Отношение советской власти к казачеству, вставшему в годы Гражданской войны на сторону «белых», как известно, было враждебным. Переселенческое крестьянское население также симпатизировало казачеству, с которым научилось ладить еще до революции. По-видимому, эти обстоятельства и заставили большевиков разыграть в «Казахстане» национальную карту.

Основными составляющими национальной политики советской власти в Казахстане в 20-е годы стали: аграрная реформа, ставящая своей целью перераспределение земельного фонда в пользу «коренного» населения, советизация аула и «коренизация» государственного и партийного аппаратов республики.

Необходимость проведения земельных переделов власти объясняли тем, что, якобы, существующие «в переселенческих селах и казахских станицах земельные излишки крайне отрицательно сказываются на состоянии казахского скотоводческого хозяйства», так как они перекрывают пути кочевания скотоводов. В этой связи земельные «излишки» подлежали срочной экспроприации и передачи их «казахским трудящимся».

Начавшаяся в Казахстане 20-е гг. аграрная реформа носила ярко выраженную национальную направленность и ставила своей основной целью перераспределение земельного фонда в пользу «коренного» населения

республики. Только за два года проведения чрезвычайных землеустроительных работ (1920–1921 гг.) в пользу казахского населения было перераспределено более 1 млн. дес. земли, ранее принадлежавшей крестьянам-переселенцам или казачеству [5, С. 11–12]. С началом проведения (с середины 1920-х гг.) «систематических землеустроительных работ» в Казахстане устанавливается порочный принцип очередности землеустроительных работ по национальному признаку [8, С. 32].

Землеустроительные работы осуществлялись в тесной взаимосвязи с политической коренизацией госаппарата. Республиканскому руководству удалось добиться выделения номенклатуры должностей занимаемых либо казахами, либо лицами, свободно владеющими казахским языком. А так как казахским языком никто кроме казахов на практике не владел, то данное уточнение было лишь чистой формальностью [6, С. 333].

Целенаправленная политика коренизации аппарата имела своим прямым следствием серьезные сдвиги внутри партийно-хозяйственной управленческой элиты республики. Уже к середине 1920-х гг. доля казахов среди руководителей краевых организаций составляла 40,2%, среди губернских – 22,6%, уездных 48,7%. Полная идиллия была достигнута на политическом Олимпе: на 1 января 1926 г. Президиум КазЦИК состоял из 12 казахов, 2 русских, 1 узбека, 1 каракалпака; казахами были также 11 из 16 работников СНК КАССР (V Всеказацкая конференция ВКП (б) [7, С. 9]. К концу двадцатых годов коренизация госаппарата еще более усилилась.

Открытое недовольство русского крестьянства и казачества, усиленные сепаратистские настроения в районах с преобладающим неказахским населением, призывающим прекратить этническую дискриминацию, заставили центральное руководство внести определенные коррективы в национальную политику. С начала 30-х гг. в излишней коренизации управленческого аппарата национальных окраин стали усматривать, и не без оснований, потенциальную угрозу целостности страны. Начинается новый курс – на декоренизацию. Многие представители национальной оппозиции были смещены с занимаемых ими высоких постов. В 1936 г. были ликвидированы комитеты по коренизации при республиканских ВЦИК, а значительная часть подготовленных в годы коренизации национальных кадров была уничтожена в годы массовых репрессий.

Политика декоренизации продолжилась и после окончания Великой Отечественной войны. В какой-то степени этой же цели была посвящена целинная эпопея Хрущева, сопровождавшаяся массовым переселением в Казахстан европейского населения, имевшей своим объективным последствием дальнейшее увеличение доли неказахов в государственном и партийном управленческом аппарате республики.

Но уже в эпоху «застоя» начинается новый виток этнократических тенденций, характеризующийся стремительной этнизацией властных структур, прежде всего системы высшего образования и наиболее престижных сфер общественного производства. В алма-атинские вузы в эти годы практически был закрыт доступ русскоязычному населению, а в вузах, расположенных в северных и западных областях Казахстана, были введены специальные квоты для подготовки «национальных кадров», по которым «коренные» жители зачислялись в вузы вне конкурса.

Расширенное воспроизводство национальных кадров стало базой дальнейшей этнизации управленческого аппарата. В результате к концу 80-х-

началу 90-х гг. сложившейся практикой сделалось замещение казахами до 2/3 руководящих должностей в партийно-государственном аппарате.

Начавшаяся в середине 80-х гг. кампания борьбы с «казахским национализмом», выразившаяся в подавлении студенческих движений и некоторой деэтнизации вузовской системы, носила спорадический характер. К началу 90-х гг. союзные власти вынуждены были вернуться к традиционной практике достижения консенсуса с элитами титульных наций. Результаты этой политики хорошо известны: развал союзного государства, глубокий раскол общества по национальному признаку, массовый исход представителей нетитульной нации из Казахстана: немцев в Германию, русских, а точнее русскоязычных, в Россию и т. д.

К сожалению, Российская Федерация получила в наследство от СССР, правопреемницей которого она законно является, практически неизменившуюся административно-территориальную систему, устроенную по национальному признаку, которой присущи те же тенденции и те же изъяны. Этнический сепаратизм, наблюдающийся сегодня во многих субъектах федерации (Чечня, Ингушетия, Дагестан, Кабардино-Балкария, Татарстан, Башкирия) ведущий к целенаправленному вытеснению русскоязычного населения представителями титульной нации и к стремительной этнизации чиновничьего аппарата национальных государственных образований является прямым следствием этих тенденций. Наиболее показательна в этом отношении, конечно, Чечня, где русские оказались вытесненными не только с этнографической территории расселения чеченцев, они изгнаны с исконных казацких земель – равнине по левому берегу Терека. Русскоязычные полностью устранены из политической и социальной жизни, сегодня в республике для них нет будущего. В более сглаженной форме данные процессы происходят на территории других субъектов Российской Федерации, образованных по этническому принципу, где медленно, но верно идет так называемое «мирное» вытеснение русских представителями «титульных» наций.

Необходимость решительных мер, направленных на искоренение существующих привилегий представителям титульных наций в политической и социальной сфере на территориях национальных образований и преодоление фактической дискриминации русскоязычного населения, сегодня не вызывает сомнений. Некоторые шаги в этом направлении федеральным центром сегодня предпринимаются. К примеру, призыв Президента к главам республик отказаться от использования титула «президента» применительно к руководителям регионов, на который руководители регионов пока реагируют весьма вяло, и некоторые другие меры, направленные на укрепление «вертикали» власти. Вместе с тем, политика федеральных властей, направленная на преодоление скрытых и явных сепаратистских тенденций, очевидно, должна вестись более решительно. В противном случае у Российской Федерации есть все шансы повторить судьбу Советского Союза, что, безусловно, будет иметь последствия более трагичные и более непредсказуемые, чем распад СССР.

Литература.

1. Алексеевко, А.Н. *Население Казахстана в 1920–1990 гг. [Текст] / А.Н. Алексеевко. – Алматы : Гылым, 1993.*
2. Алексеевко, Н.В. *Население Казахстана за 100 лет (1897–1997 гг.) [Текст] / Н.В. Алексеевко, А.Н. Алексеевко. – Усть-Каменогорск, 1999.*

3. Бекмаханова, Н.Е. Многонациональное население Казахстана и Киргизии в эпоху капитализма (60 -е годы XIX в – 1917 г.) [Текст] / Н.Е.Бекмаханова, – М., 1986.
4. Всесоюзная перепись населения 1926 года [Текст] Т. 8. – М., 1928.
5. Казиев, С.Ш. Национально-политические процессы и межнациональные отношения в Казахстане (1920 – 1995 годы) [Текст] : дисс. на соискание ... к. истор. н. / С.Ш.Казиев. – М., 255 с.
6. Кучкин, А.П. Советизация казахского аула. 1926–1929 гг. [Текст] / А.П. Кучкин. – М., 1962.
7. V Всеказахская конференция ВКП (б). Стенографический отчет [Текст]. – Кзыл-Орда, 1925.
8. Резолюции V Всеказахской конференции РКП(б) [Текст]. – Кзыл-Орда, 1925.
9. Солженицын, А.И. Как нам обустроить Россию. Специальный выпуск [Текст] / А.И.Солженицын // Комсомольская правда. – 1990. – 18 сентября.

Зоя Комарова

ПРОБЛЕМА МИФОЛОГИЗАЦИИ И РЕМИФОЛОГИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ НА ПРИМЕРЕ СОВРЕМЕННОГО КИНЕМАТОГРАФА

Эта проблема особенно актуальна в настоящее время, поскольку характеризует состояние современной социальной реальности. В эклектичном мировоззрении современного человека мифологический компонент все больше и больше возрастает. Отчасти это напоминает возрождение мифологического мировоззрения, характерного для первобытной культуры. Однако это только внешняя сторона дела. Миф появляется тогда, когда возникает человек, общество и культура. Миф был « [...] непосредственно сопричастен “биохимии” социальности, тайне перехода от природы к культуре, от хаоса к космосу (порядку), от психики животного к сознанию человека[...]»[1, С .6]. В этих исторических условиях миф был и определенной системой представлений о физическом мире, с помощью которых человек пытался преодолеть свое незнание и таким образом обрести хоть какую-то уверенность, и необходимым условием совместной жизнедеятельности людей, содержащим этические идеалы, социальные, правовые и политические нормы. Таким образом, исконно миф – это историческая форма мировоззрения, форма общественного сознания, характерная для первобытного этапа развития человечества, которая возникла как необходимое условие существования человека в ходе естественно-исторического развития, в процессе мифологизации. Очевидно, что на данном этапе миф не играет той роли и не имеет того статуса. Поэтому мы считаем, что современный процесс мифотворчества есть процесс не мифологизации, а ремифологизации действительности. Он носит иной, вторичный, характер, следовательно, он отличается от мифологизации в сущности, имеет другие причины и механизмы.

Чтобы разобраться в явлении ремифологизации, обратимся к современному кинематографу. При этом будем помнить о том, что кино, как и любое искусство, не творит никаких элементов социальной реальности, в том числе и мифов, но отражает все элементы и процессы социальной реальности. В современной отечественной социальной реальности существует несколько ключевых мифов: 1) миф о заботливом и справедливом руководителе, погруженном в решение проблем населения, выезжающем и рассматривающем проблему на месте; 2) миф о демократии, включающий, как составные, мифы

о свободах разного рода, о правах, о многопартийности; 3) миф о гражданском обществе как о реальной силе воздействия на власть и контроле за ней; 4) миф о постоянном социальном, экономическом и политическом прогрессе нашей страны; 5) миф о Родине или патриотический миф; 6) миф о социальной гармонии в условиях социального расслоения; 7) миф о позитивном дореволюционном прошлом; 8) миф о негативном советском прошлом; 9) миф о трансцендентности власти для основного населения.

Из этих мифов современным отечественным кинематографом отражаются миф о социальной гармонии в условиях социального расслоения, миф о позитивном дореволюционном прошлом, миф о негативном советском прошлом и миф о трансцендентности власти для основного населения. Поэтому, исходя из того, что кино – это социальная саморефлексия, можно считать, что эти мифы появились в ходе естественного развития российского общества и существуют в реальном измерении социальной реальности. Следовательно, все остальные мифы, не отражаемые отечественным кинематографом, не существуют в массовом сознании, они представлены в виртуальной плоскости социальной реальности – в рекламных роликах, на плакатах, в выступлениях политиков, в их блогах, в выпусках новостей. Создаются эти мифы искусственным путем, по определенному заказу. Эти мифы стали товаром, а создание – прибыльным бизнесом. Цель их создания также очевидна, как очевидно и то, что желаемого эффекта на население они не производят. Но почему же они вообще существуют и пусть искусственно, но воспроизводятся? Что, кроме заработной платы, заставляет пиар-технологов постоянно забрасывать удочку в массовое сознание?

Мы думаем, что причина этого заключается в том, что порог критического отношения современного человека к действительности снижен. И это хорошо видно на тех мифах, которые творятся и поддерживаются самим народом и отражаются кинематографом. Особенно интересен в этом отношении миф о позитивном дореволюционном прошлом, отраженный в сериале «Институт благородных девиц» (2010, реж. Ю.Попович и др.). Можно сказать, что лозунг этого фильма: «Православие, самодержавие, народность». Здесь некий Великий князь изображается наимилейшим человеком; офицеры – честными, строгими, но справедливыми людьми, у которых пасторальнейшие отношения с солдатами (хотя, например, еще Куприн в романе «Поединок» показал бесчеловечный, зверский характер этих отношений); светские аристократы – наиболее благороднейшими людьми. Полицейстер предстает седым старцем, умудренным жизнью, по отцовски наставляющим революционно настроенных студентов из заботы о них же, об их будущем (и это при том, что Достоевского, например, приговорили к смертной казни только за то, что он читал в кружке петрашевцев «Письмо к Гоголю» В.Г. Белинского). И вся эта умиляющая картина рисуется несмотря на то, что в то время в России было огромное количество нищих, голодных, безграмотных людей, людей, которые в силу своего происхождения не знали и не должны были знать, согласно жесткой социальной иерархии о чувстве собственного достоинства и о своих правах. Сословное расслоение в этом сериале подается как само собой разумеющееся, предполагается, что каждый знает свое место и между сословиями господствует социальная гармония. Тут на ум ничего иного не может прийти, кроме слов Аристотеля о том, что все люди от природы предопределены либо к властвованию, либо к рабству. Вот и получается, что современный человек променял уважение к своей истории, а значит, к достоинству другого человека на благородное «медам» и благозвучное «душечки», то и дело произносимые благо-

родными девицами при обращении друг к другу. При этом вожак студенто-бунтарей изображен в сериале как амбициозный психопат с сильно выраженным комплексом неполноценности, а его соратники – как стадо баранов, ведомых и неспособных самостоятельно мыслить. К революции можно относиться как угодно, но не признавать то, что она произошла не по воле большевиков, а в ходе естественного развития русского общества, значит не замечать очевидного. Но тут важно другое. Сейчас господствует точка зрения, согласно которой все проблемы современной российской социальной реальности обусловлены разрывом преемственности в русской культуре, истории после Октябрьской революции. Это говорит о многом. С одной стороны, о том, что проблемы есть, и человек пытается решить их, оглядываясь на прошлое и идеализируя его. С другой – выбор этого периода, как исторического идеала, говорит о том, что в современном хаосе человек мечтает о крепком порядке, воплощение которого видит в абсолютной монархии. Люди устали от демократии и им легко говорить о монархическом периоде, поскольку они не чувствовали, не переживали атмосферы того времени. Хорошо представлять это время как сказку, как прекрасное далеко по стихам Цветаевой и Ахматовой, а не на собственной шкуре ощущать все его прелести.

Надо сказать, что современный человек, пребывая в социальном хаосе, не только думает о том, где ему было бы хорошо, но и пытается отыскать причину того, отчего ему стало плохо. Мы думаем, что это как раз и отражает миф о плохом советском прошлом, который зафиксирован в картинах про Великую отечественную войну и мирную жизнь в Советском союзе. В содержательном же плане кинофильмы о войне («Диверсант», 2004, реж. А.Малюков; «Диверсант. Конец войны», 2007, реж. И.Зайцев; «Штрафбат», 2004, реж. Н.Досталь; «Утомленные солнцем 2: Предстояние», 2010, реж. Н.Михалков; «Московская сага», 2004, реж. Д.Барщевский), как правило, рисуют нам следующую картину: воинские командиры вместе с государством предстают как предатели, зато вот нижние чины как герои; общая ситуация такова, что сзади предатели, спереди фашисты, а посередине – народная масса с интуицией, враз раскусившая и тех и других. Как говорит по этому поводу отечественный кинокритик И.Манцов: «короче, всех и вся победила народная самодеятельность!» [2]. Что касается фильмов о мирном советском прошлом («Вор», 1997; «Водитель для Веры», 2004, реж. П.Чухрай»; «Стиляги», 2008, реж. В.Тодоровский, «Московская сага», 2004, реж. Д.Барщевский), то они рисуют мрачную картину общества, в котором процветал страх, террор, покорность, рекой лилась кровь; рисуют картину мертвого общества. Но самое главное, что при этом они и советских людей лишают статуса человека, превращая их в покорное стадо баранов, лишают их статуса личности, человеческого счастья, любви. Вот как об этом пишет Манцов: «коллективная воля испуганно изымает этих людей, вчерашних богов, из Мира. А как воспринимает коллективное бессознательное тех, кто богам верил, строил, пахал и рожал, так называемый народ? Ещё хуже: как тупорылых рабов. Посмотрите назад: там никого нет! Индустриальная пустыня, посреди которой высятся бюсты и где предсмертно хрипят окровавленные солдаты Великой Отечественной. Из живых – несколько десятков всеми признанных актёров вместе с идеологически незапятнанными балеринами» [3]. И действительно, балерины – это можно, это хорошо. Сериал «Вербное воскресенье» (2009, реж. А.Сиверс) как раз рассказывает историю балерины, судьбу которой сломала советская власть. Но отчего такое внимание к прошлому, хорошее оно или плохое, такое желание испачкать не только само государство, но и людей, когда у нас огромное количество проблем в насто-я-

щем? Что это как не уход от решения проблем? Получается, что состояние не удовлетворённости действительностью порождает стремление определить социальную ситуацию другой эпохи как пораженческую.

Прошлое не отпускает нас, из подобного его восприятия рождается миф о трансцендентности власти для основного населения. Так, в вышеупомянутом сериале «Вербное воскресенье» показано, что советская политическая элита плавно трансформировалась в российскую и так же продолжает терроризировать обычное население. В этом фильме представители власти сначала в тюрьме сгноили советскую мать, а потом эти же люди принялись за российскую дочь. Мы думаем, что история перестройки вместе с современной действительностью, для которой характерна все та же неподконтрольность власти, ее сращенность с криминалом, отстраненность от рядового человека способствуют тому, что человек представляет власть как некую реальность иного рода, которую надо принять как данность, потому что никак нельзя на нее повлиять. Такую веру можно назвать политическим фатализмом.

Но для современного российского массового сознания характерен также еще и фатализм социальный и экономический, миф о социальной гармонии в условиях социального расслоения. В «Вербном воскресенье» дочь балерины, пытаясь сорвать предвыборную кампанию своего отца-политика и его подруги-политика, мстит им таким образом за то, что они погубили ее мать. В ответ они заказывают ее убийство, которое благополучно предотвращается. Вся правда выходит наружу, подруга оканчивает жизнь самоубийством, карьера отца закончена, в его семье – разлад, так как его сын узнает об этой грязной жизни своего отца. Дальше начинается такое, чего доселе в отечественном кино не было. Отрицательные герои картины предстают не как обычные жестокие убийцы, а как люди, жизнь которых была сплошной драмой, как люди, пострадавшие, измученные. Режиссер допускает такое, что отец-политик говорит своему сыну в адрес его единокровной сестры, что она сломала их жизнь, все разрушила. Это вообще не поддается рассудку! Значит, в современной социальной реальности убийство вообще дело обычное, такая ошибка, которая может случиться в жизни каждого человека, каждый может подобным образом оступиться. И это также значит, что утвердилась мысль о том, что желание достигнуть личного счастья не имеет никаких барьеров, ничем не ограничивается. И когда брат и сестра после всей этой правды об их родственниках, после этих событий мечтают о всеобщем равенстве, это выглядит, по меньшей мере, не корректно, поскольку мы видим, что они мечтают только о единстве семьи, о возможности личного счастья. Ведь действительно проблема, как быть счастливым с расчетливым отцом-убийцей! Но подобная трактовка проблемы имущественного расслоения, отчужденности народа от власти подрывает всю серьезность и остроту этой проблемы, нивелирует ее. Вот и получается, что никакого собственно экономического неравенства у нас нет, социальное есть, но оно преодолимо с помощью СМИ, особенно если, как показано в этом фильме, новость обеспечит TV-каналу высокие рейтинги, тут уж что угодно обнародуют.

Мы считаем, что причиной процесса ремифологизации является процесс глобализации. В условиях господства мирового капитала перемены в существовании социальной реальности носят стихийный характер, а какие – либо гарантии отсутствуют, отсутствует стабильность, поскольку власть сращена с капиталом и нацелена на его выгоды. При этом интересы населения для власти как таковые не существуют, обычный человек отчужден от власти. Все, что происходит в таких условиях, можно охарактеризовать как состояние хаоса, в

котором у человека выходит почва из-под ног. Он не может рационально объяснить все происходящее, он смят, раздавлен, дезориентирован этими процессами. Моральная, психологическая усталость, отсутствие перспектив на улучшение состояния социальной реальности притупляют критическое восприятие действительности и нацеливают человека на веру в хорошее, как и например, миф о социальной гармонии в условиях социального расслоения и миф о позитивном дореволюционном прошлом, а также на избежание больших проблем, что выражается в мифе о трансцендентности власти для основного населения; на поиск виновника сложившейся ситуации, олицетворением которого служит советское прошлое, как оно трактуется в мифе о негативном советском прошлом. Поэтому современные пиар-технологи чувствуют, что отечественное массовое сознание – благодатная почва для реализации заказанных им проектов, проектов, которые направлены на контроль за народом, и уж точно не направлены на благо простого населения. Как верно пишет Туркулец: « [...] в отличие от архаичных современные мифы – это уже не способ преодоления незнания, а способ болезненного погружения в незнание, т.е. они не способствуют преодолению человеческим логосом вселенского хаоса, а наоборот, обуславливают бесконечное погружение в этот хаос. Много здесь и обмана и откровенного мошенничества» [4, С. 209].

Литература.

1. Залунин, В.И. Диалектика мифологизации и демифологизации социальной реальности в кризисном социуме [Текст] / В.И. Залунин // Вестник ЧитГУ. – 2009. – №3. – С.5–12.
2. Манцов, И. Легонечко [Электронный ресурс] / И. Манцов // Русский журнал. – 2006. – 12 мая. – Режим доступа: <http://www.russ.ru>, свободный. – Загл. с экрана.
3. Манцов, И. Тема героя и предателя [Электронный ресурс] / И. Манцов // Русский журнал. – 2004. – 24 августа. – Режим доступа: <http://www.russ.ru>, свободный. – Загл. с экрана.
4. Туркулец, С.Е. Взаимодействие мифа и права: горизонты преемственности [Текст] / С.Е. Туркулец // Вестник Бурятского государственного университета. – 2009. – №6. – С. 207–213.

Александр Крикунов

ОНТОЛОГИЯ СОЦИАЛЬНЫХ РЕФОРМ В ФИЛОСОФИИ С.Л.ФРАНКА¹

Модернизация общества и государства, о которой сегодня принято много говорить, в практическом плане предполагает некий набор решений, которые основаны скорее на общем чувстве современности и соответствия «требованиям времени», нежели на внимательном отношении к традиции или на размышлениях о миссии России в мировой истории. Иными словами, дискурс о модернизации развивается по своим собственным законам без оглядки на философский или какой бы то ни было иной опыт глубинной рефлексии. Для определения приоритетов модернизации достаточно общего представления о «национальных проектах», «высоких технологиях» или, допустим, о «Болонском процессе». Тем не менее, сама спонтанность этого движения говорит о

¹ Публикация подготовлена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (грант РГНФ 10-06-72606а/Ц «Философско-педагогическое исследование памяти в контексте русской философии конца XIX – первой половины XX вв.»).

его естественности, о том, что это движение, тем более, должно быть отрефлексировано «со стороны», о том, что оно представляет собой идеальное поле для отработки приемов философского или, предположим, политологического анализа.

Именно с этих внешних позиций вопрос о том, что меняется в процессе модернизации, неизбежно оказывается связан с вопросом о том, что вообще способно в этом процессе измениться. Например, в сфере образования становится необходимым понимание того, какие неустранимо присущие образования черты в любом случае будут сохранены и насколько глубоко понимание образования в качестве «образовательной услуги» скажется на результате образования человека. Можем ли мы говорить о том, что современные изменения в сфере образования действительно предполагают новую парадигму в его понимании или дело ограничится только лишь косметическими изменениями? Является ли в свете этого модернизация мифом и если да, то в каком смысле мы должны употреблять здесь термин «миф»?

То есть, обозначенный комплекс вопросов обращает наше внимание на то, что можно называть онтологией модернизации, предполагающей понимание онтологических основ возможных изменений в политической и социально-экономической сферах.

Обращаясь в этом контексте к тому, что принято называть русской философией, мы можем предполагать, что фрустрация, вызванная такой радикальной модернизацией общества, как революция 1917 года, должна была наложить своеобразный оттенок на весь имеющийся в ней политологический дискурс. Однако как раз в отношении онтологии это не совсем так, поскольку развиваемые в эмигрантской среде онтологические теории прочно уходят своими корнями в дореволюционное прошлое русской философии, причем как в варианте радикального новаторства Н. Бердяева, так и в варианте сознательного консерватизма И. Ильина. В качестве примера мы рассмотрим понимание означенной проблемы в том виде, в котором его можно найти в работах наиболее увлеченного онтологической проблематикой русского философа – С.Л. Франка. Причем в данном случае интересно не только то, каким образом Франк оценивает перспективы и возможности изменений в обществе, а то, какие онтологические решения сопровождают эти оценки.

В то же время, обращаться к Франку за практическими рекомендациями в области политической или экономической жизни бессмысленно. Франк, в тех случаях, когда он все же касается механики существования общества, ограничивается лишь несколькими общими фразами. Например, в завершающей его трилогию работе «Духовные основы общества» он замечает: «Консерватизм, ставший реакцией, стремлением сохранить не жизнь, а безжизненные окостеневшие формы, по самому своему существу разрушителен; радикализм, ставший бунтарством, революцией, по самому своему существу реакционен, ибо, разрушая, не ведет жизнь вперед, а через ее ослабление отталкивает ее назад, на низший уровень. [...] Истинная, онтологически обособленная политика по самому своему существу всегда есть политика духовно свободного, не скованного предубеждениями и омертвевшими привычками, консерватизма или – что то же самое – политика новаторства, черпающего свои творческие силы из благоговейного уважения к живому содержанию прошлой, уже воплощенной духовной жизни» [3, С. 127]. Таким образом, разговор о старом и новом, о том, каким образом должны быть гармонизированы новаторские и консервативные тенденции сводится к простому указанию на то, что они вообще должны сосуществовать, тогда как конкретное опреде-

ление самой формы сосуществования, вероятно, остается делом «случая и человеческой свободы», как некогда замечал И. Киреевский [1, С. 313]. Франк интересуется не практика устройства общества, хотя он и высказывается относительно предпочтительности конституционной монархии [3, С. 129–130], а основания самой возможности появления нового в общественной жизни. Иными словами, для Франка как для философа сама общественная жизнь с ее противостоянием «старого» и «нового» в их самом простом, почти примитивном истолковании уже представляет собой феномен, достойный вопроса о том, «как это вообще возможно?»

Теоретическая конструкция, которую предлагает Франк, весьма показательна и наделена чертами, характерными для многих отечественных философских систем, всегда демонстрирующих четкую интенцию к наделению личности совершенно особым онтологическим значением. Это, прежде всего, выражается в признании ее единственной носительницей творческой активности, проявляющейся и в социальной жизни. «Носителем традиции, начала устойчивости и непрерывности общественного бытия является общественное единство, общество, как целое, тогда как носителем временной изменчивости, творческой активности становится отдельная личность в лице ее индивидуальной свободы» [3, С. 126], – пишет русский философ. В проблемном поле современной Франку философии такая постановка проблемы имела далеко идущие последствия, прежде всего состоявшие в отклонении картезианского решения проблемы субъекта. Ассоциирующееся с классической философией представление о познании как о единственной деятельности, внутри которой может быть обнаружена субъективность, уступает место представлению о деятельной природе человека, находящего себя в творчестве, что, применительно к нашей весьма узкой теме, означает способность к творческому изменению сложившегося социально-экономического уклада. В этом смысле, пытаясь избежать сопровождающих понятие «субъект» коннотаций, Франк предпочитает говорить о «я», выступающем как «нечто живое, качественно неповторимо-своеобразное, полное содержания и внутренней жизни» [3, С. 48]. И сведение «я» к гносеологическому субъекту, что равносильно наделению самостоятельной активностью имперсоналистической реальности общественных отношений, экономики или истории, не только связано с «исчезновением живого индивидуального "я"» [3, С. 48], но и предполагает фатальную неполноценность «я», цель жизни которого в этом случае может быть достигнута только в некотором будущем пределе познания.

Наблюдаемая динамика общественной жизни не может иметь своим смыслом постепенное приближение к некоторому идеальному состоянию общества, изначально предполагаемому самой структурой бытия и постепенно проясняющемуся в историческом процессе. Любое изменение представляется Франку существующим ради него самого и в этом смысле не имеющим никакой иной цели, кроме «самой жизни, во всей всеобъемлющей полноте, глубине, гармонии» [3, С. 107].

Этому же соответствует и своеобразное представление о самом обществе, которое, хотя и является первичной сущностью, тем не менее, не может считаться подлинным субъектом в любом из возможных значений этого термина. Тем самым, реальностью философии становится то, что Н. Лосский удачно обозначил как «идеал-реализм» [2] – представлении о реальном существовании сферы идей, наряду с реальным миром и личностью. Это означает, что творческая активность «я» находит свое ограничение в исходном существовании вневременных идей: «Общество никогда не есть абсолютно па с-

сивный материал в руках законодателя; в нем, помимо отдельных людей, на волю которых можно влиять как угодно, — или, точнее, в последней глубине этих людей, взятых совместно, — действуют общие силы, общие условия, которые ставят некоторый непреодолимый предел реформирующей умышленной воле законодателя. Общество, правда, можно воспитывать в разных направлениях приучать к тому или иному образу жизни или порядку, но лишь в пределах того, что диктуется общей природой человека» [3, С. 43]. Именно эта идеальная «природа» связывает людей в единство «мы», а мир — во всеединство мыслимого. Может быть не совсем оправданно, но Франк апеллирует к памяти, как к феномену, связывающему множество «я» в единство «мы»: «Общественное единство совсем не ограничено памятью о том, что актуально пережито ныне живущими его членами, или теми целями, которые они ставят для своей личной жизни. Существует общественная память и общественное предвидение, выходящие за пределы сверхвременности отдельной личности» [3, С. 62]. И любое социальное изменение есть изменение в объемлющем все всеединстве, и только от этого всеединства оно, согласно С.Франку, получает свой смысл и даже саму возможность осуществления.

Литература.

1. Киреевский, И.В. Критика и эстетика [Текст] / И.В. Киреевский ; сост., вступ. статья и примеч. Ю.В. Манна ; редкол.: М.Ф. Овсянников (пред.) и др. — М. : Искусство, 1979. — 439 с.
2. Лосский, Н.О. Идеал-реализм [Текст] / Н.О. Лосский // Лосский Н.О. Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция / Сост. А. Поляков. — М. : ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 1999. — С. 289–348.
3. Франк, С.Л. Духовные основы общества. Введение в социальную психологию [Текст] / С.Л. Франк // Франк, С.Л. Духовные основы общества. — М. : Республика, 1992. — С. 31–146.

Александр Кузин

О НЕКОТОРЫХ ВИДАХ МАНИПУЛЯЦИИ

Говоря о манипуляции, мы всегда подразумеваем некий абстрактный теоретический объект, который в реальной практике наличествует в формах, которые определённым образом вписаны в социальную и политическую сферу общества и как следствие имеет свои особенности, формы и методы. Для того чтобы мы оценили всю ту роль, которую играет манипуляция в обществе, мы рассмотрим эти виды в том качестве, в котором мы их наблюдаем в нашей повседневной практике. Следует отметить, что рассматриваемые ниже виды социализированной манипуляции, по сути, являются особыми формами её проявления в социальном пространстве, часто находятся в сложной взаимосвязи и выступают как особые институализированные формы развития и существования манипуляции. В частности в связи с характером работы, мы рассмотрим наиболее распространенные и активно используемые виды, которые существуют в виде отдельных сфер деятельности, такие как реклама, PR, маркетинг.

Важность рассмотрения данных видов обусловлена их вписанностью в социальное пространство, где они выступают как носители и трансляторы ма-

нипуляционного влияния, по сути, выступая социально адаптированными и легитимизированными способами существования манипуляции.

Первым рассмотренным видом будет реклама.

Реклама (от лат. громко кричать, извещать) как вид человеческой деятельности возникла довольно давно, но её оформление как вида манипуляции оформилось только в XIX веке. До этого времени реклама выполняла главным образом одну функцию «информативную», но с развитием науки, ожесточением условий рынка, реклама приобретает ряд функций характерных для манипуляции.

Реклама как вид манипуляции является, пожалуй, самым грубым видом из трёх обозначенных. Эта грубость заключается в том, что транслятор манипуляционного влияния не способен скрыть своего существования и его наличие как заинтересованного лица установить достаточно просто. Данная ситуация обусловлена тем, что в рекламе используются средства передачи информации открытые, официальные, а в некоторых случаях даже специально для этого существующие. Рынок рекламных носителей достаточно ограничен и он полностью регламентируется со стороны государства, что достаточно сильно влияет на его эффективность, но, тем не менее, не устраняет её, а скорее выталкивает на новый этап развития, трансформируя и изменяя её. Эффективность рекламы как вида манипуляции состоит в её способности дистанционно продавать, т.е. чем больше покупок будет совершено после контакта с рекламой, тем эффективнее она является. Причём манипуляционная оставляющая рекламы в том, что в действительности она не рекламирует свой товар, она рекламирует, то, что этому товару не присуще, в частности рекламируются удовлетворённые потребности, такие как любовь, безопасность, дружба, самоутверждение. Достигается это путём помещения товара в требующуюся атмосферу, создание которой при сегодняшнем уровне развития техники зависит только от сценаристов и режиссеров, осуществляющих изготовление рекламы. Благодаря умелой иллюзорной связи товара с удовлетворёнными потребностями и осуществляется манипуляция, эффективная реклама способна выполнять все функции социальной манипуляции, что свидетельствует о её принадлежности ей как видовой образования. Но в результате достаточной распространенности и относительной доступности рекламы, она всё более становится агрессивной в том смысле, что старается, как можно больше выделиться на фоне «остального мира», часто удивляя, или шокируя своего потребителя. Основной особенностью рекламы как вида манипуляции является достаточно сильная регламентация со стороны государства в виде ограничения носителей, содержания, количества и прочего, а также её платная основа. В современном обществе реклама – это уже одна из сфер производства, где переплетены интересы и деятельности рекламных агентств, медийных изданий, типографий, клиентов и заказчиков. Всё это свидетельствует о включенности данного вида манипуляции в общественную структуру. Но, несмотря на эту включенность, эффективность рекламы, вследствие ожесточения борьбы на рынке, падает, в результате заставляя искать иные виды манипуляционного влияния. Одним из таких видов стал PR.

PR – аббревиатура английских слов Public и Relations, что в дословном переводе означает общественные связи или связи с общественностью. Связи с общественностью – это особый род деятельности призванный «сгладить» противоречия между экономическими субъектами, потребителями, государственными структурами и др. Для более чёткого понимания приведем два определения, которые как нам представляется, наиболее схватывают особенн о-

сти данного вида манипуляции. В частности президент Украинской ассоциации Паблик Рилейшнз Почепцов Г.Г. даёт такое определение PR, как «[...] на ука об управлении общественным мнением или менеджмент коммуникаций» [3, С. 28]. Второе определение мы приведём из работы Зверинцева «Коммуникационный менеджмент. Рабочая книга менеджера PR», «PR – деятельность по переводу прагматических целей организации в приемлемую для общества политику» [1, С. 80].

Исторически PR как социальный феномен возник в XIX века в США, первоначально выступал в виде пресс-посредничества в политической сфере. Юридическое оформление Паблик Рилейшнз как самостоятельной профессиональной деятельности начинается во второй половине XIX начале XX века, когда начинают организовываться фирмы специализирующиеся на оказании PR-услуг.

PR как вид манипуляции в отличие от рекламы гораздо более искусен и тонок. Главной особенностью связей с общественностью, отличающей её от рекламы, является подача информации таким образом, что бы её субъект не был известен, а подаваемая информация выглядела бы как само собой разумеющиеся, логически вытекающее из происходящих событий. Особенностью PR также является, то, что он может быть гораздо менее затратным для своего заказчика, чем реклама, хотя никакой жёсткой зависимости конечно нет. Ещё одной особенностью связей с общественностью является не регламентированность относительно носителей своей информации, и PR-субъекты стараются проникнуть в наиболее комфортную и естественную сферу жизни человека, в его быденную жизнь, в частности это выразилось в превращении в инструмент Паблик Рилейшнз таких явлений как слухи, сплетни, поговорки и другие. При использовании PR главной задачей, в отличие от рекламы, является не продажа товара, а формирование отношений, мнений, взглядов, что в конечном итоге всё же обусловлено желанием получить прибыль.

Основной манипуляционной составляющей PR является его способность проникнуть в представления, взгляды и убеждения человека без особого сопротивления с его стороны, определённым образом режиссируя его окружающую реальность с целью получения определённого поведения.

PR также как реклама достаточно плотно вплетён в социальную структуру, это выражается в наличии специальных агентов PR, таких как PR-агентства, факультеты PR, PR-консультанты и другие.

Относительно сфер использования следует отметить, что они постоянно расширяются, если первоначально PR использовался в экономической и политической сфере, то теперь его можно встретить и в культуре, и в благотворительности. Это расширенное сферы использования свидетельствует о признании PR как эффективного инструмента управления. Также в Public Relations можно наблюдать тенденции к специализации в смысле её дробления на отдельные самостоятельные составляющие, например, такие как копирайтинг, нейминг и другие. Эта тенденция свидетельствует, во-первых, о большой востребованности PR на рынке и, во-вторых, о высокой динамике развития данного вида манипуляции.

Следующим видом, который мы рассмотрим, является маркетинг.

Маркетинг от англ. market – рынок. Для прояснения понимания данного вида манипуляции обратимся к одному из крупнейших в данной области и последователей профессору Арканзасского университета, Дэвиду Куртцу. В качестве сущности маркетинга Куртц выделяет « [...] процесс обмена, в ходе кото-

рого две или больше сторон, чтобы удовлетворить свои запросы, обмениваясь чем-либо ценным» [2].

Маркетинг как вид манипуляции представляет собой комплекс мер о-приятый направленных на:

- выяснение у потенциального клиента (объекта воздействия) сторон, свойств, особенностей, использование которых позволяет получить выгоду субъекту воздействия.
- изменение субъекта воздействия в соответствии с состоянием объекта для получения дополнительной выгоды.

Как мы видим, маркетинг как одно из видовых проявлений феномена манипуляции состоит из двух взаимодополняющих частей: 1) анализ объекта; 2) изменение субъекта.

Относительно первой части отметим, что анализ проводится тех сторон объекта, которые могут принести субъекту выгоду. Чаще всего используются для анализа такие показатели как: ёмкость, размер, потребности рынка и др. Эта часть комплекса маркетинга главной своей задачей видит сбор и н-формации. Вторая часть комплекса маркетинга представляет собой измене-ние субъекта на основе анализа полученной информации, это изменение должно соответствовать субъекту, таким образом, что бы получить максимум прибыли. Суть же манипуляционного проявления маркетинга состоит в сл е-дующем. Изменяясь, субъект, ведёт к изменению и объекта в том смысле, что, заполучив клиента и удовлетворяя одну из его потребностей, субъект забирает взамен нечто ценное для него. Этот процесс обставляется, так что бы объект считал все происходящие изменения как заботу о нём.

Часто говоря о маркетинге, подразумевается только его рыночные пр о-явления, но можно говорить и о культурном, образовательном и других видах маркетинга. В отличие от рекламы и PR, маркетинг оперирует всегда вещами объективными, в том смысле, что в отличие от 2-х предыдущих видов манипу-ляции работает не с идеями, мнениями, взглядами, а с тем, что можно выр а-зить предметно-материально (товар, услуга). Маркетинг как деятельность до с-таточно развитая, внутри себя имеет специализацию на отдельные направл е-ния. Так первой части комплекса маркетинга соответствуют такое направление как ресерч-маркетинг (маркетинговые исследования). Используются методы статистики, социологии и математики. Это направление довольно формализ о-вано, что говорит о её зрелости как науки. Второй части комп лекса маркетинга соответствуют такие направления как BTL, мерчендайзинг и другие. Всё это свидетельствует о развитости и востребованности ма ркетинга в целом.

Все три вида манипуляции в реальности могут существовать в виде о д-ного единого комплекса мероприятий, что усиливает их эффективность, но часто используются как самостоятельные виды манипуляции. На сегодняшний момент чётко обозначилась динамика на дисциплинарное деление внутри каждого из этих видов, что приводит к эволюции этих видов и усилении их р о-ли в социальном пространстве.

Литература.

1. Зверинцев, А.Б. Коммуникационный менеджмент. Рабочая книга менеджера PR [Текст] / А.Б. Зверинцев. – СПб. : Изд-во Буковского, 1995.
2. Куртц, Д. Четыре эры в истории маркетинга [Электронный ресурс] / Д. Куртц. – Режим доступа: http://www.iteam.ru/publications/marketing/section_28/article_2528/.
3. Почепцов, Г.Г. Паблик Рилейшнз для профессионалов [Текст] / Г.Г. Почепцов. – М. : Рефлбук; К. : Ваклер, 1999.

СУДЬБА МИФА

Обращаясь к вопросу об онтологическом статусе мифа, о современных формах мифологии, мы вновь вынуждены вернуться к проблеме определения природы мифического. Этот вопрос влечет за собой целый ряд других, вытекающих из различных аспектов одной и той же теоретической проблемы. Что такое миф вообще? Является ли миф достоянием глубокой древности, или с течением времени он не исчезает, а только меняет свои формы? Имеет ли миф реальную почву в социальной действительности, или произвольно рождается в индивидуальном сознании? Каковы механизмы его воспроизводства, если эти механизмы позволяют мифу возрождаться в самых разных исторических условиях? И если миф воспроизводится и в современном мире, то насколько сам миф по своей природе противоположен научному и техническому прогрессу? Каково реальное соотношение мифологического и рационального в самых различных формах человеческой деятельности, в том числе и в сфере нравственности и морали?

Ответить на все эти вопросы можно, лишь всесторонне рассмотрев различные формы превращенного сознания современного человека и связанный с ними процесс воспроизводства мистических умонастроений и самых разнообразных суеверий и предрассудков. Для этого необходимо обращение уже не к теоретическим формам изучения мифа, а к связи мифического с обычным сознанием самых разных социальных групп, необходимо изучение ценностных ориентаций современной западноевропейской цивилизации.

На тот факт, что мифы не умерли вместе с древними цивилизациями и что мифическое в иных своих исторических формах продолжает оказывать влияние на общественную жизнь, давно уже обращали внимание. Этот факт оценивается по-разному – иногда речь идет о болезни мифа, иногда о его благодетельной силе. Американский социолог К. Эванс выделяет, в частности, «четыре волны неразумия», в разные исторические моменты господствовавшие в западноевропейской цивилизации, и связывает каждую из этих волн с определенным кризисным состоянием общества: период разложения античной цивилизации и распад Римской империи; крушение средневековой культуры, связанное со стремительным уменьшением влияния христианства и с секуляризацией всех сфер общественной жизни; эпоха вступления капитализма в стадию империализма, сопровождающаяся мировыми войнами; современный мир, с характерным для него кризисом, вызванным процессами глобализации [11, С. 7–10]. Схема может быть иной, но в целом с Эвансом вряд ли возможно не согласиться, так как любые кризисные состояния неизбежно оживляют и усиливают механизмы воспроизводства мифологического восприятия мира.

Следует заметить, что ориентация западноевропейской цивилизации на рационализм и на критику мифа, связывающую его с уходящим феодальным средневековьем, была по историческим меркам недолгой. Антагонизм идей просветительского рационализма и возможностей практической реализации его проектов в полной мере дает о себе знать уже во времена французской революции 1789–1793 годов. Осмысление опыта этой революции повлекло за собой и критику односторонних рассудочных форм рационализма и повыв-

шенный интерес к мифу как способу регулирования и решения проблем социального бытия. Вначале этот интерес выражался осторожно, в виде увлечения античностью или другими древними цивилизациями, которые все чаще рассматривались не как ступени исторического развития, предшествовавшие Европе Нового времени, но как альтернативные формы общественной жизни, основанные на иных принципах и ценностях. Это противопоставление мифа разуму становится одной из доминирующих тем западноевропейской философии. У А. Шопенгауэра темная бессознательная воля выступает антагонистом осмысляющему действительность разуму, причем разум оказывается лишь послушным орудием воли. Ф. Ницше провозглашает возвращение эпохи «мифа», который он противопоставляет «выродившейся» философии, утратившей способность к целостному осмыслению действительности. О. Шпенглер вполне откровенно говорит о «Закате Европы», о гибели западноевропейской культуры перед лицом наступающей «цивилизации», основанной исключительно на разуме и пренебрегающей собственной «душой», наилучшим образом выразившейся в «фаустовском» мифе. Й. Хейзинга определяет истинное содержание культуры через понятие игры с присущим последней иррационализмом и ставкой на случайность. К.-Г. Юнг растворяет человеческий разум в безднах «коллективного бессознательного», полагая, что миф гораздо лучше выражает его содержание, нежели любые рациональные формы. Л. Клагес предвещает человечеству гибель в результате руководимого разумом («духом») научно-технического прогресса, уничтожающего подлинную сущность человека, его душу. Э. Юнгер говорит о вступлении человечества в новую эру господства гештальта Рабочего, с характерной для нее властью техники и «тотальной мобилизацией», которые делают бесполезными разум и науку и заставляют обратить взор европейца к иным формам объяснения мира, например, к астрологии.

Органично вписываясь в современные философские концепции, сегодняшняя мифология представляет собой высоко организованную и весьма влиятельную форму духовной (и в первую очередь «душевной») жизни современной западноевропейской цивилизации. Эта мифология не отличается генетическим единством и легко соединяет в себе самые разнообразные элементы мистических учений, ортодоксальных религиозных учений, сектантских доктрин, искаженных и упрощенных представлений о древних культах, популярных истолкований новейших достижений современной науки. Сама эта легкость эклектизма уже свидетельствует, что в современной западной цивилизации на мифологию возлагается весьма важная идеологическая роль, и что, независимо от любой – положительной и отрицательной – оценки этой роли, с мифом как социокультурным феноменом современности необходимо считаться самым серьезным образом. Обыденное сознание европейцев является не только благодатной средой, впитывающей мифологические представления, но и щедрой почвой, на которой они обильно произрастают. Одни и те же процессы и явления современной социальной действительности, которые вынуждают и профессиональных философов, социологов и историков усомниться в безграничных возможностях человеческого разума, на уровне обыденного сознания порождают специфические умонастроения, в которых определяющую роль играет мифологическое содержание. Идеи, нацеленные на осмысление мифа, питаются этими умонастроениями и возвращаются в обыденное сознание уже не в виде стихийных, смутных представлений, а в виде научных концепций, обладающих различной степенью убедительности, или в виде художественных образов, воплощающих в чувственной конкретности

первоначально неопределенное понятие. В развитых европейских странах широкое распространение мнения об ущербности разума, о его неспособности выполнять надлежащие социальные и познавательные функции фиксируется даже при помощи социологических исследований, иногда весьма красноречиво озаглавленных: «Не расстроился ли мыслительный аппарат?» [14, С. 190].

В преодолении ущербности разума особые надежды нередко возлагаются на искусство, на возрождение той его «великой миссии», которая состоит в напоминании человеку, что он «принадлежит к таинственной организации вселенной, к огромной «системе», достаточно благодатной для обеспечения нашего существования», и помогающей ему достичь «горизонта сверхъестественного» [12, С. 190]. Только такое осознание своей принадлежности к сверхъестественному миру, более совершенному, чем окружающая нас реальность, позволит человеку решить свои земные проблемы. Искусство, таким образом, подключается к решению той задачи, которую должен решить миф. Эту новую роль искусства прекрасно иллюстрирует знаменитый фильм И.Бергмана «Лицо». В основе его сюжета лежит драматическая коллизия идейного и мировоззренческого столкновения между странствующим фокусником Фоглером и врачом Вергерусом, олицетворяющим позитивизм и науку. Последнего поддерживает и полицейский Старбек, хотя, в отличие от Вергеруса, стремящегося совместить идею разумной упорядоченности бытия с представлениями о причастности человека «высшему миру», он убежден, что все непонятное не имеет права на существование. Вергерус, усомнившийся в возможности открыть этот «высший мир» при помощи науки, обращает свой взгляд на «магический театр» Фоглера в надежде найти у него ответы на беспокоящие его вопросы. Фоглер демонстрирует свое гипнотическое искусство, но представление завершается убийством, а Вергерус погружается во мрак безумия. Бергман, несмотря на свои явные симпатии к искусству и олицетворяющему его Фоглеру, показывает не только ограниченность «позитивной науки», но и опасность того пути к глубинам человеческой души, который открывается перед художественным познанием.

Искусство, оказавшееся союзником мифологии, подчинившее свое влияние на ум человека суггестивной силе мифа, само становится мифом. Очевидно, что мифологическое не является только порождением человеческой фантазии, не представляет собой только плод заблуждений разума. Миф не является отражением сущности или закономерности природных или социальных процессов, он, скорее, представляет собой следствие *ослепления* перед этими процессами.¹ Миф есть превратная форма существования этих процессов, это их кажимость, видимость, но такая видимость, которая сама выступает как характеристика определенных свойств самой социальной действительности.

¹ «Действительно, в тот момент, когда мы познаем, что являемся частью природы, мы более не являемся частью природы [...] ослепление перед природой на самом деле есть не что иное, как упрямое всматривание в эту природу, в результате чего принцип самосознания вообще утрачивает силу, и именно потому, что это самосознание познает себя вне своей собственной природной данности, которая распадается в результате отказа самосознания от своих непосредственных целей, от демонстрации собственной непосредственности. Не зря "ослепление" как категория вообще является также и категорией мифа: благодаря ей люди, как это часто имеет место в мифах, изображаются как полностью растворяющиеся в природных взаимосвязях. И то, что уводит от подобного ослепления, что в строгом смысле и называется субъектом, является не чем иным, как самосознанием, убеждением самого себя в существовании собственного Я, тем, в чем это мое Я себя обнаруживает. Я – часть природы, и именно поэтому оно свободно от слепого подчинения законам природы и является чем-то иным, нежели природа». См.: [1, С. 138].

тельности. В этом смысле миф обладает не субъективным, но объективным содержанием, он связан с тем, что К.Маркс относил к так называемым превращенным формам. Миф обладает той видимостью, исчерпывающий анализ которой дал в «Капитале» К. Маркс, рассматривая фетишистский характер товарного производства. При капитализме производство вещей и производство товаров представляет собой один и тот же процесс: товарная форма оказывается неотделимой от продукта труда. Но это тождество представляет собой лишь видимость, в плену которой пребывают экономисты, определяющие товар как продукт труда, хотя лишь в условиях капитализма товарное производство приобретает всеобщий характер. Тайна товарной формы, согласно Марксу, состоит в том, что в ней находит отражение общественный характер труда, причем создается впечатление, что общественные свойства товара как вещи присущи ему от природы. В силу этого предмет труда, становясь товаром, превращается в «чувственно-сверхчувственную вещь», подобно тому, как световое воздействие на зрительный нерв ощущается нами не как результат субъективного восприятия, а как объективно-подлинная форма вещи, находящаяся вне глаза. Но при зрительных восприятиях, продолжает Маркс, свет действительно отбрасывается одной вещью на другую. Это – физическое отношение между физическими вещами. А товарная форма и ее стоимостное выражение – не физическое, а общественное отношение самих людей, «которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами» [6, С. 85].

Важно, что эта видимость, даже когда она развенчивается в рамках научного анализа, демистифицируется и демифологизируется, не исчезает, не уничтожается, а вновь и вновь воспроизводится. В этом возобновляющемся воспроизводстве выражается господство стихийных сил общественно го развития над людьми, господство отчужденного продукта труда над его производителем. Мифологические представления, являющиеся отражением реальных отношений в материальной сфере производства, необыкновенно живучи и с трудом поддаются искоренению. Это объясняется тем, что в духовной сфере такие представления приобретают иной вид, выступают как своеобразная реакция на расчетливый практицизм и «полезность», сопровождающие «рациональное» устройство современного мира, как некий противовес духу меркантильности и косному мещанскому здравому смыслу. В этом отношении «наивность» мифа воспринимается как романтический противовес рациональному, восполняющий ущербность существования индивида в современном мире. Наивность и ограниченность такого «романтического взгляда» на вещи была развенчана еще Марксом: «Так же смешно тосковать по этой первоначальной полноте индивида, так же смешно верить в необходимость остановиться на нынешней полной опустошенности. Выше противоположности по отношению к этому романтическому взгляду буржуазный взгляд никогда не поднимался, потому этот романтический взгляд, как правомерная противоположность, будет сопровождать буржуазный взгляд вплоть до его блаженной кончины» [7, С. 248].

Романтические поиски утраченной целостности человека, когда-то принадлежавшей ему во времена мифического Золотого века, представляют собой реакцию на такую «рационализацию» мира, когда человек, оказываясь участником безличного процесса производства, становится полностью подчиненным железной необходимости, не оставляющей в возможности для свободного проявления его индивидуальности. Все, что выходит за рамки потребностей такой «рациональной», все богатство личности человека, весь его духовный мир становятся бесполезными и, следовательно, ненужными..

«Особые навыки труда все более становятся чем-то абстрактным, безразличным, а труд все более и более становится чисто абстрактной деятельностью, деятельностью чисто механической, а потому безразличной, индифферентной к своей особой форме; становится всего лишь вещественной деятельностью, деятельностью вообще, безразличной по отношению к форме» [7, С. 248].

Процесс преобразования «рациональности» западноевропейской цивилизации в ее противоположность в виде мифа исследовался и М.Вебером. Но если Маркс усматривал истоки капиталистического способа производства в развитии форм собственности, то Вебер объяснял их развертыванием идеи рациональности, сводившейся к «калькуляции», «исчислению». Такая формальная рациональность определяет и саму идею прогресса, понимаемого как «движение вообще», движение, не руководствующееся никакой целью. Втягивая в свое бесцельное движение индивида, прогресс обесценивает все человеческие ценности, лишает смысла любую форму его деятельности. Отсутствие целесообразности компенсируется тяготением к мифу, к тайне и авторитету, находящему свое оправдание в священной древности, в традиции, где императивы опираются не на рациональную аргументацию, а на слепую силу повторения и внушения. Впечатляющий образ такой бесцельной рациональности создал в своем знаменитом фильме «Новые времена» Ч.Чаплин. Эта рациональность находит свое воплощение в конвейере, превращающем человека в придаток машины. Человек находится под постоянным контролем, он лишен даже возможности сделать перерыв на обед, так как рациональная организация его существования возлагает обязанность питания на «кормящую машину». Рационализирован должен быть и отдых и сон, и, если эта тотальная рациональность превосходит скромные возможности отдельного человека, то в финале героя фильма закономерно ожидает безумие.

Спасаясь от безумия подобной рациональности, европейский человек пытается найти в выход в чем-то таком, что было бы ее полной противоположностью. В этом отношении тяга современного человека к мифическому выглядит вполне естественной. Эта тяга находит и свои теоретические обоснования, среди которых особое место по праву принадлежит «аналитической психологии» К.Г.Юнга и его учению об архетипах коллективного бессознательного. Юнгу принадлежит особое, нетрадиционное место и в истории самого психоанализа. Стремление выразить «иррациональную полноту жизни» заставило его выступить против основного принципа, лежащего в основе классических психоаналитических исследований З.Фрейда который продолжал верить в возможность научного постижения тайн человеческой психики и в возможность основанной на этом постижении психотерапии. Юнг отдавал предпочтение интуиции, символизму, а терапевтические исходы психоанализа связывал не с осознанием источника невротических состояний, а, скорее, с таким расширением коллективного бессознательного, в результате которого сознательное Эго занимает подобающее ему скромное место в психической реальности. Впрочем, научность психоаналитического метода самого Фрейда в общественном мнении также сильно преувеличена. Размышляя над его наследием, Дж. Уэбб небезосновательно называет австрийского психоаналитика «секуляризатором оккультизма» и обнаруживает в его учении скрытые заимствования из платонизма, каббалы, а также сексуальных теорий магии [15, С. 577–580]. Но в любом случае следует признать, что Юнг пошел гораздо дальше своего учителя в заимствованиях из оккультных наук. Более того, он и сам неоднократно упоминает в своих работах о различных собственных мистиче-

ских переживаниях, о своем столкновении с необъяснимыми явлениями и чудесами.

Заимствовав из классического психоанализа технику интерпретации бессознательного, Юнг не только вывел ее за рамки индивидуального опыта и расширил до масштабов коллективного, но и дополнил ее различными идеями из оккультных источников. Уже в ранних работах Юнг обращается к некоторым идеям гностиков, трактуя их в духе эзотеризма и мистики. В последние же годы жизни его оккультные наклонности заметно усиливаются; он обращается к психоаналитической интерпретации алхимии [10], усматривая в ней модель процесса «индивидуации», процесса духовной реализации личности посредством освоения энергии коллективного бессознательного. Но термин «индивидуация» во многих текстах может быть без ущерба заменен термином «духовное восхождение», часто используемым в мистических трактатах. Поэтому психоаналитическая концепция Юнга вполне правомерно стала привлекать внимание современных мистиков и оккультистов.

Кроме этого, в определенный период своего творчества Юнг серьезно рассматривал вопрос об идейной совместимости «аналитической психологии» и немецкого национал-социализма. Он проявлял внимание к гипотезе «коллективного расового бессознательного», к «расовой символике», и предпринял даже специальное исследование об «архетипе Вотана» (древнегерманского бога войны), укорененного в коллективной памяти немцев. Позже Юнг отказался от каких-либо сближений своего учения и мистической основы националистической идеологии «крови и почвы», но истинность своего психоаналитического диагноза он под сомнение не поставил. Но, несмотря на субъективное отношение автора к возможности такого сближения, нельзя не заметить, что внимание Юнга к мифу, к символам, к коллективному бессознательному было весьма созвучно стремлению лидеров национал-социалистического движения опираться на иррациональные начала человеческой психики. Объективно, т.е. независимо от того, какие цели и намерения декларирует автор, «аналитическая психология» Юнга может рассматриваться как инструмент манипулирования сознанием масс и в третьем рейхе и в любом другом тоталитарном обществе. Хотя, следует признать, что и в своих декларациях Юнг постепенно оставляет идею научного и терапевтического использования учения об архетипах коллективного бессознательного и склоняется к замыслу создания «мифа для нашего времени», в котором он усматривает единственную возможность восстановления утраченной связи человека с природой, восстановления психического равновесия общества и индивида.

Воссоединение индивида с природой осуществляется, согласно Юнгу, через актуализацию самого глубокого слоя психики, «коллективного бессознательного». У первобытного человека этот слой находился на поверхности его психики. Современный человек часто оказывается не в состоянии решить возникающие перед ним жизненные проблемы, и поэтому часть его психической энергии вытесняется из сознания в бессознательное. Эта энергия конденсируется в бессознательном, а формы организации коллективного бессознательного, архетипы, становятся резервуаром человеческой мудрости. «И если наступает некоторое бедственное положение, то в бессознательном выдвигается архетип, соответствующий первообразу актуального бедственного положения. Так как последний нуминозен, то есть обладает специфической энергией, то он мобилизует сознательные представления, с помощью которых становится воспринимаемым и тем самым осознанным. Когда происходит его переход

в сознание, это ощущается как просветление, откровение или спасительная мысль» [13, С. 378].

Итак, в теории Юнга можно выделить следующие опорные моменты понимания мифологии. Это, во-первых, рассмотрение ее функций как компенсаторных, восполняющих утраченную целостность человеческой природы; во-вторых, утверждение бессознательной основы мифа, и, наконец, в-третьих, постулирование предназначения мифологии как стремления ввести выход являющуюся из-под контроля стихию общественного сознания в рамки некоего «жизнелюбивого» мироотношения, которое было характерно для мифических предков во времена воображаемого «золотого века».

Но если Юнг утверждал, что вместе с ослаблением позиций христианства западный человек утратил связь с глубинными основами бытия, и теперь постоянно стремится к обретению нового мифа как источника творческих сил, то известный религиовед М. Элиаде, разделяя в целом эту точку зрения, настаивает, что в отличие от коллективного опыта, где миф перестает играть центральную роль, в индивидуальном опыте он никогда не исчезал и проявляет себя в снах, фантазиях, воспоминаниях о прошлом [9]. Юнг свою миссию в науке и в культуре связывал с задачей создания мифа для современного общества. Этим возрожденным мифологическим элементам предназначалось сыграть фундаментальную роль в создании новой коллективной общности, в преодолении болезненного разрыва человека с прошлым, в избавлении его от «гнетущего» исторического, то есть текущего времени. Мифологический миропорядок рисуется и Юнгу и Элиаде как некое неизменное состояние человеческого общества, не меняющееся ни к худшему, ни к лучшему. Именно в это время, как бы пребывающее в вечности, были якобы созданы все существующие социальные институты, религии, ремесла, обычаи. К этому времени человек символически возвращается в ритуальных мистериях.

Видимо, нуждается в особом осмыслении, несмотря на свою кажущуюся самоочевидность, и само сближение искусства и мифа. Дело в том, что в современной западноевропейской культуре это сближение происходит таким образом, что, скорее, миф начинают мыслить по образу и подобию искусства, то есть, по художественным законам, а не наоборот. Общеизвестно, что искусство в большей степени, чем любые другие формы духа, сохраняет синтетический характер, и это обстоятельство предопределяет его близость к мифу. Однако есть существенное различие, выражающееся в том, что миф в отличие от искусства не допускает условности и все свое содержание признает реально существующим, а искусство, напротив, охотно обращается к условности и допускает фантастическое содержание, которое таковым и осознается. Поэтому, бесспорно, традиционный миф, коль скоро он становится достоянием искусства, претерпевает в нем существенные метаморфозы и преобразуется в эстетический и художественный компонент произведения искусства, утрачивая, по крайней мере частично, свою исходную сущность. Однако характерное для мифа тяготение к синкретическому восприятию реальности свойственно не только древним цивилизациям, и когда религия, философия, наука, искусство обособляются в самостоятельные формы деятельности, сам миф не только не исчезает, но и продолжает развиваться, оказывая определенное воздействие на эти обособленные формы.

Влияние мифа на искусство не является исключительной особенностью XX века, так как и в XIX столетии, и ранее мифологические сюжеты доминировали в живописи, в поэзии, в литературе, в музыке. Что характерно для XX столетия – так это тот факт, что влияние мифического на различные виды искусства

ва совпадает с обострившимся интересом к мифологическому вообще. Дело не в том, что традиционные мифологические сюжеты имеют к социальным проблемам современности весьма отдаленное отношение и могут восприниматься как идеальный материал для «чистого» искусства. Дело в том, что, наоборот, именно ярко выраженная мифологичность позволяет любому виду искусства обретать особенно острую актуальность.

Возможно, следует сделать ту оговорку, что мифологический характер современного искусства вовсе не означает преобладания фальши, вымысла, безудержных фантазий, но представляет собой особый тип отображения действительности, для которого характерно восприятие мира именно в его целостности, тогда как любое концептуальное осмысление мира, любая форма его постижения в понятиях предполагает абстрагирование от какой-либо из сторон этого целого. Мифологическое восприятие мира может быть сближено с восприятием действительности, свойственным ребенку. Характеризуя мышление детей, Ю.М.Лотман и Б.А.Успенский отмечают такую его особенность, как склонность к приобретению собственных имен, а также тот факт, что при афатических расстройствах речи эти собственные имена утрачиваются последними. «Дойдя до места, где взрослый употребил бы глагол, ребенок может перейти на паралингвистическое изображение действия, сопровождаемое междометным словотворчеством. Можно считать это именно специфической для детской речи формой повествования. Наиболее близкой моделью детского рассказывания был бы искусственно сконструированный текст, в котором название предметов осуществлялось бы при помощи собственных имен, а описание действий – средствами смонтированных кинокадров [...] аналогичный тип повествования можно наблюдать и в ритуальных танцах» [4, С. 291]. Такой тип повествования становится чрезвычайно привлекательным для современного искусства.

Общепринятое понимание природы мифа лучше всего выражено Т.Манном: «Всякий миф – это изначальный образец, изначальная форма жизни, вневременная схема, издревле заданная формула, в которую укладываются осознающая себя жизнь, смутно стремящаяся вновь обрести некогда предначертанные ей приметы» [5, С. 175]. Такое же понимание характерно и для Юнга, у которого архетипы представляют собой некие формальные схемы, а priori конструирующие любые человеческие представления. Для такого архетипа-образца характерно, что «действие не абстрагируется от предмета, а интегрировано с носителем и может выступать вообще как состояние собственного имени» [4, С. 291].

Следует заметить, что поисками нового мифологизма оказываются охвачены самые разные виды искусства, подчас действующие в этом отношении словно по какой-то заранее принятой программе. Так, например, «разработанная Вагнером музыкально-драматическая техника сквозных тем – лейтмотивов – в виде повторяющихся «цитат» отдельных фраз, развертывания отдельных мотивов в целые сцены, контрапунктического разветвления таких мотивов и т. д. [...] была впоследствии перенесена в мифологизирующий роман XX века» [8, С. 293]. Поиски нового языка в искусстве оказываются созвучными самому духу современности. В западноевропейской культуре рубежа XIX–XX веков особо актуальной становится проблема границы между культурой и теми областями действительности, которые к культуре не относятся. Можно напомнить, что в это время под влиянием новейших естественнонаучных открытий в культуру и искусство также входят энергетические теории, согласно которым в культуре, как и в природе, увеличивается энтропия, рассеи-

вание и угасание творческой энергии, ослабление витальных жизненных сил. Согласно таким теориям, культура не способна развиваться бесконечно, до с-тигнув своей вершины, она неизбежно начинает движение к упадку, к дек а-дансу, к истощению. Таким образом, циклическое движение культуры прох одит обязательные стадии варварства, собственно говоря культуры и цивили-зации. Современное состояние Европы осмысливается как «закат». В самой культуре, по мнению Н. Бердяева, «заклучены начала, которые неотвратимо влекут ее к цивилизации. Цивилизация же есть смерть духа кул ьтуры» [2, С. 165]. Угасание творческой энергии, питающей культуру, является основным источником тревоги и беспокойства и для А. Блока. Истощение «духа музыки» – явный признак упадка культуры, вырождения ее в цивилизацию: «Всякое движение рождается из духа музыки, оно действует проникнутое им, но по истечении известного периода времени это движение вырождает ся, оно ли-шается той музыкальной влаги, из которой родилось, и тем с амым обрекается на гибель. Оно перестает быть культурой и превращается в цив илизацию» [3, С. 116].

Разумеется, если культура истощается, утрачивает животворящий «дух музыки», то она нуждается в притоке энергии извне. Дальнейшие возможн о-сти развития культуры связываются с новыми семиотическими сферами. Эти новые сферы локализуются либо в «до-культурном», либо в «посткультурном» пространстве, соответственно, или на стадии варварства или на ст адии цивили-зации. Многие мыслители осознают относительность границ культуры. Кроме того, на эту относительность накладывается традиционная для филос о-фии и эстетики оппозиция природы и культуры, которая принимает разноо б-разные формы и предстает в виде противоречий духа и плоти, Аполлона и Диониса, сознания и бессознательного, среды и наследственности, психоф и-зиологического и биосоциального и т.д. При этом характерно понимание яз ы-ка символов как вершины культуры, то есть, как языка, враждебного челов е-ческой личности, подавляющего ее природу, и одновременно с этим обращ е-ние к языку символов как к языку, зовущему «назад к природе», к естестве н-ным, первоэданым чувствам и проявлениям челов еческого Я.

А. Блок категорически отвергает «безмузыкальную цивилизацию», « гу-бительницу духа музыки», и не рассматривает ее как альтернативу культуре, находящейся в состоянии кризиса. Поэтому « [...] варварские массы оказыва-ются хранителями культуры, не владея ничем, кроме духа музыки, в те эпохи, когда обескрыленная и отзвучавшая цивилизация становится врагом культуры [...]» [3, С. 118]. Н. Бердяев также признает потребность в притоке варварских сил, которые способны оживить деградирующую культуру: «Варварство духа и варварство крови и плоти, черпающие силы из глубочайших темных истоков бытия, извлекающие соки из темных корней всякой жизни, из непросветле н-ной и непретворенной еще культурной бездонности, должно могуществе н-ным потоком нахлынуть на человеческую культуру, когда в ней начинается упадок и истощение» [2, С. 188].

Именно в этом смысл возвращения современной цивилизации к арха и-ке мифа, таящей в себе ту магическую энергию, которая способна оживить любую форму человеческой деятельности. Искусство, философия, религия, политика, обращаясь к мифу, ищут в нем источник радикальног о обновления своего собственного содержания, источник животворящей энергии, которая позволит выстоять перед новыми вызовами времени. Не остается в стороне от подобного «мифологического обновления» и мораль, понятая в данном сл у-

чае и как сфера нравственных деяний и как область соответствующих идей и представлений.

Литература.

1. Адорно, Т. В. Проблемы философии морали [Текст] / Т. В. Адорно ; пер. с нем. М. Л. Хорькова. – М. : Республика, 2000.
2. Бердяев, Н. Кризис искусства [Текст] / Н. Бердяев. – М., 1990.
3. Блок, А. Записные книжки [Текст] / А. Блок. – М., 1965.
4. Лотман, Ю. М. Успенский Б. А. Миф – имя – культура [Текст] / Ю. М. Лотман // Ученые записки Тартуского университета. – Тарту, 1973. вып. 308.
5. Манн Т. Собрание сочинений в 10-ти томах [Текст] Т. 9. / Т. Манн. – М., 1960.
6. Маркс, К. Соч. [Текст] Т. 23 / К. Маркс, Ф. Энгельс ; изд. 2-е. – М., 1955–1981.
7. Маркс, К. Соч. [Текст] Т. 45. Ч. 1. / К. Маркс, Ф. Энгельс ; изд. 2-е. – М., 1955–1981.
8. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа [Текст] / Е. М. Мелетинский. – М., 1976.
9. Элиаде, М. Мифы, сновидения, мистерии [Текст] / М. Элиаде. – М. : «Рефл-бук»; К. : «Ваклер», 1996.
10. Юнг, К. Г. Психология и алхимия [Текст] / К. Г. Юнг. – М. 1997.
11. Evans, K. *Cults of Unreason* [Text] / K. Evans. – New York, 1974.
12. Fourastie, J. *Art, science, technique* [Text] / J. Fourastie // *Diogene*. – 1977. – № 100.
13. Jung, C. G. *Symbole der Wandlung* [Text] / C. G. Jung // *Jung C. G. Gesammelte Werke, Bd 5*. – Olten, 1973.
14. Machino, M. *La machine a penser s'est-elle detra-quee? Enquete* [Text] / M. Machino // *Le monde diplomatique*. – 1975. – № 256.
15. Webb J. *The Occult Establishment* [Text] / J. Webb. – La Salle (Ill). 1976.

Маргарита Кузнецова

РУССКАЯ КУЛЬТУРА: БЫТИЕ МИФА ВО ВРЕМЕНИ И В ПРОСТРАНСТВЕ

В XX веке изучение мифа приняло научный характер, его стали рассматривать в рамках различных дисциплин и разных методологических подходов. Появились исследования, изучающие миф с позиций психологии (З. Фрейд и К. Г. Юнг с архетипами и коллективным бессознательным), социологии (С. Московичи и Г. Лебон с изучением психологии масс), антропологии (Л. Леви-Брюль и К. Леви-Стросс), семиотики (Р. Барт и В. Я. Пропп), философии (Ф. Х. Кессиди, Э. Кассирер и А. Ф. Лосев) и, наконец, культурологии (О. Шпенглер и Э. Тайлор) и многих других.

Значительный вклад при этом в изучение его природы внес Освальд Шпенглер (1880–1936), приверженец аксиологического подхода в изучении культуры. Его концепция развития культуры приобрела широкую известность, а книга «Закат Европы» была переведена на многие языки мира. Каковы же его идеи, которые позволили по-новому взглянуть на миф и те функции, которые он выполняет в обществе?

Основная идея Шпенглера состоит в том, что культуры локальны и конечны, каждая культура имеет «свою собственную форму, и у каждой – собственная идея, собственные страсти, собственная жизнь, воля, чувствования и собственная смерть» [5, С. 41]. Механизмом развития культуры является созревание идеальной «Души культуры», т. е. саморазвитие системы ценностей, реализация идеальных целей во всех видах человеческой деятельности. Со-

гласно Шпенглеру, культура развивается в несколько этапов, первым из которых является рождение (детство) культуры. Рождение культуры связывается с тем, что формируется мифология, в которой вырабатываются основные идеи и основные цели человеческой деятельности, которыми будет руководствоваться данное общество до конца жизни этой цивилизации. Таким образом, развитие культуры представляет собой формирование устойчивой мифологической картины мира, которая консолидирует и упорядочивает общество, превращая его в социокультурную систему со своими обычаями, традициями, правилами, ценностями. При этом миф выступает как символическое отражение «Души культуры», ее пра-символа, который «заложен в государственном устройстве, в религиозных мифах и культах, нравственных идеалах, в формах живописи, музыки и поэзии [...]» [5, С. 219].

Следует отметить, что динамика мифологической системы является, по сути, динамикой самой культуры. Культура меняется соответственно тем и изменениям, которые происходят в ее легендах и мифах, былинах и сказках. По мифотворчеству мы можем проследить, в каком ключе зарождалась та или иная культура, как она развивалась, что для нее является основополагающим, а что менее существенным, что неизменным, а что подверженным изменениям.

Если мы начнем рассматривать русскую культуру, то увидим, что духовное ядро нашей культуры заложено в былинах, равно как и в «Повести временных лет», житиях князей и святых, а впоследствии и в сказках. Это ядро содержит идеалы коммунизма (Н.Бердяев): в былинах перед героями никогда не стоит личных целей, богатыри действуют во благо Руси, не жалея себя. Душа русской культуры неформальна и подвижна (Н.Бердяев): былинный эпос говорит о герое на перепутье, о неокончателности сделанного выбора, о Святой Руси-матушке и ее движении вперед. Символ русской души – степь, которая не имеет границ в пространстве, но имеет метафизическую цель – Царство Божие на земле.

Духовное ядро русской культуры православно-языческое. Это означает, что в ней присутствуют как православные элементы, так и языческие. Например, такие действия как переплунуть три раза через левое плечо, сказать «Чур меня!», вернуться, если черная кошка перебежала дорогу и т.п. вплоть до настоящего времени влияют на сознание русского человека, который подвержен суевериям в силу своего менталитета. Вера в черную и белую магию, сглаз, гадания, следование различным приметам соседствуют с такими типично христианскими действиями, как перекреститься, помолиться Богу, носить нателенный крест, дабы отвести беду и т.д. Посещение церкви и вера в Бога могут не отменять посещения колдуньи с целью любовного приворота. Все эти действия и стереотипы поведения берут свое начало в период формирования русского эпоса, что можно обозначить примерно XII веком. Рождение русской культуры пришлось на время дохристианское (время складывания древнерусского этноса) и христианизации (уже после становления государственности), и языческие символы прочно вошли в ее состав. Неформальность русской Души имеет следствием ее двойственность – православно-языческий характер.

К следующему этапу, оказавшему сильное влияние на духовную культуру России, относится стадия формирования генеральной идеи с целью консолидации нации. Такой идеей для русского народа выступил миф «Москва – Третий Рим». Эта мысль была высказана старцем Филофеем (1465–1542), являвшемся игуменом в Спасо-Елеазаровом монастыре, в посланиях к великому князю Василию [3]. Он говорил о том, что первый Рим (не языческий, а христ

анский) пал «по неверию ереси Аполлинария»¹ в 1054 году, когда произошло разделение церквей на католическую и православную. Второй Рим – Константинополь, пал во время захвата города турками-османами, чем ознаменовал падение всей Византийской империи в 1453 году. Личность же московского князя всё больше ассоциировалась с образом истинного защитника веры, в условиях слабости Константинополя и предательства православия, он спасал его. Это позволило Филофею говорить о том, что Москва становится Третьим Римом, т.е. хранительницей и защитницей истинных ценностей. Во второй половине XVI века эта идея становится официальной идеологией, однако уже в середине XVII века наступает ее кризис, т.к. ее радикальными сторонниками были раскольники. В 1666 году состоялся Поместный церковный собор, где эта идея была предана анафеме. Признаком зрелости Души культуры стало преодоление кризиса, результатом чего стало единство общества и укрепление православия. Но миф «Москва – Третий Рим» не умер окончательно в русском сознании, а воплотился в имперскую идеологию.

Имперская идея уже при Петре I стала последовательно воплощаться в культурной деятельности: в искусстве («Самсон, раздирающий пасть льва» – аллегорическое изображение России, победившей в Северной войне), в идеологии (появляется миф об «Отце Отечества, Императоре Всероссийском, Петре Великом»), в политической деятельности (Россия получает статус империи, а также возникают идеи панславянизма), и даже в религиозной (Священный синод вместо института патриаршества). Немаловажную роль играют и тезисы о единстве триады «самодержавие – православие – народность», высказанной министром народного просвещения графом С. Уваровым, и о неразделимости церкви и царства. «Доктрина «официальной народности» избавила российскую монархию от идей Просвещения, которым ранее принадлежала определяющая роль в идеологии и образном дискурсе власти, но при этом сохранила петровский миф монарха как земного божества» [2]. Впоследствии отсюда же вышел лозунг «За веру, царя и Отечество».

В советскую эпоху имперский миф продолжил свое существование, но уже был выражен в иной формуле: «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!» Н. Бердяев в своем известном сочинении «Русская идея» высказал мысль о том, что Третий Рим сменился Третьим Интернационалом. «Мессианская идея марксизма, связанная с миссией пролетариата, соединилась и отождествилась с русской мессианской идеей. В русской коммунистической революции господствовал не эмпирический пролетариат, а идея пролетариата [...]. Ленинизм-сталинизм не есть уже классический марксизм. Русский коммунизм есть извращение русской мессианской идеи. Он утверждает свет с Востока, который должен просветить буржуазную тьму Запада» [1, С. 250–251].

Таким образом, имперское сознание укреплено было в русской культуре в течение нескольких столетий, и миф империи в той или иной форме определял политическую доктрину и общественное сознание России. Однако следует заметить, что примерно с конца XIX начала XX века в русской культуре наблюдаются совсем неутешительные явления. По мнению Шпенглера, в тот момент, когда наступает кризис идеологии, что является признаком распада духовного ядра культуры, начинается ее угасание, что, прежде всего, выражено в изменении самой мифологии и отношении к ней. Для конца XIX – начала

¹ Аполлинарий был византийским еретиком, утверждавшим, что божественная природа во Христе соединяется над человеческой, что выражалось тем, что таинство евхаристии служилось на пресном хлебе (доминирование божественной природы), на востоке же использовался обычный квасной хлеб с дрожжами. – Прим. авт.

XX века характерен распад имперского сознания, что проявляется в появлении светских идеологий (социалистической, либерально-демократической), бурном росте новых религиозных движений, начиная от старообрядцев, скопцов и хлыстов начала XX в. и продолжая свидетелями Иеговы, церковью объединения Муна, обществом сознания Кришны и многими другими в конце XX в. Весь XX век идет постоянная смена мировоззрений, православие было заменено пролеткультом, иначе говоря, попыткой выстроить совершенно новую культуру практически с пустого места. В свою очередь, советская культура включала в себя, помимо пролеткульта, культуру диссидентства, культуру андеграунда и т.д. А развал Советского Союза в 1991 г. не только не вернул русскую культуру в ее изначальное русло, но еще более подчеркнул кризис Души культуры (в шпенглеровском смысле – как специфическую для конкретного общества систему ценностей). И поиски национальной идеи на протяжении последних двадцати лет лишь подтверждают этот факт.

И, наконец, пожалуй, самое важное, что нужно отменить – признаком распада Души культуры является рационализация, попытки ревизии мифологии. С точки зрения О. Шпенглера, культура по своей сути религиозна, а миф принимается на веру в том обществе, где был создан. Попытки же рационального анализа, пересмотра мифа свидетельствуют о том, что распадается целостное национальное сознание, основанное на вере, разрушается символ культуры.

Литература.

1. Бердяев, Н.А. Русская идея. [Текст] / Н.А. Бердяев. – Париж, 1946.
2. Вортман, Р. «Официальная народность» и национальный миф российской монархии XIX века. [Электронный ресурс] / Р. Вортман. – Режим доступа: http://ec-dejavu.ru/o/Official_Nation.html
3. Послание старца Филофея к великому князю Василию. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://old-rus.narod.ru/07-19.html>
4. Пропп, В.Я. Морфология волшебной сказки. [Текст] / В.Я. Пропп. – М., 1998.
5. Шпенглер, О. Закат Европы: В 2 т. Т. 1 [Текст] / О. Шпенглер. – М., 2004.

Леонид Лазебный

ПОЛИТИЧЕСКОЕ В КОНТЕКСТЕ МОДЕРНИЗАЦИИ

Модернизация как реальный факт в историческом процессе – положительнее явление, но в целом, модернизация в нашей стране, хотя и осознается как необходимое, энтузиазма не вызывает. За всю свою историю Россия пережила ряд модернизаций и в исторической памяти отложился вывод, что материальные и духовные затраты российского общества на каждую из них намного превышают тот положительный исторический итог, который она дает. По существу, главным итогом любой модернизации прошлого являлась усталость нации и осознание жизни, индивидуальной или социальной, как «вечного боя», как непрестанного движения эволюции, порождающей все новые и притом неожиданные догмы социального и политического, чреватые, в свою очередь проблемами, возникающими из неизбежных обстоятельств борьбы нового и старого за существование. В контексте этой все более осоз-

наваемой изменчивости и неустойчивости социальной жизни меняются взгляды на способ бытия социальных феноменов. Взгляд на социальные феномены как обладающие определенным социальным статусом и отлаженными структурами и функциями уступает место представлениями об их мобильности и эволюционности.

В период модернизации, который по сути является периодом изменения, перехода и нестабильности, в общественном сознании возникает потребность в пересмотре содержания фундаментальных понятий, на которых строится теоретическое осмысление реальности. К таким понятиям относятся все категории, связанные с политической жизнью социума. Прежде всего это категория власти, наиболее общая, наиболее трудно определяемая, как любое и сходное понятие, выражающее и отражающее специфику того или иного вида деятельности. Все определения власти имеют либо метафизический характер, либо описательный; последнее определение сводят власть к одному из ее видов. Содержание категории политики, столь тщательно разработанной в истории философии и социологии, оказывается лишь функцией государства. Однако, и эпоха модернизации, и то, что последует за ней, заставит поставить вопрос о роли государства, государственной власти и государственной политики в новой реальности. В противоположность более ранним взглядам, жестко связывающим политику с государством, современные представления о политике отличаются большей широтой, в сферу политики включаются другие явления, такие как, например, универсальный принцип власти как волевого желания, когда сам принцип волевого отношения связывает субъектов политики и власти, когда называют властью «общую силу, которая является результатом желания жить вместе, которая существует до тех пор пока действует это желание» [3, С. 47].

Наиболее перспективной представляется разработка категории «политическое», которая, будучи предложенной Карлом Шмиттом [4, С. 47]. Еще в 30-е годы XX века, оказалась востребованной сейчас и уже активно встраивается в категориальный аппарат политологии и философии политики. Категория политического достаточно гибкая и емкая, чтобы вместить вновь открываемое и рефлекслируемое, т.е. осознаваемое содержание, и то же время достаточно пронизываемое, чтобы не удерживать в своем содержании утяжеляющие и интеллектуальные и институциональные оболочки реальных феноменов.

Не секрет, что некоторые государственные и муниципальные структуры, имевшие изначально политическое значение, превратились в фикции; реальная политическое управление принадлежит теневым структурам, недостаточно или абсолютно недоступным осознанию большинством граждан. К. Шмитт рассматривал социальную реальность как онтологически предшествующую конкретным проявлениям, таким как государство, управление, политические отношения и институты. «Политическое есть обобщение опыта масштабного прошлого, усвоение (или формирование) качественного мифа об этом прошлом, отыскание человеком собственного места в масштабных реальностях истории, и наконец формирование определенного плана действий выработка целей и задач в отношении окружающей действительности, которые человек намерен отныне воплощать в жизнь» [2]. Значит, политическое – это одна из сфер бытия человека, не более значимая, чем экономическая, технологическая, социальная, моральная, правовая или метафизическая; в то же время эти сферы не могут вытеснить друг друга из человеческой жизни вследствие своей качественной универсальности и политическое может при существовании на всех уровнях человеческого бытия. Таким образом у К. Шмитта политическое о б-

ладает тотальностью. В то время как государство ее лишается, становясь лишь формой проявления «политического» – как сущностной противоречивости, конфликтности человеческих отношений. Данное определение представляется в аспекте современной отечественной модернизации слишком общим, и сходящим к любому типу социальной деятельности, науке, философии, управлению. Предложим более простое определение политического как власти в социально-организационных формах. Иными словами если власть выступает в рефлекслируемом виде, имеет своим объектом социальные образования и вырабатывает определенные нормы деятельности и их социальных носителей в виде стабильных структур, то мы имеем дело с политическим. Политическое включает субъект, объект, систему ценностей (осуществление власти) и норм (предписываемые стереотипы поведения), а так же социальные структуры, непосредственно осуществляемые реализацию властных решений. Таким образом, политическое представляет собой специфическую сферу социальной деятельности, оформляющуюся в тип власти.

Категория политического позволяет исследовать проявление власти, так сказать, синхронически на всех уровнях социальности начиная с межличностных контактов и заканчивая социумом в целом : в семье, в малой группе, в контактах между группами различного уровня и характера, в отношениях с социальными сферами, а так же между материальными и духовными процессами. В философском исследовании политического можно отказаться от рассмотрения феноменов власти через призму понятий государства и политики как реализации государственного интереса, подобно тому, как в реальной жизни постепенно уходит в прошлое монополия государства на власть. «Мы не знаем, какой тип исторической системы придет на смену ныне существующему – считает, например, известный американский социолог И. Валлерстайн. – Но мы наверняка знаем, что та своеобразная система, современниками которой мы являемся, система в которой государство играет ключевую роль в обеспечении безграничного накопления капитала не способна более функционировать [1, С. 104]. Значит категория политического позволяет исследовать власть и в диахроническом аспекте в ее эволюции, в исторических формах. В таком случае можно рассматривать политическое в догосударственных, доцивилизационных образованиях, где складываются своеобразные формы власти как управления отношениями.

Государство же, долгое время, начиная с античности отождествлявшееся с обществом предстает перед нами как одна из исторических и эволюционирующих объективных форм политического на поздних стадиях своего существования породивших ее собственную оппозицию наглядно продемонстрировавшую принципиальную неидентичность государства и общества. Речь идет о так называемом гражданском обществе, в Новое время ставшим оппонентом государства в отношении осуществления организационно-властных функций. Государство превращается в профессиональную группу, которой по договоренности гражданское общество поручает осуществление специфических видов деятельности. Собственно сам договор оказывается возможным потому, что гражданское общество и государство имеет властные структуры и функции – общую платформу для взаимодействия. В рамках современных процессов модернизации проблемы соотношения различных структур политического проявляются в перераспределении государственного суверенитета и формах автономизации, федерализации, сепаратизма, а так же в форме передачи все большего числа функций государства структурам гражданского общества, если, конечно, это общество готово их на себя принять. Таким обра-

зом, объективно государственным интересом становится развитие гражданского общества. В современной России решению этой общей проблемы препятствует то, что, во-первых, гражданское общество еще не сложилось, так что трудно говорить о том, чтобы передать ему некоторые государственные функции; во-вторых, российское государство проявляет только слабые намерения такой передачи; напротив после некоторого ослабления, стремится сосредоточить и утвердить эти функции в собственных структурах. Тем не менее, диффузия политического в российском обществе присутствует: в теневых экономических, национальных, профессиональных структурах российское общество по мере сил участвует в обширных социальных процессах. И модернизация вообще и сопутствующие ей изменения в области политического в России осложняются отсутствием социальной базы, способной стать субъектом масштабных инноваций, развития которых требует время.

Литература.

1. Валлерстайн, И. *Конец знакомого мира: социология XXI века [Текст] / И. Валлерстайн.* – М., 2004.
2. Дугин, А.Г. *Философия политики [Текст] / А.Г. Дугин.* – М. : Арктогея, 2004.
3. Рикер, П. *Герменевтика. Этика. Политика [Текст] / П. Рикер.* – М. : АО «КАМ!»; изд. Центр «ACADEMIA», 1995.
4. Шмит, К. *Понятие политического [Текст] / К. Шмит // *Вопр. социологии.* – 1992. – №1.*

Игорь Ланцев

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПАРАДИГМЫ И НАУЧНАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ

В современный век технологических (информационные и нанотехнологии) и социальных трансформаций постиндустриального типа возник катастрофический разрыв между уровнем технологий, определяемых наукой, и мышлением, формирующими представление об окружающем мире. Используя новые достижения науки в технологиях, человечество тем не менее традиционно продолжает мыслить классически, не осознавая, что вхождение в квантовую и информационную сферы реальности предполагает усвоение другого образа мышления, диктуемого используемыми в технологиях законами природы. Все это ведет к дисбалансам во взаимоотношениях природы и общества, культуры и цивилизации, к разрыву между традиционной гуманитарной и «научной» культурой. Такая «игра с огнем» чревата опасными последствиями, подобными Хиросиме и Чернобылю.

Главная опасность периодов бурного развития научно-технологического потенциала цивилизации состоит в том, что этот потенциал превышает защитные силы культурных механизмов самосохранения. Выход из создавшегося положения видится в перевооружении нашего сознания и культуры мышления, адаптации культуры к новым технологиям, в выработке новых социокультурных механизмов сдерживания самоуничтожения, создании новой морали и системы ценностей. В культуре как и в науке должны произойти парадигмальные сдвиги.

В Новое время наука как специфическая форма духовной деятельности прошла три основных этапа, качественных состояния, известных как классическая наука (парадигма – механика Ньютона), неклассическая модернистская парадигма и постнеклассическая (постмодернистская или немодернистская). Быстрое развитие науки и техники в наше время породило иллюзию, что рациональных средств, которыми они располагают и которые непрерывно совершенствуются, в принципе, вполне достаточно для адекватного понимания действительности. На этом пути и возникла научная картина мира. Связывая различные явления в общее описание, наука соединяет воедино части необычайно сложного окружающего мира. Принцип предопределенности составляет основу классических представлений о мироздании, управляемом жесткими законами иерархии. Современное мышление, признавая односторонность классического рационализма, видит в ней одну из причин со временного кризиса человеческого бытия.

Философия, наука и искусство в своем классическом завершении исходят из общей позиции отношения человека к миру и сознания к бытию. Эта позиция классического рационализма основана на определенном характере субъект-объектных отношений, на стандартах классической логики. Производство стандартных продуктов культуры требовало производства стандартизированных людей, распространения коллективных мнений при одновременном исключении индивидуального мышления. Желание подчинить мир какой-то картине, нарисованной в сознании, несоответствие между воображаемой картиной и реальностью вело к остановке развития. Классическая наука, создав сциентистскую картину природы, оказалась не в состоянии постичь мир в его бесконечном многообразии. В ней не оказалось места для человека как духовно развивающегося и свободного существа, как носителя живого духа сознания, через которого и происходит одухотворение природы.

Развитие природы с позиции классического рационализма рассматривается как каскад причинных цепочек, где каждое позднее событие имеет причиной более раннее. По существу, это строгая и безупречная версия или вариант эволюции (Большой истории). Но близкие события, которые включаются в цепочку, могут быть не исключающими друг друга, что ведет к логике, допускающей третье возможное, т. е. к неклассической логике.

В неклассическом историзме Фуко эпистемы, напоминающие парадигмы Куна, представляют собой фундаментальные коды культуры, определяющие конкретные формы мышления, знания и наук. Кризис классической рациональности причинно обуславливает трансформационные процессы в сознании и культуре. Новое научное видение мира дает возможность нового осмысления явлений и проблем реальности.

В современной социокультурной парадигме релятивистски трактуемого мира природных и культурных феноменов он рассматривается с разных и интеллектуальных позиций и в разных аспектах, поскольку все относительно. Различие концептуальных и – более широко – культурно-исторических перспектив видения реальности ведет к тому, что мир предстает перед человеком как калейдоскоп различных проекций, перспектив и толкований.

В философии один из источников такого «смыслообразующего» миропонимания – трансцендентальная феноменология Гуссерля, в которой философское рассмотрение сосредоточено не на предмете, а на сознании. В ортодоксальной интерпретации квантовой теории как основы неклассического мышления сознание проявляется уже не как система общезначимых понятий, не как абстрактное и абсолютное, а как живое сознание в процессе наблюдения

ния, «измерения». Феномены самого сознания носят динамический, неопределенный и спонтанный характер, препятствующий их адекватному объяснению и прогнозированию. Эти проблемы исследования сознания могут быть решены на основе дополнительности рассмотрения объективной и субъективной реальности. Особенно ярко проблемы сознания проявляются в рефлексии так называемых парапсихологических и трансперсональных явлений, связанных с измененными состояниями сознания, которые долгое время считались патологическими.

Сознание должно охватывать, с одной стороны, мир объектов, а с другой стороны – их смысловое содержание в качестве живой сущности духа сознания. Художественная картина мира, ориентированная прежде всего на человека как носителя сознания, взаимно дополняется к научной картине, и неклассический принцип дополнительности создает основу для их синтеза.

Действие неклассического принципа дополнительности можно предполагать в любой сфере познавательной и культурной деятельности человека. Этот принцип исходит из того факта, что в результате реальной целостности субъекта и объекта возникают взаимоисключающие элементы содержания сознания. Такой подход, ориентированный на культуру, нацелен на межкультурную коммуникацию, диалог между разными направлениями культуры, в идеями, жанрами искусства, на диалог различных наук, межпредметную интеграцию различных видов искусства.

При рассмотрении основ постнеклассической рациональности следует учесть, что согласно принципу наблюдаемости Бора существующим следует считать лишь то, что наблюдается или может быть сделано таковым. Поскольку никаких внешних по отношению к миру сил не наблюдаем, следовательно, эволюционные изменения происходят за счет внутреннего взаимодействия. Поэтому механизмом эволюции можно считать самоорганизацию, то есть процесс, идущий именно за счет внутренних стимулов, не требующих вмешательства внешних факторов, не принадлежащих системе. Это мышление лежит в основе синергетики. В парадигме постнеклассического мышления научно-теоретическое сознание делает шаг к конструктивному пониманию роли и значимости процессов хаотизации. Идеи о сложности, случайности, неопределенности, утвердившиеся в естественнонаучной картине мироздания, стали проникать и в социальные и гуманитарные науки. Идеи синергетики способствуют формированию нового трансдисциплинарного типа сознания и мышления. Овладение этими идеями открывает возможности для диалога и синтеза науки и искусства, науки и религии, западного и восточного миропонимания. Пришло осознание того, что и пути развития мироздания и социума, нравственные императивы подчиняются принципиально другим закономерностям, где имеют место и неустранимая сложность, неопределенность, случайность и необратимость. В обществе неопределенность реализуется через феномен личной свободы индивидуума. Именно присутствие в природе человека в качестве субъекта, осуществляющего вольный и непредсказуемый выбор, делает исторический процесс сложным и не подчиняющимся никаким непреложным законам вселенского развития. Рефлексия по поводу модернистской концепции мира как хаоса выливается в опыт игрового освоения этого хаоса, превращения его в среду обитания человека культуры.

Существует взаимосвязь между открытиями в науке (квантовая механика и синергетика), ведущими к смене рациональности, и изменениями в духовной сфере жизни (переход от модернизма к постмодернизму в искусстве, религии, культуре).

Постмодернизм выражает мировоззрение современной эпохи, находящейся в стадии становления. Постмодернизм ярко проявил себя в культуре и искусстве, но он выходит за эти рамки, пронизывает все сферы общества, включая экономику и политику. В осмыслении этого социокультурного явления необходим синтез постмодернистского мировоззрения и концепций постиндустриального и информационного общества. В новых социальных отношениях важная роль отводится общению с людьми и символами, диалогу личностей, «игре» между людьми. Глобальная экономика и культура обретают планетарный и системный, сетевой и виртуальный характер. Характерной чертой общества становится специфическая гедонистическая культура. Основные категории постмодернистской философии: плюрализм, децентрация, фрагментарность, симуляция, виртуальность.

В своем сознании индивидуализированный человек разрывает традиции, становясь флуктуирующим элементом социума. А бесконечно малые изменения начальных условий ведут к катастрофической неопределенности дальнейшего поведения всей системы. Таким образом, культура уходит от решения проблем цели и смысла жизни, прямой ответственности каждого человека за благополучие этого мира.

Проявлением постмодернизма в науке является псевдонаука. Постмодернистское отношение к окружающему миру основано на подходе — «мир как текст». Задача заключается в том, чтобы его прочитать, и, что важно, и толковать по-своему. Поэтому большинство постмодернистских толкований картин мира выглядят лживыми.

Характерной чертой современного постмодерна является расхождение между памятью и историей. История уже не память, а контрпамять. Воспоминание исключает повторения или стереотипы мышления. Традиции, повторяя и модифицируя предшествующий опыт, лишь создают иллюзию единства. Поэтому постмодернизм руководствуется принципом, что все, созданное до него, должно быть переиначено. Так подлинная культура (наука, искусство, религия...) смешивается с лженаукой и другими низкокультурными подделками и откровенной «попсой», отражающими собственное индивидуальное ощущение мира. Ведь постмодернизм направлен против любых попыток абсолютизации и наделения привилегированным статусом какого-либо знания, он ставит задачу пересотворить человека, общество, природу и Вселенную, руководствуясь идеалами гуманизма. Постмодернизм, по мнению носителей этого мышления, несет в себе ту идеологию, которая могла бы оградить культуру от подавления силой техники. В постмодернистской интерпретации гуманизма нет места универсальной этике, диктующей определенную модель поведения, но упор в нем делается на обеспечение общечеловеческих ценностей, которые следует понимать не как общие идеи, а как конкретные ценности каждого отдельного человека, без которых его собственная жизнь теряет смысл.

Познание в постнеклассическом понимании есть моделирование, включающее в образ мира личные аксиологические, ценностные компоненты (пристрастность позиции наблюдателя и в силу этого "плюрализм истинности"); полагающее множественность возможных моделей мира ("принцип дополнительности Бора"); принимающее ценность разнообразия и, как следствие этого, полагающее многоальтернативность путей развития. Перед человеком возникает необходимость в выборе интерпретации фактов: либо остаться в рамках данных стереотипов (формализма), либо снять запреты стереотипов господствующей парадигмы, пренебрегая ею, выйти за ее пределы (инсайт).

Важнейшая особенность современного постиндустриального общества заключается в тотальной информатизации жизнедеятельности человека (телевидение, виртуальная реальность, Интернет). Основой этого общества является интеллектуальная технология, главными ресурсами выступают знания и информация. Наиболее ярким примером постмодернистского строя и стиля жизни является Интернет, проникающий во все аспекты жизни современного общества. Это, по существу, один из основных источников информации для человека, оказывающий непосредственное влияние на его культурный уровень и социальное поведение. Активное использование высоких информационных технологий коммуникации ведет к новой переоценке ценностей.

Компьютерная и социальная революция порождают культуру виртуальной реальности, превращающей виртуальность в нашу реальность, где слова переопределены виртуальными образами. Происходит кибернетизация человеческой культуры и самой человеческой жизни. В области массовой культуры и прикладной сфере возникла индустрия интерактивных развлечений и услуг нового поколения, обыгрывающая принцип обратной связи и эффект присутствия. В теоретическом плане виртуальная реальность есть одно из сравнительно новых понятий неклассической эстетики. Эстетика виртуальности концептуально шире постмодернистской эстетики. В центре ее интересов виртуальные артефакты как компьютерные двойники действительности, и иллюзорно-чувственная квазиреальность. Новая эстетическая картина виртуального мира отличается отсутствием хаоса, идеально упорядоченной выстроенностью, сменившей постмодернистскую игру с хаосом.

В рамках отдельно взятой культурной эпохи парадигмы, идеи и теории сосуществуют одновременно, являясь лишь одним из возможных вариантов единой для данной эпохи структуры или инварианта. Современная постмодернистская наука принципиально полипарадигмальна, плюралистична, гетерогенна по своей структуре. В ней сосуществуют на равных основаниях классика, неклассика и постнеклассика, а на роль парадигмы всей науки претендуют не только физические науки, как, например, синергетика, сколько биологические теории (современная синтетическая теория эволюции), а еще больше – социальные и гуманитарные науки и теории (история, социология, литературоведение, искусствоведение и т.д.).

Дискурс постмодерного общества – это более гуманистическое звучание постмодернизма перед лицом возможной опасности техногенных катаклизмов. При разработке идеологии перехода человечества к новой цивилизованности необходим комплексный подход с точки зрения научных, философских, культурологических позиций. Наиболее радикальным средством разрешения кризиса призвано стать критическое переосмысление идей, лежащих в основании современной техногенной цивилизации. И в первую очередь необходимо модернизировать лежащую в основе технического прогресса духовно-ценностную мотивацию. По гречески кризис – суд, решение, выбор, приговор. Современное человечество еще не осознало собственной духовной нищеты. Нынешняя эпоха – это «век бифуркаций», время вступления человечества в эру духовных инициаций. Мудрость завтрашнего дня иная, чем мудрость вчерашнего...

КОНСЕРВАТИЗМ И ТРАДИЦИОНАЛИЗМ

Соотношение консерватизма и традиционализма – одна из главных тем при изучении политической философии. Опора на традицию составляет одну из самых сильных сторон консерватизма. Однако далеко не всякая защита традиции есть консерватизм. С точки зрения К. Манхейма традиционализм – «начальная реакция на сознательные реформаторские тенденции» [1, С. 593]. Природа традиционализма «полуреактивна» и дорефлективна, консерватизм же, как более поздний вариант отстаивания традиции – сознателен и рефлексивен [1, С. 597]. Если традиционализм – это серия реакций на внешние раздражители, то поведение консерватора определяется системой взглядов. Жесткой преграды между традиционализмом и консерватизмом нет: «В определенном смысле консерватизм вырос из традиционализма: в сущности, это – прежде всего сознательный традиционализм» [2, С. 140].

Традиционализм и консерватизм представляют собой разные стадии общественного сознания. В странах Европы вплоть лишь до рубежа XV – XVI вв. (началу эпохи модерна [7, С.47]) традиция перестает быть ведущим культурно – историческим началом, и к концу века Просвещения традиция уже занимала оборонительное положение по сравнению с новацией. В России подобное произошло позднее. Что касается стран Востока, то там традиция не была поколеблена и к началу XX века.

Философия Просвещения была враждебна традиции. Для просветителей традиция стояла в одном ряду с предрассудками, фанатизмом и мракобесием. С точки зрения рационалистической философии, традиция противостоит личности.

Великая французская революция была всей своей идеологией направлена на ликвидацию традиционных жизненных устоев, игнорирование исторического опыта как «нерационального». «Не допустим того, чтобы нас сбили с пути при изучении былых институтов и прошлых ошибок, – провозглашал Сийес. – Разум один для всех времен, он создан был для человека, поэтому именно тогда, когда он говорит о самых дорогих интересах, он должен быть выслушан с уважением и доверием [...]. Наша история нам не закон», – заявлял Рабо Сент-Этьенн [4, С. 149]. Зато именно опора на исторический опыт и традицию составлял основу тогдашнего европейского консерватизма. Консерватизм периода 1789 – 1848 гг. был консерватизмом традиционалистским. Это значит, что он не был «просто» традиционализмом, но им не исчерпывается политическая и социальная философия, равно как и политическая практика более позднего консерватизма.

Собственно, уже до революций 1848 – 49 гг., консерваторы понимали, что промышленное развитие, подъем новых социальных классов, делают невозможным сохранение незыблемости прежних порядков. Необходимость и неизбежность социальных реформ во имя недопущения революции стала сознаваться консерваторами как главная гарантия сохранения стабильности и порядка.

После революции 1848–49 гг. консерватизм окончательно теряет свой традиционалистский характер. Хотя политически революция потерпела поражение во всех странах Европы, но Старый порядок исчез окончательно.

Об этом же определенно высказался «классик» консервативной мысли, испанец Х. Доносо Кортес (1809 – 1853 гг.). Всемирную известность принесл и ему ряд политических речей, произнесенных им в испанском парламенте в 1849 – 53 гг. Доносо признавал, что после 1848 г говорить о легитимизме в Европе уже невозможно, и что консерватизм должен приобрести иной характер. Во имя сохранения основ прежнего общества необходима не легитимная монархия, а национальная диктатура. Задачей национальной диктатуры, помимо наведения порядка, является и воспитание масс в христианском духе. Перед Европой вовсе не стоит альтернатива – демократия или диктатура, а лишь альтернатива диктатуре национальной в виде диктатуры революционной.

«Закат Европы» уже тогда был для Доносо свершившимся фактом: «Она (Европа) умирает, ибо ее убивает заблуждение, которое лежит в основе этой цивилизации» [6, С. 35]. Под этим заблуждением Доносо понимал именно рационалистическую философию и политический либерализм. Доносо предсказал многие перемены. Он говорил о грядущем крушении Австрийской империи, мировых войнах, о контролирующих всю жизнь общества диктатурах, и о грядущей победе коммунистической революции в России.

Со второй половины XIX века консерватизм становится ведущей реформирующей силой в Европе. Так, в Великобритании Консервативная партия под руководством Б. Дизраэли провела ряд серьезных политических и социальных реформ. В частности, именно консерваторы осуществили реформу английской избирательной системы в 1867 г, в результате которой количество избирателей удвоилось. Новыми избирателями были в основном промышленные рабочие.

Еще более масштабный характер носили реформы в Германии. О.Бисмарк, активный борец с революцией в 1848 г., осуществил «революцию сверху», проведя объединение Германии. Сам Бисмарк так объяснял свои поступки: «Если революция должна произойти, лучше мы сделаем ее сами, чем станем ее жертвами» [5, С. 284]. В объединенной Германии Бисмарк также провел широкие социальные реформы в интересах широких слоев. Были введены страхование на случай болезни, увечья, старости и неспособности к труду. Германия стала первой в мире страной, где было принято развернутое социальное законодательство.

Но почему именно консервативные деятели типа Дизраэли или Бисмарка, возглавили масштабные, поистине революционные, перемены? Разумеется, сами по себе эти деятели были выдающимися политиками, способными встать «выше предрассудков века», уяснить стоящие перед своей страной задачи и решить их. Бисмарк еще в 1859 г., говорил лидеру либералов Г. фон Унру, что Пруссии остается надеяться лишь на одного союзника – немецкий народ. И пояснил собеседнику: «Я тот же юнкер, что и десять лет тому назад [...] но я должен был бы не иметь глаз и разума в голове, если бы я не смог ясно осознавать действительное положение дел» [5, С. 137]. И все-таки, при всех выдающихся личных качествах этих политиков, именно консервативные принципы обеспечили им возможность проведения своего политического и социального курса.

Консерватизм исходит из принципа неравенства людей и неизбежности иерархии в обществе. Однако при этом консерваторам свойственно рассматривать общество как живой организм, в котором все органы имеют свою задачу и являются необходимыми для самого существования организма. В силу этого недопустимо, чтобы отдельные органы были поставлены в слишком тяжелое положение.

Еще одним парадоксом, объясняющим ведущую роль консерваторов в проведении социальных реформ являлась антибуржуазность консервативного мышления в XIX веке. Буржуазное накопительство вступало в противоречие с идеями служения великим идеалам, будь то верность монарху, церкви, нации. Не случайно К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте коммунистической партии» обратили внимание на своеобразное идеологическое и политическое направление, которое они называли «феодальным социализмом».

Наконец, еще одной важнейшей причиной успехов консервативного реформизма, может считаться то обстоятельство, что консерваторы, если и берутся проводить преобразования, то отталкиваются от исторического опыта своей страны, а не от умозрительных концепций. Будучи пессимистами, считающими, что несовершенные от природы люди не способны создать совершенное общество, консерваторы способны в принципе признать определенное несовершенство существующего порядка вещей и приступить к реформам. При этом они также считают, что и обновленное общество будет также несовершенным, хотя, вероятно, несколько лучшим, чем было ранее.

Итак, после 1848 г. консерватизм значительно обновляется, берет на вооружение лозунги и требования своих противников из либерального и революционного лагеря. Консерватизм становится реформистским, иницирующим реформы, ставящих своей целью не создание нового передового общества, а с целью максимального укрепления прежнего порядка вещей. Осуществляется *консервативный синтез*, то есть слияние консерватизма стабилизирующего и консерватизма реформирующего.

Можно выделить общие принципы консерватизма XIX века: традиция, порядок, иерархия, органицизм в понимании общества, некоторую антибуржуазность, пессимизм, стремление сохранить то, что можно при признании неизбежности перемен, и т. д. Заметим, что консервативные ценности более конкретны, чем абстрактные идеалы их оппонентов – «свобода» у либералов, «справедливость» у социалистов [2]. Консервативный взгляд на жизнь оказывается более реальным, чем воззрения их оппонентов. Консерваторы отталкиваются от практического опыта, от позитивного понятия свободы – «свобода для...».

Реформирующее общество консерватизм часто способствует расширению гражданских прав и свобод. В результате многие реформы и преобразования, которые считаются либеральными, осуществляются консерваторами. Все это приводит к частой путанице, когда того или иного деятеля или партию, исследователи не могут четко отнести к либералам или консерваторам.

Литература.

1. Манхейм, К. *Диагноз нашего времени* [Текст] / К. Манхейм. – М., 1994.
2. Манхейм, К. *Консервативная мысль* [Текст] / К. Манхейм // Социс. – 1993. – № 4.
3. Подвинцев, О. Б. *Постиперская адаптация консерватизма* [Текст] : автореф. дисс. ... доктора политических наук / О. Б. Подвинцев. – Пермь, 2002.
4. Федорова, М. М. *Модернизм и антимодернизм во французской политической мысли XIX века* [Текст] / М. М. Федорова. – М., 1997.
5. Чубинский, В. В. *Бисмарк. Биография* [Текст] / В. В. Чубинский. – СПб., 1997.
6. Donoso, Cortes J. *Obras completas. 2 vols* [Text] / Cortes J. Donoso. – М., 1970.
7. Jencks, Ch. *What is post-Modernism* [Text] / Ch. Jencks. – New York 1989.

ИСТОРИЧЕСКАЯ ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ ИДЕОЛОГИЙ

О времени появления идеологии у исследователей существуют два подхода. Сторонники первого считают, что идеология существует с того момента, как человек приобрел абстрактное мышление, или, по крайней мере, с появления классового общества. Идеология носила характер религиозных представлений, затем появляется теоретическая форма идеологии в виде философии, и лишь с начала Нового Времени идеология приобретает черты «гражданской религии», становясь тем, чем идеология считается в наши дни. Думается, что этот подход чрезмерно модернизирован и смешивает мировоззрение и религию с идеологией.

Более распространен другой подход, согласно которому идеология как таковая появляется лишь с XVII –XVIII веков, после секуляризации общественного сознания, когда можно говорить о возникновении в Западной Европе «идеологического общества». Идеологии, приобретают светский вид и призваны мобилизовать массы на определенные социальные акции.

Конечно, своеобразную «предидеологию» можно выделить уже в Древнем мире. Распространение и победа христианства в Римской Империи имеет все черты распространения любой светской социально – политической идеологии XX –го века.

Тем не менее, век идеологии наступил значительно позднее, когда борьба между классами приняла открытый характер, в политической жизни активно и постоянно стали участвовать массы, огромное влияние приобрели СМИ, а политика перестала быть делом узкого круга аристократов.

«Веком идеологии» можно будет считать два столетия – от Великой Французской революции 1789 г и примерно, до второй половины XX века. Начиная с конца XX столетия идеологии постепенно теряют всеохватность, и претензии на полную истинность. Наступает эпоха постмодерна, суть которого характеризуют как эпоху исчезновения глобальных философских систем, пытающихся объяснить этот мир.

Как наука об идеях «идеология» рассматривалась большинством мыслителей XIX века, в частности, К. Марксом и Ф. Энгельсом, критикующих различные школы немецкой идеалистической философии под собирательным названием «немецкой идеологии». Однако уже со второй половины XIX века идеология стала обозначать уже не науку, исследующую идею, а сами идеи.

В XX-ом веке под идеологией подразумевают «часть мировоззрения, охватывающая социальные явления, связанные отношениями между социальными группами, принимающая форму коллективных верований система политических, экономических, социальных, правовых, философских, нравственных, религиозных, художественных взглядов и идей, отражающих интересы определенных классов, партий, наций, государств, групп людей» [2, С. 144].

Ограничимся упоминанием о двух основных подходах к современным идеологиям. Сторонники *первого подхода* считают, что идеология – это теоретически сформулированное мировоззрение, выполняющее ряд социально значимых функций: особая форма духовной деятельности, отражающей реальные интересы классов, классов, социальных групп, этносов, конфессио-

нальных групп, государств и отдельных индивидов, отражающих социально-политическую реальность эпохи.

Вместе с тем любая идеология со держит в себе иррациональные конст рукты (мифы, бездоказательные утверждения, апелляцию к стереотипам, ут опию). Эту сторону идеологий усиливает потребность в пропаганде основоп олагающих принципов, составляющих идеологию, с целью внесению их в о бщественное сознание и активизации к массовой практической деятельности. Пропаганда же нуждается в упрощении, к сведению любой теории к набору общих понятий и лозунгов. Не случайно некоторые западные исследователи (М. Шелер, Э. Дюркгейм, М. Вебер, К. Манхейм, П. Сорокин, и др.) считают идеологию «ложным знанием», обманом и самообм аном.

С точки зрения сторонников этого направления, любая идеология пр евращается в утопию, поскольку в 20-ом веке решающим признаком общест венного развития стала не борьба идей, а социальных сил и общественных систем. В таких условиях не может и быть и речи о научности любой идеол огии, ставшей частью пропага нды.

Итак, наиболее распространенным среди исследователей подходом я вляется отнесение к идеологии достаточно разработанных теорий. По мнен ию сторонников этого подхода, *идеология – это идеи, приведенные в систему.*

Второй подход понимает под идеологией любой способ воздействия на массовое сознание. Таких взглядов придерживались теоретики «новых л евых» 60–70-х гг., в частности, Франкфуртская школа социальной философии. В обыденном сознании часто также распространено подобное расширительное определение идеологии.

Силу сторонникам этого подхода придает то, что систематизированность и теоретичность совершенно несвойственны многим влиятельным политико-идеологическим направлениям. Например, либерализм в принципе не является политической доктриной (правда, существует множество либеральных экономических доктрин). С другой стороны, многие сложные и изощренные политические теории остаются теориями, не составляя определенную идеологическую систему.

К. Манхейм пытался преодолеть крайности обоих подходов. С его точки зрения, идеология – метод социального познания. В этом смысле идеология вполне может быть как всеохватывающей доктриной, так и совокупностью неопределенных представлений и взглядов.

Итак, под идеологией можно понимать *именно систему взглядов, от ражающих политические интересы государств, этносов, классов и отдел ьных индивидов.*

Сторонники конкретной идеологии, как правило, создают организацию, ставящую политические цели и стремятся политическими методами придти к власти, что бы реализовать на практике свои теории.

Идеология отличается от социальной науки тем, что, используя ее готовые выводы, выстраивает определенную модель действий и систему рационализации этих действий, отнюдь не обязательно совпадающих с н аучными результатами. [1, С. 4]

Идеология всегда присутствует в жизни развитого общества. Полной деидеологизации общества быть не может. В современных странах Запада, гордящихся своим плюрализмом, также существуют общегражданские иде ологии, которые закрепляют формы общественного компромисса. Например, в США общественное согласие почти не ставит под сомнение частную собстве нность, рынок, демократию, лидерство США над миром и т. д.

Итак, всякое развитое общество есть идеологическое (что не означает идеологизированное) общество. Всякая идеология является исторически обусловленной. Каждой эпохе исторического развития человеческого общества соответствуют свои идеологические объяснения существующей реальности.

Разумеется, в истории человеческой мысли многократно встречались случаи, когда теоретики значительно, порой на тысячелетия, опережали свое время. Очень многие идеологические концепции XX-го века в отдельных своих положениях рассматривались уже древнегреческими учеными и политиками. Однако эти гениальные озарения в древности так и не смогли стать развитыми теориями, нашедшими массу политически организованных сторонников.

Итак, определенной эпохе соответствуют только (или по преимуществу) ей присущие идеологии. Даже самый великий теоретик всего лишь систематизирует те представления, которые, как говорится, «носятся в воздухе». Идеология, таким образом, теоретически обобщает то, что существует в головах людей в форме разрозненных представлений о действительности.

Под исторической эпохой в каждом конкретном случае мы понимаем также и уровень социально-экономического и культурного развития конкретных стран или континентов, поскольку всегда надо делать поправку на то, что в передовых, или, напротив, отсталых, странах, в одно и то же время возникают совершенно различные идеологии. Идеи и программы, которые в одних странах являются уже чисто историческими воспоминаниями, в других становятся мобилизующей силой, а в третьих, только начинают звучать как «последнее слово», нечто новое и передовое. Даже если в странах с разным уровнем хозяйственного развития одновременно начинает доминировать общая идеология, то формы ее проявления и в теории и на практике будут принципиально различными. Весь политический опыт XX-го века свидетельствует о том, что все «общечеловеческие» идеологии в разных странах имели свою национальную специфику.

Идеологии также обусловлены социально. Всякое человеческое общество, вышедшее по уровню развития дальше первобытного, разделено на множество классов и социальных групп. Взаимоотношения между ними по поводу власти, вызывают объективную потребность в идеологическом обосновании своих претензий. В силу этого социально – классовый характер имеет любая политико – идеологическая теория, независимо от того, провозглашает ли она открыто, что выражает интересы конкретного класса или претендует на представительство всей «нации», «народа» и т. п. общностей в целом.

Социально-классовой природе идеологии не противоречит весьма частая практика, когда, например, от имени рабочего класса говорят и действуют социал-демократы, коммунисты, маоисты, троцкисты, а подавляющее большинство рабочих голосует за консерваторов. Весьма частым является существование интерклассовой теории, предполагающей сплочение всех слоев общества на основе общей системы ценностей (этнического, конфессионального или политического единства).

Итак, идеология всегда объективна. Являясь исторически и социально обусловленной, идеология тем не менее, способна сама выступать активной направляющей силой, поскольку по своей сущности способна не только давать оценку существующему порядку вещей, но и предлагать ему свою альтернативу, побуждая к переменам и действиям.

Литература.

1. Антонович И.И. Социодинамика идеологий. [Текст] / И.И. Антонович / – Минск, 1995.
2. Яценко, Н. Е. Толковый словарь обществоведческих терминов. [Текст] / Н. Е. Яценко. – СПб. : Лань, 1999.

Татьяна Линицкая

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯ ПРОСТРАНСТВА И ВРЕМЕНИ КАК УСЛОВИЕ КОНСТРУИРОВАНИЯ КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Пространство и время – две основных, базовых категории, на которых выстраивается любая культура. Поскольку коллективная память культуры социально ориентирована, в ней создаются особые точки кристаллизации, выполняющие роль, например, основополагающих событий. Содержание воспоминания включает в себя временной показатель, поскольку связывается с древнейшими или выдающимися событиями, а также в силу периодического ритма воспоминания (годовой круг праздников, отражающий коллективно пережитое время). Кроме того, воспоминание всегда укоренено в обитаемом пространстве. Память определяет некие пространственные рамки, которые она фиксирует как «родину». Такая тенденция к локализации проявляется во всех типах общностей. Любая сплывающаяся группа стремится создать и обеспечить за собой места, которые являются для нее не только сценой совместной деятельности, но и опорными пунктами ее воспоминания, а также символами ее идентичности. Память, таким образом, нуждается в месте, стремится определиться в пространстве, конструируя особый *хронотоп*.

Причастность индивида или коллектива к той или иной культуре легитимирует его социальную идентичность [1, С. 143]. Следовательно, категории пространства и времени (впрочем, как и другие категории) в существенной степени обуславливают культурную идентичность. Человек, оказываясь во взаимодействии с культурной средой, подвергает ее трансформации, однако, и культурная среда, в силу обратной связи процесса взаимодействия, проникает в человека, как бы «пронизывая» его. «Пронизывание» носит структурированный характер, осуществляясь в виде тех самых категорий культуры, или базовых оснований, или концептов. Категории как таковые являются некими сгустками культурной среды в сознании человека, тем, в виде чего культура входит в его внутренний мир, но в то же время, посредством обладания определенным набором присущих той или иной культуре категорий и концептов, человек сам входит в эту культуру, получая возможность влиять на нее.

В рамках исследования категориально-концептуального аппарата культуры, концепт следует определить как основную ячейку культуры в духовном мире человека [3, С 43]. Он имеет довольно сложную трехслойную структуру, куда входит все то, что и делает его фактом культуры – исходная форма, сжатая история, современные ассоциации. В нем выделяется основной «актуальный» признак, рассматривающий концепт как некое коллективное (социальное) достояние духовной жизни социума – «коллективное сознание», которое составляют способы мышления, деятельности, чувствования, находящиеся вне

индивида и наделенные принудительной силой, вследствие которой они ему навязываются; дополнительные пассивные «исторические» признаки, исходя из которых предлагается изучать концепт в контексте рассматриваемой социальной реальности; этимологическая составляющая, где внутренняя форма запечатлена во внешней, словесной форме и уже исходя из сохранившихся форм (обычаев, традиций, артефактов) можно реконструировать их первоначальное духовное значение в прошлом.

В различных слоях концепты по-разному существуют и по-разному реализуются для людей данной культуры. В «активном» слое концепт актуально существует для всех пользующихся данным языком как средство для их взаимопонимания и общения. В «пассивных» признаках своего содержания концепт актуален лишь для отдельных социальных групп. В этом случае актуализируются «исторические» признаки концепта, главным образом, при общении людей внутри данной социальной группы. Этимологический признак, внутренняя форма, является привилегией исследователей. Для иных групп общества данный слой концепта существует опосредованно, как основа, на которой возникают и держатся остальные слои значений.

Концептам в определенной степени присуще постоянство, однако, под воздействием времени концепт эволюционирует, поскольку на протяжении различных эпох его наполняют разные смыслы, диктуемые окружающей реальностью, меняется степень актуальности концепта, но структура его остается предельно устойчивой, константной. Такой концепт существует постоянно или, по крайней мере, очень долгое время, его также следует обозначить как «некий постоянный принцип культуры» [3, С. 84]. Последовательность хронологических изменений в концепте позволяет говорить об особых отношениях «преемственности формы и содержания, благодаря которой нечто из старой стадии концепта становится знаком в его новой стадии» [3, С. 61]. С точки зрения Л. Н. Гумилева, история культуры также выстраивается «как преемственность концептов, и это потому, что сами концепты состоят из преемственных пластов» [3, С. 56], то есть преемственность – атрибут, изначально заключенный в концептах.

Одним из возможных подходов к пониманию культурной идентичности является использование модели разделения культуры на отдельные категории, набор и содержание которых должно отображать всю специфику существующей системы ценностей и задавать образцы мировосприятия и социального поведения в обществе. Категории культуры служат своеобразной системой координат, формирующей мировоззрение человека, который заполняет ее соответственно своему социальному опыту и положению. Таким образом, категории носят не только культурный, но и социальный характер, поскольку их содержание определяет реальное соотношение официального мировоззрения (идеологии), различные культурные традиции, разнообразные формы профессионального и повседневного опыта, составляя единую социально-культурную систему. Культура и социум выступают в качестве «единой, функционирующей, саморегулирующейся и самоизменяющейся системы» [2, С. 13], которая вырабатывает некие общезначимые, обязательные для всего общества понятия и представления. Восприятие данных категорий сопряжено как с неосознанным их навязыванием всем членам общества, так и с неосознанным их «впитыванием» тем же обществом. Ошибочно было бы рассматривать категории культуры в отрыве от их социального контекста, поскольку окружающая реальность влияет на культуру существенным образом. Категории способны запечатлеваться в языке, а также иных знаковых системах, по-

этому в попытке реконструкции прошлой реальности за внешней формой следует распознавать их истинное содержание.

Категории, отображая общественную практику, формируются в процессе деятельности людей на основании их опыта и традиций, унаследованных от предшествующих эпох. Но вместе с тем, категории определяют поведение и индивидов и групп, влияя тем самым на общественную практику. Несмотря на то, что категории универсальны, то есть присущи человеку на любом этапе его истории, их содержание подвержено изменчивости. В различных общественных структурах можно найти «весьма непохожие одна на другую категории времени или свободы [...] с различными восприятиями пространства и толкованием причинности» [2, С. 32]. В рамках одной культуры все эти категории образуют единую систему, где изменение одних форм неизбежно влечет за собой изменение других. Поэтому исследование категорий для понимания культуры и общественной жизни, а также коллективной идентичности в различные исторические эпохи имеет особое значение. Наиболее универсальные категории, пространство и время, актуальны для самых разнообразных эпох, но различные символические универсумы в той или иной степени изменяют их смысловую наполненность и значение.

Категории и концепты культуры, в частности «пространство» и «время», безусловно, бытуют в качестве базовых оснований социокультурной реальности. Структурирование социальных событий сквозь пространственно-временную призму является необходимым условием оформления социальной памяти коллектива и конструирования его культурной идентичности.

Литература.

1. Ассман, Я. *Культурная память: Письмо, память о прошлом, политическая идентичность в высоких культурах древности [Текст] / Я. Ассман. – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.*
2. Гуревич, А. Я. *Категории средневековой культуры [Текст] / А. Я. Гуревич. – М. : Искусство, 1984. – 366 с.*
3. Степанов, Ю. С. *Константы: Словарь русской культуры [Текст] / Ю. С. Степанов. – М. : Академический Проект, 2004. – 992 с.*
4. Юрганов, А. Л. *Категории русской средневековой культуры [Текст] / А. Л. Юрганов. – М. : Мирос, 1998. – 448 с.*

Наталья Логинова

МЫШЛЕНИЕ В ЦАРСТВЕ СОЦИАЛЬНОГО МИФА

Сегодня термин «мифология» понимается как и фантастическое сказание, так и дифференцированный, сконструированный, собранный смысл. Двадцать первый век переплел рациональное и фантазийное. Современные люди совершают свои рациональные действия, не задумываясь над тем, что мнения, поступки, которые они делают – это отголоски их дальних потомков и прошлых времен.

Представления других прошлых цивилизаций или иных общественно-экономических формаций, которые именуются мифами, лежат в сознании современного человека. Даже существует неоднозначное мнение относительно

понятия современного мифа. Трудно осознать мифологичность собственного сознания в современном несущемся времени.

И все-таки, в сегодняшнем мире, упорядочивающее и осмысляющее жизнь влияние внерационального для современного человека традиционно связывается с мифом. Как сказал К. Ясперс, «Миф есть обязательный язык трансцендентной истины, он заключает в себе разум и находится под контролем разума».

В сегодняшнем времени господствует социальный миф. Культурная традиция сегодняшнего времени ставит миф в политико-идеологическую практику. Представление о том, что развитое индустриальное общество с его схемами работы и жизни, с его секторами производства, пониманием роли науки и техники, с его формами демократии является обществом насквозь с современным, вершиной модерна и есть самый настоящий миф сегодняшнего времени. Этот миф находит выражение во многих формах. Одной из самых действительных и устойчивых считается миф о конце исторического развития»

Общества с различными государственными установками, создают свои удобные им мифы. Мифология советского общества воспринималась как очищенная от мифов реальность. Хотя ее мифологический характер сразу понятен, если поставить передовой отряд рабочего класса и идею мировой революции в параллель с первопредками и жертвоприношениями.

Научные институты и ученые пытались избавить промышленность от излишних расходов, разрабатывая научно обоснованные производственные процессы. При этом, политическая жизнь не знала бы нестабильности. Этот же порядок и нарушает правила рациональной жизни. Такое «гладкое» общество это миф, блокирующий протесты общественности, соблюдающий демократические процедуры, защищающий от рисков и проигрышей.

Современный человек живет в плену современных вещей, желаний, аффектов и даже в плену науки и стремлений к знаниям. Они формируют у него формы массового переживания, истолковывания действительности, чувственно-наглядные образы. Сам того не замечая человек становится пленником явлений окружающей действительности, мнений и привычек.

Социальный миф растворен в мировоззрении живущих в нем, это вместилище фундаментальных черт человеческого мышления, социального поведения и художественной практики. Сегодня мы можем описать видимые стороны мифа, сравнить прошлые и современные мифы. Вопросы прошлой мифологии содержатся в различных учениях, толкованиях мифа как феномена культуры. Это позволило создать различные школы-направления, например: сравнительная, эволюционистскую, антропологическую, символическую, социологическую, структуралистическую.

Например, сравнительная школа, во второй половине XIX в. базировалась на разработках сравнительно-исторического индоевропейского языкознания, этимологических параллелях в рамках индоевропейских языков. Предложенная М. Мюллером теория «болезни языка», была подвергнута критике. Сравнительный анализ наименований явлений из неименованной области значим при разностороннем анализе современного социального мифа в связи с небесными явлениями, удовлетворительно объясняет современные массовые ожидания: секуляризованные христианские ожидания и маловероятные феноменальные явления — Апокалипсис в результате падения большого метеорита на Землю либо ядерного взрыва. Однако, следует учитывать, что природные феномены составляют лишь часть понятийного поля социального мифа.

Ближайшей по времени к сравнительной школе была антропологическая школа. Это попытка сопоставления архаических племен и цивилизованного человечества. Опираясь на раннее представление человека о душе (анима), Э. Тайлор считал, что первобытный человек рациональным путем создавал мифы для поиска в них ответов на непонятные для него явления. Таким образом мифология становится в ранг первобытной науки. Эта наука будет растворяться по мере развития человечества и его культуры.

Функциональная школа была представлена учением англичанина М. Малиновского. В данном случае миф это выражение культурной традиции, это кодировка мысли, это создание прочной морали с правилами поведения, о бытиях и социальных установках. Миф для первых людей не сказка или история, миф для первых людей священный текст. Для современных людей сакральными, социальными являются такие ритуальные действия-мифы как воинская присяга, клятва врачей и т.д.

В основе воззрений основателя символической школы Э. Кассирера «объектность» мифа связана не столько с самим «объектом», сколько с манерой объективации, «целесообразно сравнивать процесс развития мифологической картины мира с логическим генезисом научной концепции мира, сопоставляя характер связи различных культурных форм объекта с образом, знаком» Сакральное и профанное в символах отражают социальное. Общественная жизнь во всех ее аспектах возможна благодаря развитому символизму. Фиксируемая современными эмпирическими исследованиями возрастающая роль императивного символа в торговых марках — брендах, превышающая зачастую значимость их качества и функции. В символической школе наиболее явно содержится методическое указание на проведение аналогий между мифологической картиной мира и научной концепцией мира, что открывает пути обобщения особенностей этих двух мировоззрений в концепции социального мифа.

Структурализм подвергает критике исторические, диахронические описания из-за значительного влияния субъективности, индивидуального сознания исследователя и контекста его деятельности.

Структуралистическая школа мифологии, сосредоточивалась в основном на синхронистических аспектах мифологических систем, оставляет в стороне аспект диахронический. Собственно, приоритет этнологического, «пространственного», синхронистического научного описания и дал название этой школе, которую наиболее ярко представил К. Леви-Стросс. Структуральные методы целесообразны «при изучении и более развитых культур в пределах их относительной устойчивости».

Современная мифология ищет общее в дифференциации социальной и классической мифологии. Она содержит классические социальные мифы. Схожести здесь быть не может. Архаическое общество, культурологически недавно отделилось от Природы, оно телесно, это проявляется в тесной связи мифа и ритуала, пространства. Современное общество, напротив, утрачивает ощущение телесности. Практически полное отсутствие контакта человека с собственным телом и как следствие этого, потеря человеком способности ориентироваться в пространстве. Хаос разнообразных теорий и локальных концептуальных образов человека, возникший в XX и продолжающийся в XXI веке дезориентировал сознание. Человек не знает больше, чем он является... эта сугубо гносеологическая проблема. Сознания современного человека выбивает почву из-под его телесности, поскольку телесность здорового и гармонично существующего индивида должна быть ориентирована на понятные,

осознаваемые, значимые социальные и личностные цели. Возникает конфликт между потерей современным человеком чувства реальности, ощущения телесности и гедонистическими соблазнами потребительской цивилизации. Перераспределяются каналы восприятия, что в свою очередь приводит к изменениям социальных мифов.

Ведь рассогласование наиболее древних, биологических каналов восприятия информации человеком (тактильных, обонятельных, вкусовых, и т.д.) и давление визуальных потоков социальной информации неизбежно приводят к видоизменению форм мифологии и ритуалов. Социальные мифы перекодируются, становятся иными. Психика человека изменяясь, требует информации в удобоваримой форме. В XX веке наивысший интерес вызывает проблема пола, сна, безумия, виртуальной реальности, инертности и т.д. Массовое искусство, будь то кинематограф или живопись, способствует закреплению всех новых состояний.

Наталья Лукьянова

СЕМИОТИЧЕСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ МИФОЛОГЕМ ВЛАСТИ¹

Мифы непобедимы, как писал Э. Кассирер, их не опровергнешь разумными аргументами и не победишь силлогизмами [2, С. 159]. Мифологема может рассматриваться как гносеологический образ, составляющий единство двух составляющих – предметного и символического. «Мифологема можно назвать образами-символами. Но эти символы не формальны, не абстрактны, как, например, символы в физике или математике, а содержательны, поскольку одновременно являются образами» [6, С. 104]. Такая мифологема-образ широко интерпретируема. Причем это могут быть как мифологема далекого прошлого (такие как «герой-злодей», «свои-чужие»), так и мифологема, сконструированные новыми способами. В частности с использованием визуальных технологий.

Беспрецедентность современных коммуникационных средств состоит в том, что новые средства связи позволяют обмениваться сообщениями практически одновременно. Факторами, влияющими на создание мифологем власти сегодня, становятся: во-первых, тотальная визуальность социокультурных процессов; во-вторых, синхронизация темпов жизни разноплановых визуальных образов, процесс, завершающийся когерентностью воздействия; в-третьих, тотальность коммуникационных связей, сосуществующих одновременно с коммуникативным дефицитом (коммуникативным одиночеством).

Рассмотрим первый фактор. Особенность современной визуальности в увеличившейся скорости передачи информации. Именно этот фактор в современных аудиовизуальных, экранных технологиях позволяет создавать управляемый механизм комплексного воздействия на чувственный мир человека в его повседневных действиях посредством одновременного присутствия всех элементов знаковой динамики, что обусловлено усложнением технологий одновременно с упрощением их использования. Как отмечает Ж. Бодрийяр: «

¹ Исследование проводится в рамках выполнения проекта по программе «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» 2009-2013 гг.

© Н. Лукьянова

[...] Мир, запечатленный камерой, – уже не тот, каким он был прежде. Он меняется в тот самый момент, когда его фотографируют. Великая тайна – узнать, что такое мир, получивший право на свой образ. Это уже не естественный мир, а нечто другое – сверхъестественное, ирреальное. [...] Я думаю, что любое изображение – отчасти обманка. Игра видимостей и виденья. <Причем> [...] не обманка в чистом виде, но некая игра обманки и реальности. Не реальность, которая играет с симулякром, а симулякры, играющие сами с собой, – и поэтому отсылающие к чему-то иному» [4, С. 86–88]. Современный человек буквально срастается с мультимедийными средствами, с экранным интерфейсом, превращаясь в своеобразный гибрид со специфическим набором действий и функций: человек-с/перед-камерой, человек-за/с-компьютером, человек-с-мобильным телефоном, человек-за-рулем и пр. Тотальность визуальности проявляется также в том, что экранные медиа-средства входят в телесно-приватное пространство человека, становясь карманными, носимыми, и поэтому доступными буквально в формате 24/7, то есть 24 часа в сутки 7 дней в неделю (карманные персональные компьютеры, смартфоны, портативные DVD проигрыватели и мультимедийные HDD-накопители) и пр. Благодаря этому, возникают новые стили коммуникативности: SMS-сообщения, интернет-чаты, электронная почта и др. Заметим, что коммуникационные средства создают новые стили, не отменяя традиционных способов общения, что свидетельствует об усложнении коммуникативной ситуации, а не о ее деградации. Визуальная доминанта коммуникативных процессов формирует властный потенциал визуализации. Например, если мы проанализируем визуальные презентации политических или культурных событий, представленных в сети Интернет или на телевидении, то сможем определить способы, которые и задают стандарты визуального освещения событий под нужным углом зрения (выбор объекта, времени и точки съемки, зуммирование, монтаж и выделение деталей, которые отнюдь не произвольны) [3].

Характерным примером стала печать карикатур на пророка Мухаммеда в одной из датских газет. В Европейских странах публикация была воспринята как реализация свободы слова, а на Ближнем востоке как оскорбление чувств верующих, причем, как правило, верующие не видели этих карикатур, а только слышали о них. Безусловно, публикацию карикатур «Восток» и «Запад» зрители восприняли в различных контекстах, при этом смысловая составляющая данного коммуникативного пространства оставалась не задействованной.

На данном примере можно увидеть еще один важный фактор, влияющий на создание мифологем власти – одновременность сосуществования множества образов, взаимосвязанных по форме, но имеющих противоположное смысловое наполнение. Так, на Ближнем Востоке масса верующих, не видя самого изображения, пользуясь лишь слухами (которые распространяли СМИ), не установили связи между тем, что именно было напечатано в датской газете и оскорблением своих религиозных чувств.

Однако указанный фактор *тотальной визуальности* не является единственным. Второй фактор, влияющий на условия становления мифологем власти, связан с «согласованием темпов жизни структур, когда при построении сложной организации необходимо когерентно соединить подструктуры внутри нее, синхронизировать темп их эволюции. В результате объединения структуры попадают в один темпомир, значит приобретают один и тот же момент обострения, начинают “жить” в одном темпе» [5, С. 139]. Этот резонанс определяется в будущем моментами обострения. Когерентность воздействия и реакции предполагает, что один и тот же образ одновременно предлагается

большому количеству людей, которые практически мгновенно и одновременно рождает отклик на него. Разноплановые, разнообразные, часто не сводимые друг с другом значения, формируемые в процессах коммуникации, начинают жить в одном ритме, что может привести к моментам обострения, как это произошло с карикатурами на пророка Мухаммеда.

Напомним, что впервые они были напечатаны в маленькой датской газете и прошли незамеченными годом раньше. Позднее, после придания этим публикациям широкой огласки через СМИ, в достаточно короткий срок, вырвавшийся в нескольких часах, по всему миру начали возникать массовые акции протеста, демонстрации и т. д. Таким образом, само воздействие, в данном случае выраженное в событии факта печати, практически совпало с реакцией на него. Посредством существующих коммуникационных средств (Интернет, телефония и др.) новые образы распространились моментально и были предоставлены большому количеству людей из различных уголков мира. В результате моментом обострения стали масштабные выступления в Европе и на Ближнем Востоке.

Третьим фактором, определяющим формирование мифологем власти, является фактор дефицита общения. Это своеобразное коммуникативное одиночество. Данный фактор может рассматриваться в контексте социологической теории информационного дефицита (G.A. Donohue, P.J. Tichenor, C.N. Olein), в которой утверждается, что увеличение информационных потоков приводит не к увеличению знаний, а, наоборот, к информационному дефициту. Парадоксальность современной социокультурной ситуации заключается в том, что увеличившиеся возможности для передачи смыслов создают одновременно их дефицит, и это порождает феномен своеобразного «коммуникативного одиночества». Он проявляется в следующем: человек, обладая огромным количеством средств для общения, остается, тем не менее, наедине со своими проблемами. Происходит столкновение между увеличившимися потоками информации и дефицитом новых смыслов. Этот фактор проявляется в том, что, с одной стороны, современные коммуникации создают новые перспективы коммуникативных взаимодействий, но, с другой, искусственность и конструктивизм новых связей делает их уязвимыми.

Важно подчеркнуть актуальность исследования визуальных процессов для понимания факторов, влияющих на формирование мифологем власти. Как точно отмечает итальянский архитектор и философ П. Вирилио в книге с характерным названием «Машина зрения», сегодня «война изображений и звуков подменяет собою войну объектов и вещей» [1, С. 126]. Этот тезис был полностью подтвержден событиями на Северном Кавказе. Информационный поток как с российской, так и с грузинской стороны был переполнен знаками и образами, но если российские СМИ были изначально ориентированы на «внутреннего» потребителя, то, как отмечают аналитики BBCRussian.com [7], риторика грузинского президента была адресована западному слушателю. В своих речах он использовал образы, вызывавшие у аудитории Запада соответствующие ассоциации: сравнение Грузии с романтическим городом на холме коррелирует с идеальным и благополучным государством, которое хотели построить американские отцы-основатели, а видеоряд с танками на улицах Праги – с жесткой агрессией сильного государства в отношении слабого, но свободолюбивого народа.

Таким образом, мифологемы, используемые со знанием их функциональных возможностей и специфических особенностей визуальных технологий, способны оказать существенное влияние на структуру властных отноше-

ний. По сути, мифологемы есть результат коммуникативных актов, которые создают особый мифологический мир прекрасного будущего.

Литература.

1. *Вирильо, П. Машина зрения [Текст] / Поль Вирильо. – М. : Наука, 2004. – 140 с. (Серия Французская библиотека).*
2. *Кассирер, Э. Техника политических мифов [Текст] / Эрнст Кассирер // Октябрь. – 1993. – №7. – С.159*
3. *Колосов, А.В. Визуальные коммуникации в социально-политических процессах [Электронный ресурс] / А.В.Колосов. – Режим доступа: <http://humanities.edu.ru/db/msg/81466>*
4. *Кулик, И. Жан Бодрийяр: мир, запечатленный камерой, – уже не тот, каким он был в реальности [Текст] / И.Кулик // Артхроника. – 2002. – № 3. – С. 86–88.*
5. *Курдюмов, С. П. Коэволюция сложных социальных структур : баланс доли самоорганизации и доли управления [Текст] / С. П. Курдюмов, Е. Н. Князева // Стратегии динамического развития России : единство с самоорганизации и управления : материалы I науч.-практ. междунар. конф. – М., 2004. – Т. I. – С. 122–150.*
6. *Майданов, А.С. Миф как источник знания [Текст] / А.С. Майданов // В опр. философии. – 2004. – № 9. – С. 91–105.*
7. *Уроки информационной войны на Кавказе [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.bbc.co.uk/russian/indepth/radio_archives.shtml.*

Сергей Мазур

ФОРМИРУЕТ ЛИ ШКОЛА ГУМАНИТАРНУЮ КУЛЬТУРУ?

*«Культурой я называю запас знаний, из которого участники коммуникативных действий, стремящиеся договориться о чем-либо в этом мире, черпают нацеленные на достижение консенсуса интерпретации»
Юрген Хабермас*

В своем философском эссе «Дегуманизация искусства» Хосе Ортега -и- Гассет стремление изучать культуру с точки зрения социологии, т.е. воздействия искусства или культуры на общество, уподобил попытке понять человека по отбрасываемой им тени.

Как мы помним, гуманитарная культура возникает в эпоху Ренессанса как новая практика образования – *studia humanitatis*. Изначально *studia humanitatis* прирастала поэзией, филологией, риторикой, историей, философией (приближаясь к смыслу древнегреческой *paideia*). Это было ос нового образования, противоположного старой «школьной» *scientia*. Интенция нового образования состояла в узнавании себя в другом, в инобытии другого, например, человека другой культуры или эпохи, одним словом – другого мышления и способа жизни. Назначение человека в идее *humanitas* реализовывалось не только в том, чтобы преследовать свои личные цели, но и в чем-то большем. Большее достигалось творением общего, творением того, что в XX и XXI вв. называют (вкладывая, конечно, другое содержание) гражданским обществом.

Спустя полтысячелетие представления о гуманитарной культуре, кажется, не претерпели значительных изменений. Как и несколько столетий тому назад, новые культуры начинаются с поэтического слова, с поэтического мыш-

ления. Собственное чувство языка дает человеку право, как в Книге Бытия, называть вещи своими именами, и, следовательно, позволяет быть вменяемым и по отношению к своим делам и поступкам. Взаимосвязь, взаимообусловленность образования и культуры, таким образом, представляется непрелюбимой предпосылкой для сохранения и развития культурных общностей, в том числе существующих вне границ национальных государств.

Что можно сказать, если перспективы русской культуры и образования в Латвии рассматривать с точки зрения нынешних процессов модернизации общества? Так, в рамках исследовательского проекта 2007 г. общества SEMINARIUM HORTUS HUMANITATIS «Русская культура вне метрополии» ведущий специалист латвийского общественного центра изучения политики «Providus» доктор истории Мария Голубева в интервью Альманаху «Русский мир и Латвия» [2] использовала неопозитивистскую концепцию права Г. Харта, согласно которой идеологические, личностные и прочие ценности определяются опытом выживания общества. Скажем, если учащиеся родились после 2000 г., то их социальное окружение едва ли позволит воспринимать гуманитарные предметы серьезнее, нежели романтические фантазии или, по выражению М. Голубевой, «романтическую индоктринацию», при этом учителя оказываются «не способны интерактивными способами передать опыт людям другого поколения» из-за собственной низкой социально-психологической мотивации.

Точка зрения Марии Голубевой типична для политической риторики в Латвии и ограничивается преимущественно вопросами организации и саморегуляции процессов в образовании. Весь строй речи ведущего специалиста «Providus» соответствует современной социологии с привычным для нее набором терминов и выражений: «потребитель образования», «родители как важные игроки в политике образования», «инструмент социального воздействия на государство», в том числе и оценочные вроде «все школы индифферентны» и т. д. [2].

Статистически рассчитывающее знание о школе сегодня несопоставимо выше того, что было лет 20 тому назад. Современные административные методы исключают факты небрежного хранения или заполнения внутренней документации, незнание всевозможных данных об учениках – место проживания, возраст, пол, гражданство, отношение в семье, средний коэффициент успеваемости и т. д. Но в то же время школа остается наименее изученным местом ключевых и потому зачастую самых тяжелых процессов социализации. Надо ли говорить, что при этом такие высказывания М. Голубевой, и она среди социологов не исключение, как «все школы индифферентны», «школьные учителя не способны передать опыт людям другого поколения», «современные дети не читают книги» и др. оказываются не более чем только мнениями [2].

В 2002 году перед проведением IV Чтений, посвященных феномену книги («Книга как антипод личности») в школе, в которой на тот момент я работал, рефреном и в учительской комнате, и на собраниях педагогических и родительских повторялось одно и то же – «ученики не читают книги». Казалось, кому как не педагогам знать своих учеников? В качестве подготовки к Чтениям был составлен опросник для учеников 8–10 классов и педагогов об их отношении к книге. И ученикам, и педагогам было предложено написать о своих предпочтениях в выборе круга чтения – классическая или современная литература, также перечислить прочитанные за последние три месяца книги (причем ученикам разрешалось включить в список программные произведения). Допол-

нительно педагогам предложили отделить читающих учеников от нечитающих. Результаты исследования оказались противоположны расхожему мнению о невежестве учеников. По общему количеству прочитанных книг ученики значительно превзошли педагогов. Конечно, речь шла вовсе не о прочитанных когда-то книгах, а о тех, что читаются именно сейчас. Ошиблись классные руководители и при отделении читающих учеников от нечитающих. Тематический же выбор учащихся почти поровну разделился в предпочтениях между классической (обязательной программной литературой для чтения) и современной литературой (фантастика и др.).

Естественно предположить, что неизученность школы, этой *terra incognita*, есть результат отсутствия исследовательского интереса со стороны педагогических кафедр Латвии. Более чем за двадцать лет работы в школе ни разу не пришлось увидеть ни одного специалиста, заинтересованного в вопросе «а что же на самом деле происходит в школе и педагогике?»

Феномен существования социальной материи, неосознающей, непонимающей себя неоднократно описан в соответствующей литературе. Так, у М. Мамардашвили в его «Опыте физической метафизики» [3] институты общественного устройства обладают способностью к самовоспроизведению и репликации – это Мераб Константинович называл инерцией социальной материи, и такое воспроизводство происходит как бы само собой – будь то реформы-инновации или протесты против этих реформ-инноваций. Обычное дело и ничего трагического тут нет. Однако если подобные социальные стихии не становятся объектом мышления и изучения, а стало быть и не могут стать частью образования, тогда происходит, по Мамардашвили, социальное одичание. Что мы и свидетельствуем на примере административно-педагогических парадоксов сегодняшней школы. То есть вне специальной деятельности, усугубляющей методологию исследования современной школы, ответить на вопрос о способности школы иметь дело с гуманитарной культурой, в том числе и ставить целью возникновение социального опыта у своих учеников, представляется невозможным.

Кто субъект образования? Казалось бы, ответ прост: школа, министерство образования, родительские ассоциации, то есть те институты, которые обладают юридическим статусом и заняты образовательную деятельность. Школа существует, чтобы быть посредником между учеником и культурой-обществом. При этом школа, как и любой другой институт, занята и административными делами, без чего педагогическая работа была бы невозможной.

Реформа образования в Латвии, начавшаяся в первой половине 90-х гг. и продолжающаяся по сегодняшний день, представляет собой в некотором смысле благо, т.к. создает новые возможности для учащихся, учителей и школ как юридических организаций. Координация деятельности образовательных учреждений разного уровня, универсализация и стандартизация создают невиданную еще лет двадцать назад степень свободы (право выбирать программы или составлять их самостоятельно, выбирать методы и последовательность преподавания учебного материала и т.д.) и одновременно, то ли по причине инерции «социальной материи», то ли как обратная сторона того же самого процесса увеличивают степень подчиненности и зависимости институтов-посредников от форм, порождаемых административно-правовыми проектами.

Даже ограниченный опыт отдельного педагога позволяет видеть стремительно происходящие изменения. Ниже приведенные утверждения опираются только на мои личные наблюдения. Я не ставил задачи выявить исто-

ник или номер конкретного решения (постановления) Министерства образования, определяющего правовую позицию той или иной структуры школы. Это работа социолога образования. Однако для осмысления феномена образования личные наблюдения могут быть не менее ценны, чем безупречное знание административно-правового процесса.

В начале 2000-х гг., как само собой разумеющееся, в каждой школе существовал педагогический совет, имеющий полномочия выбирать и утверждать направления педагогической деятельности школы. Положение любой школы содержало следующие правила: «Педагогический совет является постоянно действующим руководящим органом в образовательном учреждении для рассмотрения основополагающих вопросов образовательного процесса. Педагогический совет обсуждает и утверждает планы работы образовательного учреждения...» В настоящее время педагогический совет – это атавизм ушедшего прошлого, т.к. он потерял правовой статус. Оставаясь совещательным органом при директоре школы, совет не имеет права утверждать педагогическое направление развития школы, он остался как периодически собираемые конференции преподавателей. Двойственность ситуации заключается в том, что сторонники снижения статуса педагогического совета могли бы привести аргументы в пользу его функциональной несостоятельности.

Однако, на наш взгляд, важен сам факт наличия коллективного органа с элементами самостоятельности, правом принимать те или иные решения, пусть даже только педагогического характера. В управленческой деятельности создаются не только «хорошие» нормы, а инструменты, с помощью которых можно было бы воздействовать на ситуацию. Как бы ни менялись времена, проблема включения ученика в учебный процесс (извечный вопрос: как заставить учиться) остается прежней.

Социальные институты-посредники неспособны к созданию новых инструментов для решения проблемы включения ученика в учебный процесс, т.к. это удел автономных педагогических коллективов. Поэтому модель будущей школы может быть сформирована прежде всего при условии четкой границы, разделяющей правовую сторону образования от автономных педагогических коллективов, создающих новые инструменты (методические, организационные, педагогические) внутри самой образовательной практики.

Элементы самостоятельности в свое время были присущи и школьным профсоюзным организациям. Если еще на закате советской эпохи частью стилия руководства школой было обязательное на всех педагогических собраниях сопредседательство директора и профсоюзного лидера, то в настоящее время, как правило, даже внутри школы мало кто знает учителя, занимающегося профсоюзной работой. Роль же профсоюза в целом свелась к воздействию на администрацию школы, которая в случае увольнения работника предварительно должна согласовывать это действие с профсоюзной организацией.

Социальная солидарность – одно из проявлений независимости учителей. Вместе с ликвидацией районных методических объединений в Риге в год экономического кризиса исчезла и практика солидарности учителей-предметников, проявлявшаяся в добровольном участии в качестве проверяющих работы школьников на районных олимпиадах. С прошлого года участие учителя в качестве проверяющего олимпиадные работы уже не акт добровольного выбора, а выполнение приказа, который получает школа от вышестоящей инстанции.

Перераспределение административных и педагогических функций внутри школы и образования в целом является частью более глобальной и

вполне естественной тенденции – укрепления позиций бюрократии в обществе. Насколько верным будет предположить, что административно-правовые критерии становятся главным мериллом образования прежде всего из-за равнодушия к выполнению своего педагогического дела самих же учителей? Если еще в начале 90-х гг. устный ответ на одном из гуманитарных предметов (и истории, например) был пригоден для выпускного экзамена, то в 2010 г. он и заключен не только из экзаменов, но (постепенно вытесняется) из практики оценивания ответа ученика на уроке. Главное для административно-правовой стороны – репрезентация, т.е. предъявление доказательства в случае конфликта сторон. Если ученик не согласен с отметкой, то учитель в качестве оправдания может предъявить только письменную работу, устный же ответ репрезентации не подлежит. Это вполне демократическое и в этом отношении (скажем, в правовом) полезное достижение нынешней школьной модернизации. Но полезна ли такая реформа для дела педагогики?

Административно-правовые изменения породили язык реформы образования с характерной для него терминологией: конкурентоспособность, иновация, модернизация и проч. Язык чиновников образования – канцелярит, таковым этот язык и должен быть. Язык собственно образования независимо от своего предмета ни при каких условиях канцеляритом быть не может. Соответственно и к субъекту образования в собственном смысле слова неприменимы высказывания на канцелярите.

Вопрос о субъектности в образовании впервые на гуманитарном семинаре был поставлен на XIII Чтениях в мае 2004 г. «Проблема гражданского общества в Латвии» на секции «Образование». Чтения происходили на фоне массового протеста против языковой реформы в школе, поэтому и выступление на гуманитарном семинаре экспремьера-министра Латвии Ивара Годманиса «Эпоха простых политических мотиваций закончилась. Что впереди?» [1] и сама действительность как бы обязывали обратиться к вопросу: а в каких отношениях должны быть культура, общество и государство, чтобы нынешние административные реформы не приносили бы в дела образования ничего против здравого смысла?

Одним из результатов XIII Чтений стал ряд публикаций в Альманахе, размышлений о том, что принадлежность (политическая, юридическая и проч.) не определяет субъекта работы учителя. Субъектность в нашем случае – это стремление к автономии именно в педагогической (а не в административной, нормативной) деятельности, т.е. там, где есть возможность сформулировать цели, выходящие за рамки утилитарной целесообразности, связанной с выбором карьеры и прочими веяниями модернизации. Именно гуманитарная культура, берущая свои истоки в философии, в истории, в литературе позволяет учителю любого предмета быть именно учителем-педагогом.

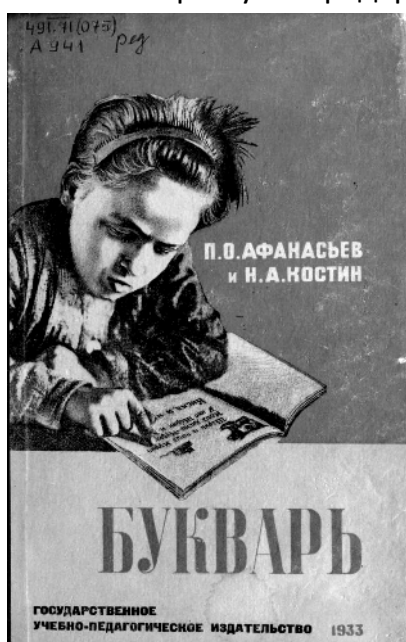
Литература.

1. Годманис, И. Эпоха простых политических мотиваций закончилась. Что впереди? [Электронный ресурс] / Ивар Годманис. – Режим доступа: <http://shh.neolain.lv/seminar25/alm%2013.godmanis.htm>.
2. Голубева, М. Интервью альманаху «Русский мир и Латвия» [Электронный ресурс] / М. Голубева. – Режим доступа: <http://shh.neolain.lv/seminar14/arhiv.htm>.
3. Мамардашвили, М. Опыт физической метафизики [Электронный ресурс] / М.Мамардашвили. – Режим доступа: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=112.

Галина Макаревич, Виталий Безрогов

ВИЗУАЛЬНЫЕ СИМВОЛЫ МОДЕРНИЗАЦИИ НА ОБЛОЖКАХ ОТЕЧЕСТВЕННЫХ БУКВАРЕЙ 1930-Х ГОДОВ¹

Обложка учебника многими воспринимается не как часть его содержания, а как нечто внешнее содержанию, наподобие титула и информации об издательстве, или внешней рекламы, своего рода рекламного буклета о книге. В то же время, с точки зрения практик функционирования учебника, его обложка является «местом первой встречи» общества и образования, взрослого и ребенка, и от интерьера данного «места встречи» во многом зависит последующий союз власти, учителя, родителя, ученика. В российском дискурсе обложки учебников становятся полем еще достаточно редких исследований [5]. Попытки рефлексии визуальных образов в учебных книгах различных стран уже предпринимались, но они почти не касались обложек.



Мы постарались сформулировать аналитические критерии для культурологического исследования визуальных образов ребенка, конструируемых на обложках букварей. Они проверены на одном из самых массовых начальных школьных учебников 1930х годов – букваре Петра Онисимовича Афанасьева и Никифора Алексеевича Костина. На протяжении 1933 – 1936 гг. он выходил многомиллионными тиражами и претендовал на звание одного из «первых стабильных букварей» Советской России³. Обложки этих книг демонстрируют, как элементы модернизационных установок первых пятилеток вписывались в телесные практики, предписываемые подрастающему поколению. Этому «глашатаю нового мира» следовало в итоге сделать из него удобный «рычаг» для индустриально-политического рывка. Мы концентрируем в данной работе свое внимание на семантико-педагогическом анализе обложек указанных букварей. Вопросы о связи утверждаемых обложкой смыслов со всем содержанием учебника здесь не затронуты.

Девочка, изображенная на обложке букваря 1933 года [1], показана читающей несложный текст с картинками: «Шарик и наша Мурка. Наша киска – Мурка. У нас Шарик и [...] (последнее слово закрыто указательным пальцем)»⁴.

¹ Работа поддержана грантом РГНФ 10-06-01113а.

© Г.Макаревич, В. Безрогов

³ Экземпляр букваря Афанасьева П.О. и Костина Н.А. 1933 года из Фонда редкой книги Научной педагогической библиотеки им. К.Д. Ушинского имеет приклеенную к форзацу вырезанную из неизвестной газеты статью «Полиграфтрест снабжает типографии негодными красками», помеченную 22 марта 1933 года. Учебник назван в статье «первым стабильным учебником». Тираж его составил в 1933 году 1 млн. 200 тыс. экземпляров. Последующие издания букваря также были рассчитаны на массового потребителя. Издание 1934 года имело тираж в 750 тыс. экземпляров, 1935 года – 900 тысяч, 1936 года – 800 тысяч экземпляров.

⁴ Обложка выполнена художником И.Кулешовым. Известно, что данный вариант не был первым. 160000 экземпляров с иной обложкой были уничтожены по причине того, что «Учпедгиз обложку забраковал», как сказано в уже упоминавшейся газетной статье. В истории советских букварей были случаи уничтоже-

Ее короткая стрижка развеивается от небольшого сквозняка. Вероятно, так на визуальном уровне авторы пособия старались представить актуальные метафоры модернизации: «ветер революции» осмыслялся ими в качестве точки отсчета для того, чтобы организовать гигантский индустриальный, интеллект-уальный и политико-социальный прорыв от «темного вчера» к «светлому завтра» с помощью освоения «новой грамотности». Игра с временными пластами задана на обложке через двухцветное решение: серое (старое, обветшалое: одежда девочки, книжка¹) и оранжевое (солнечное новое: воздух нового мира, воплощенный фоном и названием книги). Семантика этого кадра одновременно работает и на детскую (юную, неокультуренную), и на взрослую, нуждающуюся в политическом руководстве, аудиторию. Примечательно, что центром визуального сообщения являются здесь имена авторов пособия и сама читающая безымянная девочка, то есть в первом варианте обложки подчеркнуты вопросы преемственности культурного опыта и трансляции социального важного знания от старшего к младшему. Ребенок, однако, представлен не как «неразумное дитя», а как маленький, стремящийся к «свету знания» взрослый, хлебнувший лиха и потому классово чистый. Читающая девочка одета в не по возрасту подобранный костюм: рукава мужской рубашки опущены на плечах и дают большое количество складок. Это визуально укрупняет масштаб небольшого детского тела, вписывает в него значения ответственности и взрослости. В образе грамотной и серьезной ученицы подчеркнута в первую очередь ее социальная идентификация и лишь во вторую – уже натруженная женскость облика (изогнутая от умственного усилия бровь, по-детски оттопыренная нижняя губа). Рабоче-крестьянское происхождение главной героини букваря является своего рода пропуском в мир будущего, в мир, скроенный по новым политико-социальным основаниям. Один из признаков новизны в том, что на обложке присутствует именно девочка. Она является достаточно значимой фигурой строящегося социального мира, так как от ее социально-политической зрелости зависит то, как и кто будет читать букварь в будущем, кто и как будет постигать азы этого социального будущего. Девочка (как пара мальчику из параллельно издававшегося в те же годы букваря Е.Я.Фортунатовой и Л.К.Шлегер [7–10]) дважды модернизирует ситуацию: меняет традиционные взаимоотношения поколений (теперь не родители учат детей) и отменяет иерархию в отношениях полов. Результаты модернизации напрямую коррелируют в представленном образе с тем, насколько подготовленным окажется ум и тело маленькой устроительницы коммунизма.

В издании 1934 года [2]² основные пространственно-временные модули лицевого образа сохранены. Мы видим, что девочка читает в раскрытой книге все тот же текст с картинками, где Шарик – животное «без роду и без племенни», а Мурка – подчеркнута «наша скотинка», любимая и заласканная (вместо нейтрального слова «кошка» конструкторы учебника использовали эмоционально-оценочное «киска»). Облик читающей претерпел, однако, семантические трансформации. Ее короткая стрижка уже не развеивается от «революционного» ветра. Гладко зачесанные волосы, крепко сомкнутые губы, спокойные

ния тысячных и даже миллионных тиражей, но уничтожения из-за обложки, пожалуй, более не случилось. И.Кулешов был в 1933-1934 гг. автором обложек букварей П.О.Афанасьева - Н.А.Костина и Е.Я.Фортунатовой – Л.К.Шлегер [см.: 1-2; 7-8].

¹ Книжка как бы соединяет два мира. Она зовет из старого в новое и выступает своего рода средством транспортировки ученицы советской школы из серого «вчера» в светозарное (оранжевое) «завтра».

² Состав бригады художников, за исключением ответственного за обложку Н.Кулешова, сменился полностью.



брови свидетельствуют об иных социальных запросах, о порядке в мыслях и в окружающем мире. Обществу 1934 года, вставшему на путь реконструкции и консервации «новых» традиций, восстановления «обычной» школы с предметным циклом, требуются грамотные исполнители тех требований, которые исходят из уст «большого брата» – безвестного дарителя мужеподобной одежды девочки.

В облике читающей усиливается контраст между феминными (округлость щек, припухлость губ) и маскулинными (большой лоб, коренастость фигуры) значениями. Он четче прописывает отсылку к таким метафорам модернизации, как: «грамоту в колхозы», «в кооперации наша сила» и т.п. Забитая деревня и индустриальный город выступают антиподами и в то же время экспериментальными площадками модернизации и столь же пафосно, сколь

ученой выглядит девочка из рабочей семьи с низким уровнем финансового достатка. Из неграмотной, полуотесанной «простушки» букварь стремится сделать «отличницу и красавицу», берясь, прежде всего, за дисциплинирование ее внешнего вида.

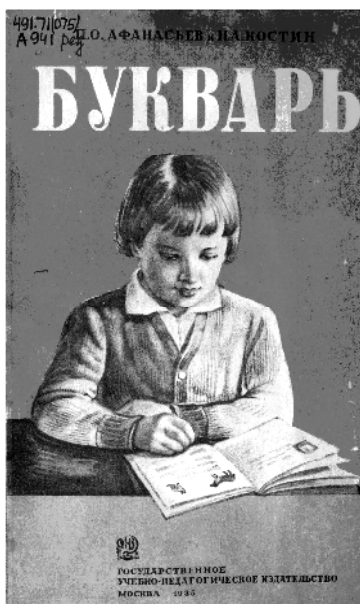
Обложка букваря 1935 и 1936 годов развивает тенденции «нового консерватизма» и одновременной «модернизации» внутреннего и внешнего облика подрастающего поколения. Новый художник вносит в лицевой кадр «передовой» учебной книги значительные изменения и дополнения, связанные со становлением мифа об успехах индустриализации¹.

Теперь девочка значительно «подросла». Ее фигура вместе с названием «букварь» стали центральными посланиями оранжевой (светозарной, солнечноподобной) части кадра. Имена авторов пособия, напротив, утратили свою значимость и стали своего рода «рамкой» для лицевого кадра. Облик ученицы подан очень сдержанным и подчеркнуто «современным», индивидуализированным. Девочка читает в учебнике какой-то, почти не идентифицируемый текст². Трудно сказать, насколько он ее занимает. Главное внимание художника сосредоточено на одежде и правильной посадке маленькой ученицы. За ученицей однако легко угадывается будущая женщина.

Феминность облика выписана с высокой степенью детализации: кокетливая челка прикрывает высокий лоб, вязанная кофточка обтягивает фигуру, схватывая тонкое запястье в браслет. Брови в разлет и губки бантиком отсылают к детским портретам эпохи модерна. «Новая заря» модернизации вырастает в облике «вчерашней» модерна. Кофточка девочки – продукт новой эпохи, стремящейся хотя бы в идеале поставить машинное производство на службу новым социальным отношениям. Женское тело в этой системе символических благ становится рекламным агентом нового строя. Его обворожительная привлекательность в модусе преддевичества символизирует

¹ Обложка этих двух изданий выполнена художником В.С.Баюскиным.

² Лишь изображения кошки и собаки намекают на то, что речь идет о все тех же непримиримых агентах модернизации – на все готовых, «нашенских» кошках и подозрительных собаках.



персонажа светскую, советскую Деву-Мать будущих богов – жителей коммунистического завтра.¹

Она уже выглядит естественной парой идеальному мальчику на обложке параллельно функционировавшего в те же годы букваря Е.Я.Фортунатовой и Л.К.Шлегер. В 1935–1936 гг. он также одет уже очень аккуратно. Из-под школьной курточки видна белоснежная отутюженная рубашка (или подворотничок). Мальчик «прилично» подстрижен. Он показан полностью сосредоточенным на чтении, но, тем не менее, однако, мы видим, что он в то же самое время не теряет контроль над гигиенической правильностью своей посадки за партой. В отличие от девочки мальчик изобразен в профиль, повторяя образы



из учебных книг начала века, направленные на визуальную дисциплинацию учащихся. Советский ученик середины 1930-х, будь то мальчик или девочка, уже идеально дисциплинирует сам себя, следуя великой идее построения нового человека светлого завтра. Он уже не вносит «ветер революции» в «затхлый мир» взрослых, как об этом заявляли в 1920-е гг. Лозунгом дня становится подтянутость и сосредоточенность. И если мальчик отвечает таким требованиям уже на обложках 1933–1934 гг. (хотя еще так же плохо одет, как и девочка), то девочка расстается с внешней революционностью медленнее.

Подобного рода гиперидеализация образа детства своим несоответствием повседневной жизни многих детей негласно ставила, вероятно, перед аудиторией под вопрос сами модернизационные изменения и достижения

в стране [см.: 6]. Но обложка становилась более весомым и значимым факто-

¹ В западноевропейской традиции Богородица часто изображается читающей (накануне Благовещения, при младенце Иисусе, а также и в других случаях).

ром, нежели скрываемаемая ею реальность. В любом варианте отношения к повседневности 1930-х результаты модернизации в книге для первоклашек увязываются с обучением и воспитанием для страны идеальных строителей коммунизма, советских Адама и Евы.

Итак, образы детства, представленные на обложках букварей 1930-х гг., являют собой богатейший материал для реконструкции этапов становления и развития педагогического идеала в культуре XX века в целом, в том числе для изучения особенностей утверждаемых и распространяемых в советском социуме представлений о модернизации в частности. Как мы видели, сопряжение больших социально-педагогических задач с каждодневным изменением личности учащегося осуществлялось в учебных книгах 1930-х годов поэтапно: от фотографичной реалистичности к стилизованной идеалистичности. Материал учебников позволяет проводить сопоставительный анализ идеальных моделей детства разных годов, отражающих градации «перековки мозгов» у взрослых в начале и середине 1930х. Двойная ориентация подобных пособий по чтению на детей младшего школьного возраста и на овладевающих основами политической грамотности взрослых дает возможность глубинного семантического анализа структуры представлений о личности и обществе периода сталинских «модернизаций» промышленности, сельского хозяйства, живущих в СССР народов и собственно граждан разного возраста и пола, преодолевающих учебой свою детскость и входящих, но уже совсем не дерзко, в устраиваемый для них, но уже не ими «дивный новый мир». Модернизм 1930-х гг. уже не видит в детях как детей «рупоров революции (читай=модернизации)», он заявляет о необходимости преодоления детского, об учебе как пути от несовершенного детства в совершенную юность и зрелость.

Литература.

1. Афанасьев, П.О. Букварь [Текст] / П.О.Афанасьев, Н.А.Костин ; изд.1 -е ; обложка И.Кулешова. – М. : Учпедгиз, 1933.
2. Афанасьев, П.О. Букварь [Текст] / П.О.Афанасьев, Н.А.Костин ; изд.2 -е ; обложка И.Кулешова. – М. : Учпедгиз, 1934.
3. Афанасьев, П.О. Букварь [Текст] / П.О.Афанасьев, Н.А.Костин ; изд.3 -е ; обложка В.С.Баюскина. – М. : Учпедгиз, 1935.
4. Афанасьев, П.О., Костин Н.А. Букварь [Текст] / П.О.Афанасьев, Н.А.Костин ; изд.4 -е ; обложка В.С.Баюскина. – М. : Учпедгиз, 1936.
5. Безрогов, В.Г. Обложки школьных книг 1976–2006 годов: к вопросу о трансформации образа ребенка [Текст] / В.Г.Безрогов, Г.В. Макаревич // Ребенок в истории и культуре / Под ред. А.С.Обухова, М.В.Тендряковой. – М. : Библиотека журнала «Исследователь», 2010. – С.9–29.
6. Осокина, Е.А. За фасадом «сталинского изобилия». Распределение и рынок в снабжении населения в годы индустриализации, 1927–1941 [Текст] / Е.А.Осокина. – М. : РОССПЭН, 2008.
7. Фортунатова, Е.Я. Букварь [Текст] / Е.Я.Фортунатова, Л.К.Шлегер ; изд. 1-е ; обложка И.Кулешова. – М. : Учпедгиз, 1933.
8. Фортунатова, Е.Я. Букварь [Текст] / Е.Я.Фортунатова, Л.К.Шлегер ; изд. 2 -е ; обложка И.Кулешова. – М. : Учпедгиз, 1934.
9. Фортунатова, Е.Я. Букварь [Текст] / Е.Я.Фортунатова, Л.К.Шлегер ; изд. 3 -е ; обложка В.С.Баюскина. – М. : Учпедгиз, 1935.
10. Фортунатова, Е.Я. Букварь [Текст] / Е.Я.Фортунатова, Л.К.Шлегер ; изд. 4 -е ; обложка В.С.Баюскина. – М. : Учпедгиз, 1936.

МОДЕРНИЗАЦИЯ КАК МЕТОДОЛОГИЯ ДЕНАТУРАЛИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОСТИ

Социальная практика на протяжении всей истории цивилизации демонстративно «совершенствовалась» в направлении формирования у человека признаков инертности и безразличия. В результате приобретенное или, скорее всего, утраченное качество сознания, связанное с «затуханием» его архетипически предуготованной, творческой самостоятельности, не только распространяется на весь социальный контекст, а и становится главным критерием, который позволяет размежевать мир человека на «досоциальное» и «социальное» бытие.

Кроме того, институциональные технологии власти всячески пытаются не столько отдалить эти «миры» друг от друга, сколько столкнуть их и сформировать определенную социальную иерархию бытия, в которой безусловное доминирование «социального интереса» приводит к постепенной и неминусимой деградации природного окружения – и, в первую очередь, на уровне бессознательных представлений, – либо к жесткому противостоянию, в котором нет и не может быть победителей. Это также связано и с тем, что досоциальный мир, несмотря на несколько тысячелетий цивилизационной «муштры», все еще сохраняет свою первичную имажинативную жизненность и пытается ее всяческим образом осуществить.

Наоборот, социальные способы упорядочивания среды концентрируются на стремлении «погасить» любые витальные проявления природы и человека, а вследствие того, что они являются их необходимыми атрибутами, возникает ментальный и физический резонанс, неминуемо приводящий к более или менее скорому разрушению как самого организма, так и среды его обитания в целом. Складывается впечатление, что подобный «резонанс» становится удобным способом бессознательной социализации и последующей функциональной «утилизации» человека, где на стороне социума выступает весь многовековой потенциал социально «стреноженной», либо «умерщвленной» материи. *«В действительности, – как утверждает К.Г.Юнг, – люди и до сего дня, как правило, не сознают, что каждый из нас – кирпичик в структуре мировых политических организмов и причинно соучаствует в возникновении конфликтов между ними. Он видит себя лишь односторонне, как более или менее незначительное индивидуальное существо, и кажется сам себе жертвой неподконтрольных ему сил, в то время как он несет в себе другую сторону своего опасного двойника, связанного в качестве их помощника, с темными комбинациями политического чудовища»* [1, С. 260].

Возникает совершенно закономерный вопрос, каким образом социальности с ее крайне незначительной, по меркам природы, историей, с ее изначальным стремлением к дематериализации мира, удастся не только останавить жизненность человека и его сознания, но и практически обнулить его? Эта проблема, безусловно, имеет онтологический для социальности статус. И не обладая первоначально физическим, материальным потенциалом для осуществления неограниченного властного произвола, она избирает иную стратегию воздействия на мир: не материя «подчиняется» материи с большим потенциалом, что с необходимостью должно было быть связано с борьбой большей массы с меньшей, а природное «смятение духа», его извечная неоп-

ределенность в отношении материи как таковой и тем более, «материи» социальной, становится условием структурирования, иерархизации бытия в целом.

Человеческий дух, оформленный в «номенклатуре» бессознательных социальных представлений, становится «проводником» идеологии «уничтожения» первоначально мира человека, а затем и бытия в целом. Неосознанные представления как социальный суррогат мысли и духа, таким образом, становятся тем ведущим фактором «превращения» потенциально бесконечно активной, культурной материи архетипа в формопродвигательную инертность социальной практики. Но, разве способна социальность полностью «загасить» архетипическую витальность материи и бытия? Для этого должен быть найден адекватный механизм либо такое самодеятельное начало, которое примет на себя эту идеологическую задачу. И такой фактор был найден. Это – творческий самодостаточный индивид, который, взаимодействуя с другими, себе подобными «атомами», и создает социальную материю. Показательно, что даже если его изъять из привычной социальной или природной среды, он сам по себе начнет воссоздавать пространство своей жизненности. Как только подобная зависимость была обнаружена, встал вопрос о придании ей требуемой бессознательной, социальной динамики. Эта проблема потребовала формирования целой системы социализации и попутной «канализации» стремлений человека, в процессе прохождения которой вырабатываются и фиксируются бессознательные умения и навыки «цивилизованно» воспроизводить, адекватно интерпретировать и стильно «декорировать» свою витальность как «осознанное» и единственно сообразное своей второй «природе» бытие.

Однако в такой процедуре довольно легко обнаруживаются явные идеологические «перевертыши» – подмена оснований – социализированное бессознательное манифестируется как «сознание», стагнация – как «жизнь». Подобного рода подмена, включенная в функционирование социальных и институтов, на уровне атомарной жизни индивидов оборачивается бессознательным, «вдохновенным» стремлением к «совершенствованию» социальной реальности в контексте деградации своего собственного сознания. Таким образом, первоначальная социальная посылка на борьбу с материей, связывается с консервацией духа, который в последствии, будучи идеологически превращенным, воспроизводит абстрактную социальную материю. А она, в свою очередь, выступает фактором, «уничтожающим» дух как онтический принцип, но взятый уже не в его абстрактной всеобщности, а полагаемый исключительно в форме индивидуально осознанной мысли.

Анализ различного рода социальных феноменов позволяет реконструировать принципы бессознательного взаимодействия индивида и власти, поскольку они являются институциональными экстремумами современного социума. Примечательно, что управленческий механизм практически полностью воспроизводит процессы, связанные с формированием социальной микро- и макросреды. Этот механизм первоначально был зафиксирован в психоаналитических исследованиях патологических состояний психики человека. Его и сходные модели получили название «трансфера» или «переноса». Власть – это, в первую очередь, не абстрактный принцип, а некая социальная группа, состоящая из отдельных индивидов, «воспроизводящих» по мере возможности архетипическую диалектику сознания. Будучи первоначально бессознательной, она предполагает индивидуальную детерминацию социального поведения человека и его ближайшего окружения, находящихся в процессе неосознанной взаимной адаптации.

Поскольку процесс формирования индивида в большей степени является бессознательным, власть как надстоящая и противостоящая ему социальная реальность старается максимально подражать этим природным закономерностям, придавая им статус общесоциальных, но бессознательных регуляторов. При этом ей никак не удастся избежать «тавтологии» начальных этапов формирования индивидуальных патологий тела и сознания, что характеризует ее, в первую очередь, как систему, имеющую биотическое происхождение. В результате, изначально формируемая властью по принципам «отклоняющегося поведения», социальность и в последующем, в процессе становления и расширенного воспроизводства собственного институционального пространства, тяготеет к подобному же *буквальному* воспроизводству различного рода психических патологий как свидетельств онтического противоречия между нею и человеческим сознанием. Таким образом, постоянно формирующиеся психические патологии имеют для социума структурообразующий, бессознательный характер, размечая собою как властную вертикаль в целом, так и к каждому контролируемому нею уровню социального взаимодействия в отдельности. К.Г.Юнг совершенно справедливо в этой связи задается вопросом: *«Кто такая, в конце концов, эта Держава?»* [2, С. 304]. И предлагает следующий, весьма резкий ответ: *«Это – скопление всех тех ничтожеств, из которых она сделана. Если бы ее можно было олицетворить, в результате получился бы индивид, или, скорее, чудовище, которое интеллектуально и этически было бы на гораздо более низкой ступени, чем большинство индивидов, из которых оно было составлено, ибо оно представляет собой массу психологию, взошедшую к высшей власти»* [2, С. 304].

Любая властная манипуляция, в первую очередь, является социальным аналогом индивидуального имагинативного стремления к «освоению» окружающего пространства. Сознание же, будучи результатом сложных и длительных имагинативных процедур, обусловленных диалектикой архетипа, предполагает первичное образное «ощупывание» среды, позволяющее уже на уровне неосознанных представлений выявить качественное разнообразие предметов как отражение потенциального, собственного многообразия. Наоборот, властные стимулы, как правило, выражают четко определенные наборы рефлексорных/знаковых реакций, которые должны продемонстрировать подданные, причем, ответные (тоже желательные рефлексорные) действия должны быть абсолютно адекватны властному раздражителю.

То есть в процедуре формирования властной инициативы бессознательно превалирует стремление препарировать и унифицировать диалектику архетипа, сведя ее к двустороннему потоку рефлексорных действий как со стороны власти, так и со стороны подданных. Чем более четкими и артикулированными становятся бессознательные имагинации власти, тем более функциональной и однозначной предстает социальная среда, отражающая такого рода воздействия. Показательно, что аналогичные процессы характерны и для начального этапа индивидуального освоения мира, однако то, что обнаруживается в механизмах властного воздействия, скорее приобретает монологический, статичный характер.

Кстати, именно эту ситуацию выдающийся швейцарский мыслитель-гуманист К.Г.Юнг связывает с формированием процесса бессознательного отождествления. С одной стороны, отождествляется субъект имагинаций с его бессознательными имаго, которые подчиняют себе предметы внешнего мира, объективируя их таким образом. А с другой стороны, субъективные имагинации вначале «воспринимаемые» предметами внешнего мира лишь как мод у-

сы; потом, после череды ответных рефлекторных реакций на эти воздействия, «оцениваются» и как неотъемлемые атрибуты «своего» бытия, превращаясь в рядоположенные имаго-объекты манипуляции. Монолектика социальных имажинаций выражается и в том, что они не только жестко д етерминируют способ бытия отдельных предметов (объектов), но и нацелены на подчинение своим принципам всего природного пространства.

Вследствие исходной слабости и идеологической аморфности манипуляции, имеющей бессознательный характер, власть вынуждена прибегать к своеобразным компенсационным сценариям, позволяющим ограничивать и структурировать пространство своего воздействия посредством традиционных демонстраций мощи знакового (рефлекторного) потенциала, которые обычно связываются именно с физическим насилием над материей. Набор этих сценариев, собственно и составляющих историю цивилизации, достаточно ограничен. Это и войны, связанные с уничтожением большого количества «живой силы» врага и захватом его территории. Это и ориентированное опять -таки на военные нужды развитое промышленное производство, связанное с уничтожением природной среды (сырья и отчуждаемой земли) и сублимацией творческих способностей человека. Это и соответствующая идеология, сопровождающая бессознательный, властный произвол над миром и завершающая цепь имажинативных превращений материи и духа в непрерывный знаковый поток, формирующий субъектно-предикатную структуру манипуляций.

Литература.

1. Юнг, К.Г. *Диагностируя диктаторов. Интервью, взятое у К. Г. Юнга Х. Никербокером в 1938 г. [Текст] / К.Г.Юнг // Одайник В. Психология политики. Политические и социальные идеи Карла Густава Юнга / Пер. с англ. – М. : Ювента, 1996.*
2. Юнг, Г. *Очерки о современных событиях. Психология нацизма [Текст] / К.Г.Юнг // Одайник В. Психология политики. Политические и социальные идеи Карла Густава Юнга / Пер. с англ. – М. : Ювента, 1996.*

Сергей Маленко

ПАРАМЕТРЫ СОЦИАЛЬНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ ПРОСТРАНСТВА ИМАГИНАТИВНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Наличие бессознательных механизмов формирования бессознательных сценариев социального взаимодействия позволяет зафиксировать не только практику деформации содержания сознания и деятельности, но рассмотреть особенности ее топологии, и принципиально влияющей на организацию имажинативного пространства. Показательно, что социальная история позволила зафиксировать монументальные сооружения в пространстве цивилизации в качестве одного из главных ее структурных отличий по отношению к окружающей природе. Грандиозные постройки древности и архитектурные новшества современной эпохи позволяют увидеть подлинные достижения цивилизованного человечества. Бросающийся в глаза размах геометрического разложения естественной метрики пространства представлен не только в разнообразных примерах культово-кратических

сооружений, но и особенно на уровне обыденного взаимодействия социальных низов, повседневность которых, как это ни парадоксально, была организована еще более *геометрично*, нежели у «верхов». И это не удивительно, поскольку именно социальные «низы» были ответственны за обработку земли и выращивание урожая. А появление геометрии как определенной отрасли древних знаний характеризовало оформившуюся социальную тенденцию к размежеванию природного и человеческого пространства¹. Более того, эта наука уже в древности фиксировала властные претензии на социализацию природных стихий и предложила наиболее эффективные способы межевания и институализации пространств цивилизационной экспансии.

Каким образом можно было наиболее просто разграничить природу от того, что хотел создать человек? Именно геометрии мы должны быть обязаны тем, что она предложила один из самых примитивных, но зато один из самых экономичных способов расслоения природного пространства. Если мы поставим рядом любой предмет природы и созданную человеком конструкцию, можно обнаружить принципиальное отличие манеры их «исполнения». Человеческие предметы отличаются простотой контуров, схематичной эскизностью и статичностью образа, а иногда и его полным отсутствием, которое заменяется конфигурированием эквивалентов природных форм, вписанных в простейшие геометрические фигуры.

Кроме этого, создаваемые по жестким правилам повседневные предметы, должны всегда иметь сбалансированные, симметричные тела, обеспечивающие их устойчивость в противостоящем, ассиметричном хаосе природы. Поэтому любое разрушение силами природы построенных человеком сооружений с их геометрическими профилями, бессознательно интерпретируется властью исключительно как вызов, брошенный окружающей средой, всей в них персонифицированной социальности, и не концентрирует внимание человечества как на их принципиальном технологическом и функциональном несовершенстве, в каждом конкретном случае, так и всей социальной системы в целом.

Уже неживые предметы природы, не говоря уже о живых организмах, демонстрируют свою изначальную неконструктивность и функциональную неповторимость. Более того, органичность природы как раз и выражается в постоянном изменении размеров, форм и контуров, которое, для социальных конструкций, наоборот, признается вопиющим признаком несовершенства. Имагинативная подвижность природы выражается и в том, что момент фиксации ее различных состояний, наше социализированное, знаковое мышление отмечает для себя лишь промежуточные точки наблюдаемых образом и процессов. И если для социальных предметов эти точки всегда представлены указанной выше симметричностью, то природные явления столь же упорно демонстрируют свою асимметрию как выражение примордиальной незавершенности любого естественного процесса, в том числе и имагинативного. В этом контексте совершенно понятен призыв Б.Латура к конструированию симметричных отношений с природой, историей, наукой и культурой как неперемennого условия поддержания стабильности социального взаимодействия, поскольку *«асимметрия между природой и культурой оказывается асимметрией между прошлым и будущим»* [5, С. 139].

¹ О происхождении геометрии см: [3].

Поэтому геометрия, а в последствии и математика, и механика становятся главными способами и моделями расчленения, укрощения, адаптации и социализации природной среды, втайне, но тщетно пытающимися воспроизвести естественное совершенство. Подобную задачу ставил перед собой К.Малевич, предпринимая попытку создания «*супрематической геометрии*», которая являет «*квинтэссенцию чувственного опыта человека, замещая все потенциальное многообразие визуальных форм – редуцированными "знаками опознанной силы действия утилитарного совершенства наступающего конкретного мира"*» [4, С. 331].

Время от времени к человечеству приходит понимание абсурдности этих попыток, поскольку методы, которыми оно производится, прямо противоположны принципам развития естественных процессов и пространств. В таком случае, формирующийся имаго-комплекс социальной неполноценности, тщательно «размазанный» властью на все доступное институциональное пространство, выражается не в попытках признать свои бессознательные ошибки и исправить их, а в стремлении всячески представить полученные результаты как неоспоримые достижения цивилизации, наконец-то освободившейся от хаоса естественного разнообразия и природной стихийности.

Как мы уже отмечали, геометрическая среда повседневности обывателя в корне отличается от пространства, в котором протекает жизнь элиты. Причем показательно, что степень имитационности в этих сферах также оказывается разной. Архитектурное обустройство жизни элиты, так или иначе, было нацелено на стремление бессознательно «по ломать» примитивную геометрию земельных наделов, которые ей принадлежали. Кубическое пространство дворца или храма изыскано украшалось элементами, декорирующими изначальную угловатость социальных, представлений о метрике отвоёванного у природы пространства. Характерно, что эту тенденцию П.Вирильо обнаруживал в Европе уже в XVIII веке, когда в среде элиты повсеместно распространялась мода «*на геологические фантазии и искривленные линии рококо и барокко [...]*» [2, С. 34]. Именно дошедшие до нас архитектурные памятники той эпохи «*[...] показывают контраст хаоса и материи, создают беспорядочные нагромождения каменных блоков, по возможности свободные от геометрического воздействия автора*» [2, С. 34].

Активное внедрение элементов декора архитекторами, пытающимися в дереве, камне, кости, ткани и металле воспроизвести те или иные природные образы, свидетельствует о бессознательном признании слабости и скудости тех способов моделирования социального пространства, которыми изначально позиционировала себя цивилизация. Может быть именно поэтому, украшения да и само украшательство всегда были достаточно дорогими способами эстетизации фундаментальной геометричности социальных представлений об организации среды обитания. Именно потому, испокон веков ювелирные украшения, обладание которыми демонстрировало высокий социальный статус их владельца и всегда сопровождало жизнь элиты, были попытками воспроизведения нескрываемой зависти и восторга человека по поводу буйства жизни, ее красок и образов.

И если жилье представителей элиты еще прикрывалось декором, скрывая примитивность пространства цивилизации, то трудности простых обывателей были лишены необходимости скрывать изначально присущий им

низкий социальный статус, одним из синонимов которого выступает выражение «голые стены». Социальные «низы», уже в силу своей производственной занятости, непосредственно на уровне повседневности и быта отрабатывают цивилизационные принципы разрушения сознания и имагогенных способов его развития. Четыре стены, пол и потолок – это и есть та цивилизованная «среда», которую заслуживает посредственный обыватель, и, что бы он ни делал вкупе с такими же посредственностями, ему не ни при жизни, ни после смерти не уйти от прямоугольного параллелепипеда как главной бессознательной, социализированной формы геометрического обезображивания природной среды.

И как бы архитектурно не манифестировал себя цивилизованный человек, как бы стилистически не представлял он результаты своего «творчества», фактически он получает либо *крепость* с башнями и бойницами; либо *тюрьму* с зарешеченными окнами; либо *офис* с кабинками, размеры которых определяются минимально необходимыми движениями опорно-двигательного аппарата; либо «четвертую» его природно-телесную сущность *квартиру* (от лат. quarta – четвертая), забитую мебелью, непосредственно копирующей основные геометрические принципы структурирования пространства; либо *транспортное средство*, представляющее динамическое имаго любой из вышеперечисленных форм социальной метрики пространства; либо, наконец, *гробницу/гроб*, завершающие и консервирующие очередной пласт социального опыта по геометрическому оформлению природного пространства.

Так имагинированные образы сознания, адаптированные в социальную практику, нисходят в блоки, секции, этажи и модули присваиваемого цивилизацией мира, становясь знаками былой природной реальности, которая постепенно оказывается практически полностью представленной этими универсальными социальными, фрагментами-идентификаторами отвоеванной и обезображенной среды. В тоже время, появление в современном мире многочисленных идентификационных кодов, позиционирующих любые индивидуальные как исключительно товарные отличия, обозначает дальнейшую институализацию механизмов разрушения образа, а вслед за ним и сознания человека. Поэтому, геометрическое измерение образа превращает его в социальные знаки процедуры препарирования и разложения человеческих впечатлений от мира, оформляющей как промежуточные, так и итоговые (символические) результаты процессов его сознательного имагогенного освоения. На эту особенность также обратил внимание Б.Раушенбах, рассуждавший о зависимостях между геометрическими картинками и закономерностями человеческого восприятия мира, в первую очередь зрительного. Описывая специфику восприятия перспективы, он вынужден констатировать наличие определенных процессов социальной «дрессировки» впечатлений человека, что играет решающую роль в том, что человек видит, а что остается вне поля его апперцепции [6].

Геометризованный социальный мир, выстроенный по линейным законам однозначности и предсказуемости, с рождения погружает душу человека в пространство типовых «предметов-ловушек» с их схематичной и предуготованной инфраструктурой-паутиной, из которой ей довольно сложно, а зачастую и просто невозможно выпутаться. Увиденные социальные предметы обыватель бессознательно пытается архетипически дообразовать с помощью своих потенциальных имагинативных возможностей, чтобы

смягчить экзистенциальную травму от созерцания бесконечных углов, неестественных линий и перспектив.

Но этим порывам, увы, не суждено сбыться, поскольку социальность создает такую среду взаимодействия человека с людьми, что он ежечасно вынужден заново образовывать разложенные предметно-геометрические конструкции, которые появляются с невиданной для его способа освоения мира частотой. Эта ситуация интересует и П.Вирильо, рассуждающего о специфических трансформациях, которые происходят с человеческими представлениями в эпоху «топографической памяти». Это дает ему возможность говорить о *«поколениях зрения и даже о зрительной наследственности поколений»* [3, С. 27]. Именно это, с его точки зрения, и обуславливает *«появление логистики восприятия с ее векторами делокализации геометрической оптики повлекло за собой евгенику взгляда, заведомое пресечение разнообразия ментальных образов, множества существ-образов, обреченных не родиться, не увидеть света нигде и никогда»* [3, С. 27].

Кстати говоря, в этом просматривается один из ведущих манипулятивных сценариев, который использует власть для консервирования сознания. Для того, чтобы разрушить поток символического восприятия предметов окружающего мира, всегда естественно заканчивающегося появлением самостоятельных индивидуальных убеждений, необходимо предельно интенсифицировать процесс предметной демонстрации, бессознательно погружая индивида в калейдоскоп новых и старых предметов, отличающихся непривычной для него геометрией контуров.

Безусловно, закономерной реакцией индивидов на подобные технологии будет их бессознательно неприятие, проявляющееся, с одной стороны, как внутренний протест, связанный с невозможностью адекватного психосоматического освоения, оборачивающееся пространственно-предметными невротами с характерными для них симптомами «полисной тошноты». А с другой, – бесконечно сменяющая друг друга череда геометрических форм провоцирует бессознательное вытеснение конфликтующей с сознанием предметной среды, оборачивающееся стремлением индивида слиться с навязанными ему знаковыми потоками и оформить себя в качестве рядоположенного живым и неживым предметам социального модуля [3, С. 54].

В этой связи показательным представляются результаты исследования, полученные западными социологами. Суть эксперимента заключалась в том, что группу детей младшего школьного возраста, никогда ранее не покидавших пределов сельской среды и не имевших опыта экзистенциального наблюдения пространства современного мегаполиса, целенаправленно вывезли в крупный город. Полученные результаты были ошеломляющие: большая часть детей бессознательно погрузилась в состояние, клинически аналогичное эпилептическому припадку. Даже кратковременное созерцание урбанистической геометрии, с присущей ей визуальной *агрессией «угла»*, вызвало расстройство неокрепшей детской психики, не имеющей достаточного опыта деструктивной визуальной социализации мира. А с другой стороны, выявленные в этом эксперименте закономерности, весьма убедительно демонстрируют искусственный, вторичный, «денатурированный» характер пространственно-объектного превращения сознания в условиях городской среды, которое, к сожалению, становится все более необратимым, сопровождаясь захлестнувшими современную

цивилизацию неврозами, депрессиями, психическими, соматическими и социальными девиациями.

Именно поэтому можно констатировать, что геометризация восприятия послужила тем имагинативным ритуалом и тем орудием, с помощью которого был достаточно успешно «разрушен» архаичный, в этом смысле, мир родового опыта предков, до сих пор щедро питающий процессы развития сознания. Кроме этого, символическое восприятие человека оказалось лишенным и первозданной природной предметности, которая, «испарившись», оставила за собой лишь призрачный след его бытия как источник «воцарения» будущих знаков цивилизованных объектов.

Следует подчеркнуть, что активное внедрение принципа геометричности пространства в повседневность приходится на время специализированного расслоения родового общества и формирования основных принципов и приемов отправления государственной власти. И если с самого начала она пыталась простоту цивилизованных линий связать со способами функционирования низших слоев в обществе, а изысканность декора – с утонченностью и прихотливостью элиты, то современная топология пространства социальных представлений выражается совсем иначе. В начале нового тысячелетия наглядным является новое качество декора, настойчиво скрывающего примитивность вырванного из природы фрагмента природного пространства.

Сегодня, завязшая в зубах «вычурность» классических архитектурных стилей признается, в первую очередь, элитой функционально неоправданной и излишне затратной. Модернистский, демократизированный антураж среды должен быть и примитивизирован настолько, чтобы совпасть в своих основных параметрах с идеальностью прямых, отрезков, кривых и плоскостей. Стена элитного дома должна быть столь идеальной как изнутри, так и снаружи, чтобы бессознательные, геометрические представления нашего современника безошибочно определили в ней признаки социального совершенства. Парадоксально, что само это «совершенство» во многом достигается не за счет повсеместного использования эффективных промышленных технологий, а всего-навсего умением «грамотно» оснастить пространство для жизни элиты.

Появление новых конструктивных материалов (гипсокартон, пластик, ламинат и т.д.) создает практически неограниченные возможности манифестации диктата геометризованного пространства над своими обитателями, по сути являющегося всего лишь способом технологического «укрывания» господствующей в условиях демократии содержательной нищеты сознания и деятельности. Можно говорить о том, что современные материалы позволяют придать элитному декору совершенно иной социальный статус: отныне он более не имитирует изысканность и «высоту» природных образов, а лишь доводит до пропорционального, симметричного состояния примитивную угловатость пространства «простоты» обитания социальных низов [1, С. 32].

То есть теперь декорации подвергается не напрочь отсутствующая примордиальная, родовая связь с природой, а реальная функциональная зависимость социальных «верхов» от первичных работников и присущей им геометрии производственно-бытового пространства. Белые стены, черная мебель, бумажные абажуры, каминное «кострище» в металлической коробке, шкуры «трофейных животных», холстища вместо штор, сесаль на полу и «рыболовная сеть» на окнах – вот эклектические признаки современной изысканности,

функциональной уютности и конструктивистской «природной» стильности «элиты».

Характерно, что Ж.Бодрийяр, рассуждая о новациях Т. Веблена в работе «К критике политической экономии знака», замечает, что «предметы никогда не исчерпываются тем, для чего они служат, и в этом -то избытке присутствия они и наделяются значением престижа, «отсылая» уже не к миру, а к бытию и социальному рангу их обладателя» [1, С. 15]. Именно поэтому все это не предметы, передающиеся по наследству, а всего лишь сезонные декорации, длительность использования которых напрямую зависит от уровня их «котировок» на бирже модных социальных значимостей. В подобном целенаправленно «опрошенном» интерьере выдать высокий социальный статус владельца могут лишь совершенно несообразные с действующими для обывателей санитарными нормами квадратные метры жилой и «полезной» площади, да их «фоновая» ультрасовременная технологическая начинка, компенсирующая традиционную необходимость «людского» сервиса неизмеримо возросших бытовых амбиций изрядно демократизировавшихся «господ».

Более того, сегодня мы уже наблюдаем принципиально новые тенденции в становлении и элитного декора, связанные с распространением по всему миру так называемых «демократических ценностей». Появление феномена «умного дома» как раз и позволяет их обнаружить и проанализировать. Принципиальное новшество этого социального конструкта состоит в том, что за внешней примитивностью интерьера удастся «утаить» функции, которые традиционно выполняла целая камарилья прислуги. Стыдливо вытесненная за гипсокартонные стены такого дома целая инфраструктура социального сервитута с головой выдает незаангажированному наблюдателю «демократическую» модель будущего управления социальным пространством: неизмеримо более расслоенным, но на удивление все еще геометрически типовым как для эстетствующих «верхов», так и для производящих «низов».

Вызывающе-демократический профиль «умного дома»,¹ на самом деле, лишь венчает гигантскую пирамиду разработчиков, производителей, наладчиков, ремонтников, обслуживающую каждого конкретного пользователя подобного жилья. При этом, весь штат «обслуги» не скрыт, как бывало прежде, за воротами частного владения, а «расселился» в различных местах страны, формально увеличивая престиж господина, хотя бы и путем демонстрации его неизмеримо возросшей значимости и престижности его ареала обитания. Таким образом, достигается видимая, показная минималистичность геометрии элитного пространства.

В то же время обыватели, продолжая воспроизводить древние традиции убогой простоты, пытаются декорировать отведенное им пространство доступными для них геометрическими профилями возросшего благосостояния (телевизоры, холодильники, стиральные и посудомоечные машины, шкафы-купе, пылесосы и т.д.), кубатура которых сокращает и без того небольшой участок их социального бытия. Можно даже предположить, что вводимые в повседневность предметы встраиваемой бытовой техники и трансформирующейся мебели создают условия для постепенного бессознательного форматирования их владельцев под складывающуюся

¹ Впервые понятие «умный дом» в 1970-х годах было введено Институтом интеллектуального здания (Вашингтон, США). Под этим сооружением понималось «здание, обеспечивающее продуктивное и эффективное использование рабочего пространства...» (Подробнее см.: [7]).

новую, модульную, по терминологии А.Тоффлера, модель демократического/геометрического (но все равно) управления.

Появление демократического декора, позволяющего идеализировать параметры жилищных интер- и экстерьеров, формирует перцептивные, имажинативные иллюзии гомогенизации социальных отношений, стирания извечных противоречий между «верхами» и «низами», центром и провинцией, метрополиями и колониями. Однако этот декор выполняет совершенно различные функции, вписываясь в структуры дома практически любого индивида. Для социальных «верхов» активное внедрение в свой быт «идеальности» форм и поверхностей обозначает бессознательное стремление вытеснить и «укрыть» свои властные претензии на владение как можно большим социальным пространством. А «низы», прикладывая огромные физические и финансовые усилия для введения стильных декораторских новшеств в свои жилые помещения, демонстрируют, таким образом, опять же бессознательные надежды на повышение своего социального статуса, поскольку отныне видимо располагают практически тем же технико-технологическим антуражем, что и их «хозяева», которых они обслуживают.

Более того, можно воспеть высоким стихом потрясающие достижения власти, разработавшей и внедрившей идею еженедельного медийного «декораторского ликбеза» для обывателей, с вековой жадностью «припадающих» к подобным информационным потокам. «Хочу, как у людей» – эта широко распространенная фраза свидетельствует о бессознательной готовности средненького человечка пожертвовать большей частью своего социального вознаграждения за одну лишь возможность, посредством геометрического дизайна и стильных «штучек» в интерьере, причаститься к высшему классу интерьеропотребления. Бесконечно транслируемые с экранов телевизоров, со страниц модных глянцевого журналов так называемые «школы ремонтов» и «переделок» являются, по сути, одной из современных методик практической, потребительской социализации обывательских слоев, которые незаметно для себя, в увлекательном формате «телеигры», обучаются навыкам организации и проведения ускоренных интерьерных «инсталляций» сознания и деятельности.

Подобная псевдодизайнерская свобода позволяет зафиксировать только лишь формирующуюся тотальную зависимость от постоянной смены пространства своего взаимодействия, в которой собственно сам обыватель выполняет исключительно рефлекторные действия, связанные с реализацией его сиюминутной потребительской прихоти. А что же стоит за подобными дизайнерскими реформами обывательского интерьера? Может быть, их провоцирует мятущаяся душа, ищущая успокоения в творчестве и стремлении найти или создать то единственно комфортное место, которое будет соответствовать его внутреннему миру? Действительно, если бы каждый обыватель хотя бы немного задумывался бы об этом, мы могли бы констатировать необычайный всплеск творческой активности в границах всего общества, однако, ничего подобного, к сожалению, мы не наблюдаем, что свидетельствует о возросшей значимости совсем другой, социально-бессознательной установки.

Этим идеям, скорее всего, не дано осуществиться, поскольку бросающаяся в глаза «креативизированная» деловитость обывателей является ни чем иным, как исподволь внедренной властью формой производственной практики по отработке навыков знаковой дестабилизации сферы повседневности и приданию ей модного статуса актуального и

динамического ресурса власти. Фактически но социализируемые, таким образом, обыватели являются стратегическим резервом трудовой армии строителей-отделочников, «гастробайтеров» в собственном доме, всегда бессознательно готовых откликнуться на очередной призыв элиты по перестройке (реформированию) социальной системы, нижестоящим филиалом которой является и «пристанище» самого обывателя.

Но есть еще и другой аспект указанной проблемы. Жесткая геометризация пространства повседневности обывателя и разрушение образов его сознания бессознательно фиксируется как внутренняя угроза существованию человеческой экзистенции. Поэтому предлагаемые элитой геометрические рецепты, вследствие своей новизны по отношению к предыдущим цивилизационным практикам, «обнадеживают» индивида в том, что их необычность позволит по-иному решить проблему нависающего экзистенциального кризиса, который традиционно связывался с диктатом старых геометрических моделей управления его повседневностью.

Бессознательно цепляясь за предложенные суррогаты и в условиях отсутствия навыков самостоятельного духовного развития, обыватели, с готовностью дрессированных животных, модернизируют свои интерьеры и экстерьеры как имаго собственной изменяющейся души. Поэтому их постоянная гонка за «обновлением» среды повседневности и создает иллюзию повышения как их социального статуса, так и текущего потребительского рейтинга. Однако, «распята» во властных геометрических имаго цивилизационной предметности человеческая душа, несмотря на весь наличный ассортимент сценариев и ритуалов ее «препарирования», все же может восстановить изначальную образность своего существования, высвободившись из пленительной ловушки властной потребительской трехмерности.

Литература.

1. Бодрийяр, Ж. К критике политической экономики знака [Текст] / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. Д. Кралечкина ; 2-е изд., испр. и доп. – М. : Библион – Русская книга, 2004.
2. Вирильо, П. Машина зрения [Текст] / П. Вирильо ; пер. с фр. Шестаковой А.В.; под ред. Быстрова В.Ю. – СПб. : Наука, 2004.
3. Гуссерль Э. Начало геометрии [Текст] / Э. Гуссерль ; пер. с нем., фр. – М. : Издательство «Ad Marginem», 1996. 276 с.
4. Курбановский, А. А. Малевич и Гуссерль: пунктир супрематической феноменологии [Текст] / А. А. Курбановский // Историко-философский ежегодник. 2006 / Ин-т философии РАН. – М. : Наука. 2006.
5. Латур, Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии [Текст] / Б.Латур. – СПб. : Издательство Европейского ин-та в Санкт-Петербурге, 2006. С. 139.
6. Раушенбах, Б.В. Геометрия картины и зрительное восприятие [Текст] / Б.В.Раушенбах. – СПб. : Азбука-классика, 2002. – 320 с.
7. Умный дом [Электронный ресурс] // Википедия. – Режим доступа: http://ru.wikipedia.org/wiki/%D0-%A3%D0%BC%D0%BD%D1%8B%D0%B9_%D0%B4%D0%BE%D0%BC.

ПРОБЛЕМЫ ПОВЫШЕНИЯ ЭЛЕКТОРАЛЬНОЙ АКТИВНОСТИ МОЛОДЕЖИ В УСЛОВИЯХ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА XXI ВЕКА

Вопросам повышения электоральной активности молодежи на данном этапе политического и исторического развития российской государственности уделяется значительное внимание. Во многом это обусловлено тем, что в процентном соотношении доля молодежи, обладающей активным избирательным правом, составляет 23% от числа всех избирателей Российской Федерации. Необходимо понимать, что данная социальная общность, во многом благодаря возрастным особенностям, по сути своей конформна и является благоприятным материалом для воздействия на нее того или иного мнения.

В связи с этим ученые отмечают, что молодежный электорат может выступать серьезным оппонентом существующему политическому режиму, хотя и нельзя не сказать, что именно он в большей степени заинтересован в прогрессивном развитии государства [12].

Помимо электоральной конформности, в последнее время все чаще и чаще на круглых столах, посвященных проблеме повышения электоральной активности молодежи, говорят об абсентеизме. Причем абсентеисты, по сути своей, не те, кто намеревался на выборах голосовать против всех кандидатов, а те, кто разочаровался в отсутствии адекватной конкурентной борьбы на выборах, аморфны, а зачастую – равнодушны к возможности каким-либо образом повлиять на политическую систему общества.

В подтверждение этому можно привести мнение некоторых российских правоведов о том, что *«российские выборы не предполагают демократической неопределенности»*, то есть такого результата, который не мог быть предreshен заранее [2, С. 10].

Как следствие, российский избиратель склонен искать причины собственных неудач во внешнем окружении, а не внутри себя, для него характерна ориентация сознания на будущее, вера в социальное чудо. И отчасти (все еще) в силу слова, «проповедуемого» средствами массовой информации.

Влияют ли СМИ на массовое электоральное сознание или нет – так вопрос уже давно не ставится. Субъекты информационного пространства (производители, трансляторы и потребители информации), находясь так или иначе в определенных отношениях друг с другом, не могут не воздействовать сами и не испытывать воздействия на себя. Другое дело, когда речь заходит о характере (механизме) или степени этого взаимовлияния. В этих случаях современные оценки влияния средств массовой коммуникации на политическое сознание и поведение людей весьма неоднозначны и даже противоречивы. Хотя среди многих различных точек зрения можно выделить две основные.

С одной стороны, довольно распространено представление о том, что политическое сознание и поведение людей существенно зависит от информационного поля, создаваемого СМИ. В этой связи уместно привести слова Э. Денниса, предполагающего, что *«СМИ «формируют» наше мышление, «воздействуют» на наши мнения и установки, «подталкивают» нас к определенным видам поведения, например, голосованию за определенного кандидата»* [4, С. 139].

Различные взгляды по вопросам влияния на политическое сознание молодежи определяют и отношение к населению как потребителю политической информации. Граждан воспринимают или как объект манипулирования (и тогда к ним можно прилагать какие угодно дефиниции – «толпа», «масса»), или как полноправных субъектов коммуникационного взаимодействия, подразумевая, что влияние СМИ на личность во многом зависит от того, какую роль в информационном процессе играет сама личность и как она к этому процессу относится.

К сожалению, многие политические «технологии», применяемые сегодня в России, базируются именно на первом подходе. Быть может, поэтому они не всегда эффективны.

Интерес к т.н. «молодежной проблематике» обычно возникает в периоды обострения «проблем с молодежью» как ответ на определенный социальный или политический заказ, объясняя конкретную проблемную ситуацию. При этом теоретическое осмысление молодежного статуса в обществе в большинстве случаев остается в стороне.

Так, немецкий социолог К. Хурельман отмечал, что *«исследование молодежи в основном сводилось к большим толчкам молодежного поведения, таким как кризис образования, безработица, потребления наркотиков, политический экстремизм, то есть тем проблемам, к которым было приковано общественное внимание в данный момент, и зачастую из поля зрения выпадал целостный феномен «юности» как таковой»* [5].

На мой взгляд, в данном случае речь в большей степени идет об отсутствии комплексного подхода к исследованию молодежного поведения. Государство зачастую лишь декларирует некоторые наиболее важные вопросы, касающиеся молодежи...

В первую очередь мы должны понимать, что молодежь – социально-демографическая группа, которая имеет в качестве группообразующих признаков возрастные и связанные с ними социальные и социально-психологические особенности, которые отражают переход от *«преимущественного свойства быть объектом общественного воздействия к преимущественному свойству быть субъектом социально-преобразующей деятельности»* [9, С. 8].

Данное определение позволяет нам говорить о наличии ряда особенностей, присущих именно этой общественной группе, и определяющих специфические черты ее общей и политической социализации.

Сама по себе социализация индивида является двусторонним процессом, так как индивид, с одной стороны, при вхождении в социальную среду самостоятельно анализирует и усваивает опыт, а с другой стороны, в процессе социализации, он *«активно воспроизводит систему социальных связей за счет активного вхождения в среду»* [8, С. 5].

При этом необходимо помнить, что на разных возрастных этапах процесс социализации будет протекать по-разному. Если социализация подростков до 14 лет проходит под значительной доминантой социума, то есть именно в этот период несовершеннолетний больше «набирается» от общества, нежели отдает ему, то уже с 16 лет индивид все чаще и чаще пытается каким-либо образом (как позитивным, так и негативным) повлиять на окружающую ее действительность. С точки зрения вопросов повышения электоральной активности, мне представляется уместным привлекать к политической жизни молодежь уже от 16 лет.

Согласно Федеральному Закону Российской Федерации «Об основных гарантиях избирательных прав и права на участие в референдуме граждан Российской Федерации» граждане Российской Федерации становятся обладателями активного избирательного права по достижению ими возраста 18 лет.

Данный возраст фиксируется и Конституцией Российской Федерации, в которой говорится, что гражданин Российской Федерации может самостоятельно осуществлять в полном объеме свои права и обязанности с 18 лет.

Я не касаюсь вопросов возможности снижения возраста приобретения активного избирательного права (хотя Союз молодежных объединений Эстонии в 2007 году принял решение добиваться в Эстонии понижения возрастного ценза избирательного права по выборам в органы местного самоуправления до 16 лет).

Так же необходимо понимать, что электоральное поведение напрямую зависит от того, насколько молодежь включена в политическую жизнь. Интерес к политике определяет и уровень политических знаний человека, его представление о существующем положении вещей в политической жизни общества, степень доверия к тем или иным политическим структурам. При этом мне представляется интересным, что можно обладать высоким уровнем политических знаний и исповедовать абсентеизм.

Абсентеизм может быть вызван как не зависящими от избирателя причинами (болезнь, удаленность от избирательного участка в момент голосования, организационные неполадки при составлении списков), так и результатом пассивного аполитизма или неопределенностью политических представлений в момент голосования. Как правило, отказывающихся от голосования больше на местных выборах, поскольку люди не верят в возможности местной власти и считают, что их участие в выборах мало что меняет в масштабе политической ситуации в стране. Обычно это люди с низкой политической культурой, не следящие за политикой.

Кроме того, наряду с абсентеизмом в кризисные периоды жизни любого общества, когда законодательная практика не успевает за стремительными изменениями, действенность права неизбежно понижается, растет уровень правового нигилизма.

Любопытно, что некоторые авторы определяют нигилистов как «людей, потерявших свое лицо, утративших способность мыслить и мочь», то есть, другими словами, полагающие, что существует некий самодействующий механизм, который так или иначе, но обязательно определяет или вмешивается в его жизнь [7]. Обусловлен же этот нигилизм рядом причин: низкой правовой компетентностью, общей неинформированностью о своих правах и обязанностях, низкой правовой грамотностью юридического корпуса [6, С. 73].

Вышесказанное приводит к мысли о том, что как у абсентеизма, так и правового нигилизма – одинаковые корни, а именно: разочарованность людей в политическом курсе, политическая неинформированность, низкая правовая культура. Соответственно, именно эти направления будут являться приоритетными при рассмотрении мною вопроса о мерах по повышению электоральной активности молодежи.

Так, в последнее время все большей популярностью пользуются т.н. «Интернет-выборы» (проведение части или полностью голосования на выборах и референдуме с использованием сети Интернет). В мире идут споры о возможности практического проведения Интернет-выборов и их безопасности для тайности волеизъявления граждан и достоверности полученных в результате таких выборов результатов.

За рубежом активно ведется разработка систем электронного голосования – и уже есть положительные примеры использования этих систем. Так, в мае 2002 года группа депутатов Европарламента, представляющая основные транснациональные парламентские группы, предложила принять резолюцию по вопросам электронной демократии и электронного гражданства. Депутаты предложили использовать Интернет на выборах в Европарламент в 2004 году. При этом одним из мотивов разрешения голосования через Интернет было стремление преодолеть пассивность избирателей, которая стала угрозой политической стабильности объединенной Европы.

Впрочем, из-за недостатка времени было решено отказаться от всеобщего введения Интернет-голосования на выборах в Европарламент; тогда же были приняты рекомендации ограничиться пилотными проектами на выборах в национальные парламенты и местные муниципальные органы.

Сегодня многие страны активно разрабатывают национальные проекты электронного голосования избирателей, в том числе Интернет-голосования. В Швейцарии муниципалитет города Женева провел уже восемь Интернет-голосований, и «явка» никогда не была ниже 20%.

Впервые эксперимент по голосованию через Интернет был проведен в 2000 году в США, в штате Аризона [1]. Тогда основанием для серьезного анализа новых тенденций в политической жизни послужили президентские выборы 2000 года, ставшие первой избирательной кампанией эпохи Интернета: к 2000 году около 140 млн. американцев имели доступ к Сети [10].

В результате Интернет стал таким же средством воздействия на избирателей, как газеты, журналы, радио и телевидение, хотя пока и уступает им по влиянию. Каждый из кандидатов имел, по крайней мере, один сайт, содержащий информацию о претенденте и его политической платформе. Свои сайты имели и партийные комитеты, и различные общественно-политические организации, которые вели предвыборную агитацию. Таким образом, избиратели были напрямую вовлечены в избирательную борьбу задолго до момента голосования. Так, почти 600 тыс. человек посетили сайты двух кандидатов во время съездов Республиканской и Демократической партий.

Кроме того, в марте в штате Аризона на праймериз демократы разрешили своим избирателям голосование по Интернету, и 40 тыс. избирателей впервые использовали эту возможность. Последовав этому примеру, на президентских выборах экспериментальное голосование по электронной сети разрешили в городах Феникс (Аризона) и Сан-Диего и Сакраменто (Калифорния). Кроме того, 200 военнослужащих, находящихся за рубежом, могли голосовать по Интернету в местах своего постоянного жительства в Южной Каролине, Техасе, Флориде и Юте.

Подобная форма выборов рассматривается ее сторонниками как дальнейшее развитие демократии. Однако противники голосования по Интернету возражают, видя в этом «дискриминацию» тех, кто лишен доступа к электронным коммуникациям. Кроме того, отмечается опасность взлома секретных кодов хакерами и даже угроза прямого подкупа избирателей.

Вместе с тем, эти интересные эксперименты продолжаются. Например, еще в 2005 году на майских выборах в местные органы власти в Великобритании было решено провести эксперимент: в 18 избирательных округах (для полутора миллионов человек!) были организованы электронные выборы. Избиратели получили возможность проголосовать с помощью текстового сообщения, Интернета или по каналам цифрового телевидения (в

этом случае каждому избирателю выдавали уникальный PIN-код и подробную инструкцию с описанием системы).

Согласно опубликованному отчету Избирательной комиссии Великобритании применение новых технологий в избирательной системе позволяет привлечь к выборам половину молодых избирателей в возрасте от 18 до 24 лет, поскольку именно эта группа избирателей игнорирует выборы. Как показал опрос, проведенный Избирательной комиссией среди молодежи, трое из четырех опрошенных заявили, что готовы голосовать через Интернет или цифровое телевидение, поскольку это не занимает столько времени, как поход в избирательные участки.

Кстати, впервые подобные технологии использовались в Великобритании еще в 2002 году на выборах городского совета города Суиндон – и они показали увеличение активности электората на 3,6%. Правительство Великобритании считает, что уже к концу 2007 года электронное голосование должно вытеснить традиционные формы выборов. Между прочим, по данным социологического опроса, 60% населения Великобритании согласились бы принять участие в местных выборах, если бы можно было отдать свой голос в электронном виде...

В октябре 2005 года Эстония стала первым государством, сделавшим свои муниципальные выборы открытыми для всенародного голосования в Интернете, – хотя только 1% голосов здесь был подан через онлайн. Онлайн-система работает в Эстонии при помощи электронных идентификационных карт. С 2002 года такие карты обязательны для всех жителей Эстонии старше 15 лет. Они служат удостоверением личности в любом месте, от банков до государственных учреждений. Чтобы проголосовать в онлайн, пользователь должен вставить карточку в подсоединенный к компьютеру считыватель и зарегистрироваться на веб-сайте. После этого он может опустить в систему с шифрованием свой бюллетень и заверить сделанный выбор цифровой подписью.

Относительно малое число избирателей в Эстонии снижает уровень риска (т.е. попытку «взлома» со стороны хакеров). Как считает профессор вычислительной техники Калифорнийского университета в Беркли Дэвид Вагнер, неоднократно публично предупреждавший о возможных уязвимостях онлайн-систем, *«Когда голосуют миллионы избирателей, и можно серьезно повлиять на результаты, стимулов для взлома избирательной системы гораздо больше. Если же через Интернет подают всего сотни голосов, и скатать уязвимости в системе не так интересно»* [10]...

Между тем уже в парламент Франции внесен законопроект о голосовании через Интернет. Единственная статья будущего закона гласит, что *«разрешается голосование на дому посредством компьютера, подключенного к Интернету»*, и что правительство в дальнейшем издаст декрет, в котором будут гарантироваться «анонимность, тайна и безопасность голосования». Основной причиной внесения законопроекта стало увеличение пассивности избирателей: на парламентские выборы не пришло 30% избирателей, а в референдуме по введению пятилетнего президентского правления не участвовало 70% избирателей.

Еще один интересный вариант применения новых информационных технологий в избирательном процессе состоит в использовании так называемых «электронных урн», которые могут работать без подключения к энергосети и коммуникационной инфраструктуре. Данная избирательная технология, по мнению исследователей, особенно актуальна для России и целого ряда

других государств, где избирательные участки подчас расположены в малонаселенной местности или на территориях с ограниченным доступом к телефонным линиям и отсутствием оптоволоконного соединения с Интернетом [3].

В плане использования «электронных урн» для голосования избираемые на выборах органы власти заслуживают внимания опыт Бразилии – федеративного государства, сопоставимого с Россией по количеству граждан, обладающих активным избирательным правом (около 115 млн человек).

Электронная система голосования внедрялась там постепенно. Так, в 1996 году она прошла успешную апробацию на муниципальных выборах в 57 городах, к октябрю 2000 года стала применяться на выборах муниципалитетов по всей территории страны, а 6 октября 2002 года была использована на первых в мире электронных общенациональных выборах главы государства. За ходом которых наблюдали представители США, Японии, Мексики, Венесуэлы и международной организации Transparency International, подтвердившие, что процедура голосования исключала возможность каких-либо подтасовок и злоупотреблений...

Что касается России, то Центральная избирательная комиссия (ЦИК) Российской Федерации полагает, что в ближайшем будущем россияне не смогут голосовать через Интернет. Интернет-голосование планируется применять тогда, когда *«исчезнет последний хакер и когда система интернета будет столь же надежной, как и бумажный подсчет голосов»*. Существует мнение, что Интернет-системы реализовывать не стоит вообще, а лучше сразу перейти к более совершенным методам – например, использованию системы ГЛО-НАСС.

Но, тем не менее, 13 октября 2008 года в России прошли первые Интернет-выборы: избиратели Новомосковска Тульской области впервые в истории российских выборов приняли участие в голосовании через Интернет. Другое дело, что результаты голосования юридической силы не имели, потому что процедура прошла в рамках эксперимента, но внедрение новых способов голосования – налицо.

Из возможных для участия в избирательном процессе современных систем наибольшее распространение у нас пока получают технологии, основанные на SMS. Так, в отдельных регионах России уже были реализованы SMS-трансляции, позволяющие следить за ходом выборов практически в интерактивном режиме.

Система, получившая название «Мобильный портал» и представленная на СеBIT-2007, позволяет получать SMS с информацией о партийных списках, кандидатах, итогах голосования. Специалисты считают, что проблемы, препятствующие массовому внедрению системы Интернет-голосования, действительно существуют. В настоящее время голосование через WEB-интерфейс с домашних либо рабочих ПК было бы возможно с применением специализированных устройств с высокой степенью достоверности идентификации избирателя, возможно, в комплексе с введением специального пароля...

Сторонники внедрения систем «электронного голосования» небезосновательно утверждают, что использование новейших технологий способствует повышению электоральной активности, вызывая у избирателей, прежде всего у молодежи, дополнительный интерес.

В то же время, по справедливому мнению критиков подобных проектов, существующие системы Интернет-голосования весьма далеки от совершенства, слишком уязвимы с точки зрения потенциальных компьютерных сбоях и атак хакеров, а использование «электронных урн» отнюдь не исключает воз-

возможности разного рода подтасовок и искажений результатов голосования вследствие вмешательства «заинтересованных лиц» в процесс разработки как самого оборудования, так и его программного обеспечения, подпадающих в целом ряде государств под действие законов о защите интеллектуальной собственности.

Все это означает, что даже при наличии множества претензий к работе системы Интернет-голосования или «электронной урны» государственные контролирующие органы могут изучить ее внутреннее устройство либо подвергнуть анализу программное обеспечение (являющиеся собственностью фирм-разработчиков) только при наличии соответствующего судебного решения, добиться которого оказывается далеко не так просто [3, С. 99].

Что же касается фактов, вызывающих немало сомнений в результатах «электронного голосования», то в этой связи заслуживает внимания опубликованная в 2004 году книга американской журналистки Б. Харрис «Выборы с «черным ящиком»: подделка результатов голосования в XXI веке», где собрано более ста официально зафиксированных случаев подобного рода.

Подводя итоги рассматриваемой проблеме, замечу, что в российском обществе существует стабильно высокий уровень социального и политического недовольства, свидетельствующий «о рассогласовании между потребностями, интересами, ожиданиями населения и возможностями их реализации» [11]. Преодоление этого разрыва возможно лишь при проведении властными структурами политики, учитывающие жизненно важные интересы массовых социальных групп.

При этом правоведы отмечают, что расширение политического участия граждан, развитие политической активности массовых социальных групп являются позитивной составляющей успешного реформирования российского общества.

Литература.

1. Litan, R.E. Law and Policy in the Age of Internet [Text] / R.E. Litan // Duke Law Journal. – 2001. – №4. – P. 125.
2. Гельман, В.Я. Эволюция электоральной политики в России [Текст] / В.Я. Гельман // Третий электоральный цикл в России: 2003-2004 годы / Под ред. В.Я. Гельмана. – СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2007. – 294 с.
3. Грачев, М.Н. Демократия: методология исследования, анализ перспектив [Текст] / М.Н.Грачев, А.С.Мадатов. – М. : Алкигамма, 2004. – 128 с.
4. Денис, Э. Беседы о масс-медиа [Текст] / Э.Деннис. – М. : Вагриус, 1997. – 284 с.
5. Ивойлов, И.В. Управление правовой социализацией молодежи [Текст] / И.В.Ивойлов // Право и образование. – 2003. – №5.
6. Касьянов, В.В. Социология права [Текст] / В.В.Касьянов, В.Н.Нечипуренко. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2002. – 480 с.
7. Мамардашвили, М. Как я понимаю философию [Текст] / М. Мамардашвили // Клио. – СПб, 2005. – №3. – С. 25.
8. Мудрик, А.В. Социализация и «смутное время» [Текст] / А.В.Мудрик. – М. : Знание, 1991. – 72 с.
9. Новожилов, А.М. Политическая социализация молодежи и концептуальные основы молодежной политики [Текст] / А.М.Новожилов. – М. : МИИТ, 1998. – 241 с.
10. Панарин, И.Н. К вопросу о возможности голосования через Интернет [Электронный ресурс] / И.Н.Панарин // Панарин.com. – Режим доступа: <http://www.panarin.com/doc/22>.
11. Чувашова, Н.И. Факторы нереализованности по тенциала социального протеста в российском обществе [Текст] / Н.И.Чувашова // Вестник Московского университета. Сер. 21. – 2007. – №2. – С. 119.
12. Югова, Н.В. Электоральная активность молодежи [Текст] / Н.В.Югова // Право и образование. – 2006. №5. – С. 110.

РОЛЬ ГЛОБАЛЬНОЙ КОМПЬЮТЕРНОЙ СЕТИ ИНТЕРНЕТ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Рассмотрение положения глобальной компьютерной сети Интернет в современном мире и ее влияния на политическую и общественную жизнь общества – одна из сложнейших задач, встающих перед исследователями виртуального мира. В частности, перед ними неизбежно возникают проблемы, связанные с определением области проведения исследования, методиками и терминологией. Среди наиболее остро обсуждаемых вопросов можно выделить такие как: «Является ли Интернет реальностью?»; «Насколько сильно влияет реальный мир на Интернет и наоборот?»; «Какие правила и нормы действуют в Интернете и насколько они схожи с правилами и нормами реального мира?». Существует ещё значительное количество трудностей и, в силу не разработанности данной темы, многие исследователи вынуждены самостоятельно определять наиболее острые направления, и опираться, в значительной мере, на собственные разработки.

Можно сказать, что в середине 90-х годов XX века пионерами среди политических web-ресурсов были сайты «Кавказ» и «Коготь», ставшие центрами скандалов, могильщиками политических карьер и самыми грязными информационными приемами в тогдашнем российском Интернете. Но именно появление таких сайтов и огромное внимание общественности, уделенное данному явлению, позволило начать говорить о наличии определенной силы в этом явлении. Правда, надо признать, что популярность этих сайтов была и изначально сформирована не в Интернете, а традиционными СМИ [8; 6; 9; 4; 1].

Существуют и менее скандальные Интернет ресурсы, ориентированные на привлечение внимания пользователя любыми средствами, например www.compmat.ru. Его трудно назвать сайтом, формирующим политическую жизнь, он скорее является носителем «жареной» информации, но публичной и доступной на других ресурсах [5, С. 29].

В связи с этим стоит вопрос о самостоятельности явления под названием Интернет: является ли Интернет самодостаточной структурой, или же он требует постоянной подпитки со стороны реального мира?

Если рассматривать Интернет как место работы и самореализации целого сообщества людей профессионально или иным образом связанных с IT (информационные технологии), то естественным было бы признать очевидный факт самодостаточности.

В случае же, когда Интернет играет роль инструмента, посредством которого происходит выполнение поставленных задач, возникает вопрос о рассмотрении его исключительно как удобной технологии – и здесь нет необходимости приписывать ему иные свойства. Среди самых распространенных мифов современности можно выделить предписываемое Интернету свойство разумности, абсолютной достоверности информации, независимости и т.п. Эти мифы появляются, как правило, при взаимодействии технологий Интернета и социума. Такого рода мифы характерны для среды непрофессиональных пользователей. Любой специалист понимает всю абсурдность и необоснованности этих мифов, но при этом они оказывают огромное влияние на пользователей, а через них и на реальный мир.

Многие Интернет ресурсы перестают играть роль самостоятельных акторов и становятся лишь инструментом. Это связано с огромной конкуренцией и смещением интереса с чисто политического поля на социальные, культурные, образовательные и иные сферы. В современном мире новые Интернет ресурсы появляются со скоростью и легкостью, недоступной для серьезного анализа.

Именно увеличение числа посетителей, с незначительным «обезличиванием», характерно для процесса создания порталов. Другой, не менее значимой, тенденцией надо признать стремительную смену владельцев удачных Интернет ресурсов, это происходит, потому что удачный ресурс, принадлежащий частному пользователю, достаточно быстро приходит к порогу, после которого он не в состоянии самостоятельно развиваться, в силу таких очевидных причин как отсутствие инвестиций и невозможности осуществлять достойный менеджмент.

Определенный круг исследователей¹ считает, что термин «информационное общество» означает не более чем хозяйственно-бытовой уклад жизни [10]. При этом утверждается, что данный уклад нежизнеспособен, так как является исключительно потребляющей структурой со скорой перспективой исчезновения. Фактически, «информационное общество» в крайнем понимании этого термина является управляющим обществом, основной силой которого являются создаваемые им технологии во всех областях деятельности человека.

Многие идеи по объединению современных информационных и политических технологий на деле оказываются нежизнеспособными из-за неготовности общества принять их. Но наиболее продвинутые пользователи современных информационных технологий уже требуют применения всех возможностей Интернета. Самой значимой возможностью Интернета надо признать высочайшую скорость передачи данных. Полное отсутствие конкурентов в обозримом будущем и скорость развития этих технологий открывает широкие перспективы применения Интернет во всех областях жизнедеятельности человека.

Мечта о построении «e-democracy» – электронной демократии – требует от общества множества изменений, и одним из самых значимых видится необходимость отказаться от территориальной зависимости граждан, ведь IT дает им, прежде всего, возможность находиться в едином пространстве со всеми участниками независимо от их локализации.

Для принятия любого решения лицо, принимающее решение, должно обладать определенной информацией, обладающей необходимой полнотой, достоверностью, формой. Сбор такой информации, ее анализ и обработка является сложной задачей. Интернет дает принципиальную возможность политическим субъектам использовать его для формирования положительного имиджа, определения и коррекции общественного мнения, изучения реакции общества.

Одной из интереснейших форм информации является мнение отдельных граждан или групп, высказанное в процессе дискуссий и брифингов. Так оного рода информация позволяет оценивать настроения в обществе и своевременно выявлять очаги напряженности и раздражения, что естественно необходимо для поддержания нормальной социальной атмосферы в обществе.

¹ Например, член Уральской гильдии политконсультантов Лара Гинзбург -Франц.

Возможность организации квазиреального межличностного общения практически в неограниченной группе дает широчайшие возможности по применению определенных политологических приемов для проведения целого ряда исследований. Например, организация и наблюдение за долгосрочной, анонимной и географически независимой дискуссией методами классической политологии и социологии просто невозможно. Интернет стал тем инструментом, который позволяет реализовывать принципы анонимности; географической независимости; минимизации внешнего воздействия; отсутствия элитарности.

Попытаемся выделить и проанализировать основные современные политические технологии, применяемые в Интернете.

Прежде всего, речь должна идти о пассивных (статичных, общеинформационных) Интернет-технологиях. Данные ресурсы – самые простые и быстрореализуемые. Они выполняют роль визитных карточек, иногда содержат достаточно обширные сведения, но, как правило, большинство некоммерческих организаций и частных лиц ограничиваются несколькими информационными страничками, которые не обновляются и достаточно быстро устаревают.

Новостные сайты являются одними из акторов в политическом мире и реализуют свое видение мира или видение структур, которые их контролируют. С точки зрения политической активности в Интернет это самое массовое и значимое явление на сегодняшний день.

Существующие электронные версии реальных СМИ, а также чисто электронные издания ежедневно публикуют огромное количество всевозможной информации, отражающей и формирующей политическую жизнь в России. Данные публикации имеют различный уровень достоверности и объективности. В связи с этим достаточно тяжело определить степень доверия пользователей к данной информации, но можно выделить ряд сайтов и информационных агентств, информация от которых считается достоверной. Вполне достоверными могут считаться ресурсы, созданные как информационная поддержка государственных структур. Достоверными можно считать ресурсы, и, соответственно, публикуемую на них информацию, принадлежащие серьезным организациям с репутацией в реальном мире. Это такие информационные агентства как «РосБизнесКонсалтинг», ИТАР-ТАСС, а также серьезные новостные сайты. Именно на эти ресурсы и ориентируются при анализе ситуации на политическом поле.

С другой стороны, контролируемые ресурсы и «чёрный PR» определяют желания и стремления определенной группы лиц, выражают мнения своих владельцев и оказывают влияние на пользователей, что тоже важно при анализе ситуации.

Если с откровенно противозаконными ресурсами достаточно легко бороться традиционными силовыми путями, то с условно разрешенными объединениями и течениями все значительно сложнее, так как в силу относительной независимости Интернета и отсутствия жесткого, аналогичного для печатных изданий, контроля, практически невозможно избежать их влияния на пользователей. Все же для пользователя, не стремящегося найти данный ресурс, такое влияние минимально в силу определенных законов, де-факто действующих в Интернет. Большинство ресурсов предпочитает не размещать подобную рекламу на своих страницах. Ситуация с условно-разрешенными ресурсами неоднократно обсуждалась как и в самом Интернете, так и в реальном мире. В яркие дискуссии превращались темы, обсуждающие общедос-

тупность порнографических ресурсов и их запрещенных вариаций (детская порнография, садомазохизм и пр.).

Результатом такого рода дискуссий, как правило, становились два диаметрально противоположных мнения. Первое принадлежало обывателям и несло в себе ярко негативную оценку работы соответствующих служб контроля с призывами закрыть все безоговорочно, второе мнение принадлежало профессионалам, которые уверены, что опасения о волне противозаконности, захлестнувшей Интернет, несколько преувеличены, а доступ на такие ресурсы осложнен необходимостью их специального поиска, оплаты и системы регистрации. Ситуация с сайтами политической направленности видится весьма схожей. Сайты радикальных объединений, скинхедов, неонацистов и прочих, не одобряемых обществом течений, становятся популярными тогда и только тогда, когда их упоминают на ресурсах с высокой посещаемостью, или в реальном мире на телевидении или в печати. В целом, такие сайты становятся прибежищем ограниченного контингента пользователей и не оказывают сверх-влияние, которое им приписывают.

Некоторые сайты, несмотря на соответствующие названия и тематику, у разумных людей вызывают лишь улыбку и понимание того, что это есть лишь реакция на моду на Интернет. Ситуация в России несколько отлична от мировой. Как правило, российские молодежные организации нацистского и расистского толка неспособны проявить себя в сфере IT, в отличие от Запада, но и там они терпят поражения. Известный американский сайт www.front14.org был закрыт под давлением общественности, несмотря на признание его права на существование в судебном порядке.

Сегодня Таким образом, уже можно говорить о прямом серьезном воздействии Интернета на общество. При этом еще необходимо учитывать эффект детонатора, когда информация, размещенная в Интернете, вызывает активнейший интерес к ней, и данный интерес удовлетворяется средствами традиционных СМИ, освещающих появившуюся информацию.

Такой интерес зачастую бывает неоправдан, но в силу моды и определенных мифов об Интернете исходящая оттуда информация обретает широкую известность. А ведь в политике неадекватная информация может просто убить политическую карьеру как отдельного деятеля, так и целого объединения. Информация, опубликованная на сайте, сделанном за несколько дней ради конкретного события, запускает весь механизм слухов и домыслов, на который способен современный политический мир. Именно такими и являются сайты подобные сайту «Коготь»: запустив механизм обсуждения, они исчезают, оставляя после себя десятки тысяч упоминаний в Интернете и в реальном мире. Информация, выпущенная с такого ресурса, продолжает жить в виде упоминания о ней, и через некоторое время, ввиду исчезновения первоисточника, становится самоценной.

Неизменяемая информация (статичная на протяжении всего периода жизни), распространяемая через Интернет, не является чем-то радикально отличным от традиционных СМИ – здесь имеет место отличие только по форме предоставления информации. Интернет воплотил в себе возможности как печатных изданий, так и телевидения, и радио: информация здесь может быть представлена в виде текста, изображений, в видео- и аудио-форматах. Интернет-аналог известной информационной ТВ-передачи «Вести» (www.vesti.ru) предоставляет фото- и видео-репортажи, что значительно более информативно, чем традиционный текст.

Естественно, что для получения видео-данных пользователю требуются значительные ресурсы, но при развитии Интернета стоимость этих ресурсов будет, безусловно, падать. У Интернета как источника информации есть еще одно преимущество по сравнению с традиционными СМИ, – это легкость доступа к «архивам».

Правда, стоит отметить, что значительная часть информации достаточно быстро исчезает из Интернета, и это происходит не только по объективным (технически невозможно хранить всю публикуемую информацию), но и по иным причинам. Значительное количество сайтов прекратило свое существование (а вместе с ними и исчезла информация) под воздействием различных сил неформального толка. Такими силами могут быть высказывания, пожелания и мнения видных политических и общественных фигур и организаций. Дополнительно отметим, что качество информации и формы ее представления, а как следствие ее ценность и популярность, зависят от авторского колл ектива или отдельной личности, которые эту информацию ра змещают.

Наблюдается некоторое расслоение пользователей на группы. Разделение происходит по временному опыту использования Интернета. Фонд «Общественное мнение» (www.fom.ru) разделил всех пользователей на «старожилов» (тех, кто пользуется Интернетом с 1998 года и ранее) и «новичков». Для «старожилов» характерно активное использование ресурсов Интернет для работы, они часто пользуются поисковыми ресурсами, а также чаще посещают специализированные сайты, в том числе и иноязычные, для них характерно высокое социальное положение. «Новички» больше себя проявляют на развлекательных ресурсах, среди них больше относительно молодых пользователей. Естественно такое разделение не является абсолютным, но оно указывает общую тенденцию.

Социально и политически более активные «старожилы» на текущий момент оказывают большее внимание информационным ресурсам, и как следствие, именно на них ориентированы многие новостные и информационные ресурсы. Есть и иная тенденция: она выражается в появлении у пользователей предпочитаемых ресурсов. Как правило, это не более десятка сайтов, которым пользователь уделяет внимание, и только в случае крайней необходимости он посещает новые ресурсы. Это обусловлено не только привычками и предпочтениями пользователей, но и простой нехваткой времени. Ограничение «кругозора» имеет и положительный момент – на сайтах формируется устойчивая и постоянная аудитория.

Развитие российского сегмента Интернет во второй половине 90-х годов прошлого века имело особенность, о которой стоит упомянуть отдельно, ведь благодаря ей информационные ресурсы смогли достичь такого высокого уровня. В США и странах Западной Европы Интернет с самого начала активнейшим образом использовался для ведения бизнеса; в то же время в России не было ни законов, ни культуры, ни соответствующих традиций, что привело к повышенному вниманию к иным возможностям Интернет [3].

Однако роль Интернета далеко не ограничивается лишь предоставлением информации. Благодаря Интернету реально существует возможность объединения граждан, связанных не группой интересов, а одним единственным интересом, т.е. существует тенденция минимизации требований, предъявляемых группе. Отсутствие географической локализации, преобладание фактора общего интереса при объединении, возможность быстрой коммуни-

кации, равенство членов (каждый волен становится «криэйтором»¹ информации, а не оставаться только потребителем) – вот те факторы, которые способствуют организации групп в Интернете. Отсутствие или минимизация количества посредников между избирателями и властью/представителями позволит говорить об усилении воздействия такого рода групп на власть [7].

Существует теоретическая возможность проведения референдумов с использованием Интернета. Количество референдумов может резко возрасти, так как резко увеличивается скорость обработки информации. Правда надо признать, что увеличение количества референдумов возможно приведет к снижению и без того невысокого интереса к ним. Одна из сложностей телекоммуникационных взаимодействий и электронной демократии – это наличие де-факто социально-образовательного ценза, так как использование ряда технологий требует определенного уровня образованности и, что наиболее важно, необходим доступ к соответствующим благам и ресурсам.

Реальностью становится т.н. «digital divide»². Таким образом, Интернет более пригоден, в настоящий момент, для интенсивного обмена информацией внутри политически активного населения, вернее, для отдельной группы, имеющей доступ, необходимый уровень образования и заинтересованность; при этом также возможно появление и становление варианта «демократии участия». В настоящий момент как политическую реальность и значимое явление можно рассматривать только существующий «электронный документ оборот». Правда, надо признать, что и в этом контексте телекоммуникационные технологии применяются не в полную силу или не эффективно. Наиболее логичным будет рассмотрение современных технологий для создания единого информационного поля. Это видится наиболее реальным, и имеющим перспективу.

Вопрос политического лоббирования в Интернете весьма интересен в силу неоднозначности этого явления. В российском Интернете много упоминаний о том, что уже активно ведется лоббирование политических интересов теми или иными структурами, поддерживаются законопроекты и ведутся целые компании. Существует значительное количество всевозможных статей, в которых утверждается, что Интернет стремительно теряет свою независимость, так как большинство информационно-новостных ресурсов принадлежит олигархам реального мира.

Ряд организаций оказывают значительное влияние на политическую жизнь: это традиционные объединения ветеранов, профсоюзов, героев войны и пр., но они, как правило, практически не представлены в Интернете, так как их члены не являются активными пользователями услуг всемирной Сети в силу объективных причин (возраст, социальное положение, род профессиональных занятий и социальный статус). В то же время яркими идеями объединения молодежной направленности, как правило, не оказывают серьезного влияния на политическую жизнь. Но, несмотря на пессимистические оценки, определенное влияние всё же существует, так как любое упоминание об организации и ее представительстве в Интернете резко повышает ее рейтинг, и, следовательно, ее влияние.

Феноменальное развитие оппозиции в Интернет наблюдается на Украине и Беларуси. Надо сделать техническое отступление и объяснить функционирование Интернет-серверов. Когда говорилось о невозможности прямо-

¹ От англ. creator – создатель, творец.

² Англ. – «цифровой барьер». Термин социально-политического характера.

го контроля над Интернетом, имелась в виду следующая его особенность – локализация, физическое расположение сервера не всегда совпадает с его идеологической направленностью, он не всегда находится в непосредственной близости от своих пользователей. Если проводить исторические аналогии, то наиболее близкой видится революционная деятельность в России начала XX века, когда многие запрещенные газеты печатались за границей. Оппозиция в Интернете имеет даже более легкий способ работы, поскольку ей не приходится рисковать при транспортировке информации через границы.

Говоря о влиянии Интернета, необходимо подчеркнуть, что информационным технологиям обычно приписывается огромное влияние на умы через виртуальные миры. Реальность такого влияния не вызывает сомнений, но нужно серьезно подойти к анализу глубины такого влияния. Безусловный переход современного общества в фазу постиндустриальной, постмодернистской цивилизации влечет за собой использование обозначенных технологий в самой полной мере [2].

Основные преимущества, которые дают информационные технологии, – это обеспечение высокоскоростного и мультимедийного потока данных. Выше было сказано, что большинство современных ресурсов до сих пор статичны, и не многие обеспечивают двухстороннюю связь. Обратная связь прекрасно реализована практически на всех серьезных сайтах, но только как служба технической или иной поддержки пользователя, и ограничивается взаимосвязью «пользователь – ресурс». В то же время именно Интернет и его технологии видятся наиболее эффективными для организации многопользовательского общения.

Пока еще активная двухсторонняя связь на сегодняшний момент в Интернете является не рядовым явлением воздействия на пользователя. Однако за ней – будущее, поскольку именно она позволяет в значительной степени превратить демократию из «власти для народа» во «власть народа».

Литература.

1. Баюн, Е. Грязь XXI века [Текст] / Е.Баюн // Московский комсомолец. – 2000. – №227. – 9 октября.
2. Горбатова, Н.В. Информационные технологии: виртуальные мифы и политическая реальность России [Текст] / Н.В.Горбатова, Л.Т.Станкевич // Гуманитарные технологии и политический процесс в России: Сб. статей / Под ред. Л.В. Сморгунова. – СПб. : СПбГУ, 2001.
3. Иванов Д. Российский Интернет как средство политической коммуникации [Электронный ресурс] / Д.Иванов. – Режим доступа: <http://www.russ.ru/netcult/history/0020313.html>
4. Корецкий, А. Из сети продолжают расти «Когти» [Текст] / А.Корецкий // Сегодня. – 1999. – №88. – 23 апреля.
5. Кузин, А.В. Противодействие черному PR в Интернете [Текст] / А.В.Кузин, Е.Л.Ющук. – М. : Вершина, 2008. – 248 с.
6. Ланцман, М. Сетевой компромат [Текст] / М. Ланцман // Время. – 1999. – №32. – 24 февраля.
7. Песков, Д.Н. Интернет в российской политике: утопия и реальность [Текст] / Д.Н. Песков // Полис. – 2002. – №1.
8. Русскую сеть пучит от компромата [Текст] // Новые известия. – 1999. – №30. – 20 февраля.
9. Скворцов, С. Компромат в Интернете [Текст] / С.Скворцов // Московская правда. – 1999. – №37. – 25 февраля.
10. Слухи о возникновении «информационного общества» здорово преувеличены // [Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.politstudies.ru/board/ict/28.htm> l.

МИФЫ ЕДИНСТВА

Высказанный Р. Вагнером в книге «Искусство и революция» тезис о революционном значении культуры, который неоднократно воспроизводился на протяжении XX в., в частности Б. Брехтом, оказался утопическим. Авангард восстал против рынка, а он его спокойно «переварил». Культура и рынок не считаются больше конфликтующими структурами. Они не стоят над человеком и не осуществляют отчуждение, а используются им для реализации свободы. Например, конкуренция должна способствовать выдвижению талантов. Если раньше правила мэтры, которые, по сути, образовывали властные структуры, то теперь решает потребитель.

Однако не все так просто. С одной стороны, представляется разумным контролировать и даже ограничивать рыночные процессы, если они приводят к безработице, анархии, коррупции, наконец, к безвкусице, господствующей в шоу бизнесе. С другой стороны, очевидны недостатки государственного протекционизма, плановой экономики и политической цензуры. Поэтому политики критикуют тоталитарную культуру, а гуманитарии воюют с тем, что называют массовой культурой. По сравнению с высокой книжной культурой современные телевизионные зрелища напоминают им эпоху Рима, ибо способствуют бестиялизации людей. Наоборот, с точки зрения политтехнологов «жесткие игры» выполняют важную позитивную функцию связки разобщенных индивидов в нечто единое¹.

Для современной культурологии характерно стремление согласовать возвышенное представление о культуре, распространенное в прошлом, с целерациональным ее пониманием в условиях современности. «Культуру можно было бы определить как открытый и нестабильный процесс договора о значениях» [1, С. 206]. Люди постоянно пытаются так интерпретировать культурный компромисс, чтобы их собственные притязания казались всеморальными, а собственная выгода представала как общее благо. Новые потребности создают новые вариации элементов культуры. В результате их смысл меняется прежний смысл культурных символов. При этом символические компромиссы обладают властным эффектом. Культура как продукт общественного договора меняется при изменении соотношения сил в обществе.

Тайна культуры не только идеологическая или эстетическая, но и бытовая. Культура – это способ повседневной жизни. Она включает в себя набор правил и кодов коммуникации, нормы цивилизованного поведения, иммунные системы, обеспечивающие защиту от опасных воздействий чужого, символические средства самовосхваления общества, поддерживающие идентичность. Но главное, конечно, в том, что культуры должны быть не только «своими», но и «теплыми», они должны соединять людей близкими человеческими отношениями. Несмотря на бюрократию и официоз, лучшие предстатели советской литературы создавали произведения, вызывающие энтузиазм людей, поддерживающие желание жить. Совсем по-другому конструируются тела и души людей в современной массовой культуре. Труд и нужда уходят в тень, на первый план выдвигается потребление и развлечение. Но за д-

¹ Как недавно сказал один студент, американские фильмы, конечно, жестоки, но российские скучны и банальны, как моральные наставления родителей.

ним планом все равно остается скука, которая раньше была болезнью аристократов. Господствует тренд на индивидуальную заботу о себе, где главным является собственный комфорт, а не сострадание боли других людей. Любовь описывается не галантным дискурсом, а в терминах сексологии, где один составляет наслаждение другому только потому, что получает от него взамен ровно столько, сколько отдал. Любовь перестает быть долгом и уже ни к чему не обязывает. Из современного любовного романа почти исчезли традиционные темы любви и ревности, семьи и брака, беременности, ответственности, зато тщательно описываются опции наслаждения.

Кто не хочет возвращаться назад и не желает бездумно двигаться вперед, должен остановиться и взвесить позитивные моменты традиционной и современной культуры, более того, предпринять попытку их синтеза. Философская концептуализация современной культуры должна выявить набор антропологических констант, который должен в той или иной форме воспроизводиться в высоких культурах. Конечно, философские проекты, как правило, не воплощаются в жизни, но все-таки именно они служат масштабом оценки происходящего.

Культура и единство

Поиски единства были и остаются поистине вечной проблемой человека. Если раньше не только дела, но и мысли людей были «коллективными представлениями», то сегодня каждый воспитывается как автономный индивид, что на практике приводит к росту эгоизма и разобщенности. Единство людей на почве разума, науки, культуры, единство публики на почве общего вкуса, единство на почве просвещения и чтения книг, единство на почве идеологии – все эти проекты кажутся уже не соответствующими современности. Интернет – это первое, что приходит на ум, когда задаешься вопросом о том, что сегодня соединяет людей. Люди могут обмениваться информацией, высказывать свое мнение и т.п. Если учесть, что благодаря интернету можно не только свободно общаться, но и работать, делать покупки, развлекаться, то нетрудно впасть в эйфорию. На самом деле электронное сообщество тоже оказывается разделенным на многочисленные группы, живущие своими интересами. Что касается масс медиа, то, скорее всего, можно говорить о попытках объединения элиты, как некой фотогенной подгруппы хорошего общества. Очевидно, что обойма каждодневно являющихся на телеэкране гламурных лиц нацелена на выполнение функции единства. Однако малоимущих социальную элиту это не радует. Утешает, что там, где этого нет, на плакатах изображается всего лишь одно лицо.

Современные городские индивидуалисты, проживающие в одиночестве за железными дверями изолированных апартаментов, не удовлетворяются медийным единством и предаются мечтаниям об органических целостностях прежнего типа. Меланхолия от настоящего и ностальгия о прошлом используется для поддержки как леворадикальных, так и консервативных проектов, которые на самом деле уже мало соответствуют реалиям и требуют пересмотра. Они являются наследием эпохи кризисов и войн, идеологической ангажированности и политического диссидентства. Деконструкцией старых и концептуализацией новых форм единства должна заниматься философия. О каких проектах идет речь?

1. В России реанимируется проект *религиозного единства*. Его история заслуживает внимания и сегодня предстает в новом свете. Христианство имело большой успех, потому что усилиями Павла стало своеобразным «сетевым обществом», потом государственной религией Рима и, наконец,

церковью – могущественной медиаимперией, распространявшей Писание по поверхности всей Земли. Книгопечатание, с одной стороны, способствовало доставке Послания Бога до каждого человека, с другой стороны, привело к тому, что сама «почта», т.е. церковь как институт священников оказалась под вопросом. Протестанты и разного рода «беспоповцы» притязали на самостоятельное понимание Слова. Но еще более важным следствием книгопечатания стало то, что практически каждый мог написать свое послание человечеству и многим это удалось. Тиражи сочинений Маркса, Ленина, Мао еще совсем недавно соперничали с Библией.

Конечно, есть объективная и субъективная религия, теология и народная вера, и от их состояния также зависит успех христианства. Сегодня в России мы видим интенсивное строительство храмов. Что касается субъективной религии, то здесь дело обстоит несколько хуже, все-таки число «живых верующих», соблюдающих не только посты, но и правила христианского общежития на повседневном уровне не так велико. Но на данном этапе это пока и не важно. Церковь будет способствовать единству, если ее представители смогут воодушевлять людей. Для этого сегодня открылись новые медийные возможности. Правда, к чему это приведет пока никто не в состоянии. Именно концептуализацией этой новой формы распространения религии и должна заниматься философия. Соответствует ли проект религиозного единства условиям современности, сможет ли религия, как когда-то во времена Константина, соединить людей в сильное жизнеспособное государство?

2. Национальное единство. Когда говорят о народе, речь идет об органических связях людей на почве территории, языка, обычаев, вероисповедания и т.п. Особенно большое значение придавалось народу в российской и немецкой философии. Французы – изобретатели нации как политического единства. Однако и им пришлось формировать нацию не как совокупность граждан, имеющих право раз в четыре года выбирать правительство, а как детей «республики-матери», испытывающих братские чувства и способных защищаться от внешних и внутренних врагов. Так возникло понятие патриотизма, которое плавно перетекало в шовинизм. Где народ, там и царь. Сегодня не только не говорят о «народном государстве», которое с юридической точки зрения считается тоталитарным, но и сами образы родины и отечества заметно потускнели. Об этом можно только жалеть. Несомненно, люди являются заложниками территории. Ее приходится не только культивировать и защищать. Еще Гердер указал на роль географического фактора в истории. Но если для немцев территория (восточный вопрос) была чем-то отсутствующим, то для России она была самой настоящей реальностью. Практически вся отечественная философия истории от Чаадаева до Гумилева и Дугина развивает темы «Юга и Севера», «Запада и Востока», «Леса и Степи», «Моря и Земли». С современной точки зрения эти идеи составляют основу «геофилософии». Речь идет о географическом, геополитическом и культурном ландшафтах Земли, которые определяют как судьбу народа, так и философию интеллектуалов.

Что касается расы и единства на почве общих предков, то сегодня этот проект продолжают только радикалы. На самом деле сказать, что раса – это нацистский миф, не значит закрыть тему. Во все времена люди заботились о состоянии здоровья подрастающих поколений. Сегодня это признано важной составной частью «человеческого капитала» и активно используется экономикой. Медико-биологический дискурс и сам по себе является сегодня настолько влиятельным, что М. Фуко указывал на него как форму власти: хочешь быть здоровым и счастливым, выполняй рекомендации врачей. В этих рекоменда-

циях есть не только коммерческий (связь с фармацевтикой), но и политический аспект (конструирование новой формы порядка, называемого «здоровый образ жизни») К этому добавилось экологическое движение. Конечно, проблемы сохранения окружающей среды и здоровья являются слишком важными, чтобы ими пренебречь, и они действительно объединяют людей. Но что это за единство? Каждый час в лентах новостей сообщается о несчастных случаях, техногенных и природных катастрофах, о террористических актах и т.п. Люди стали осознавать себя их жертвами, как раньше они осознавали себя жертвами дьявола или капитала.

3. *Классовое единство.* Конечно оно не совсем органическое, но все же отнюдь не интеллигентное. У класса есть общие интересы и цели. При этом господствует тот класс, которому удастся представить свои интересы как всеобщие. Поскольку миссия рабочего класса, который по мысли Маркса должен был освободить себя и все человечество, оказалась преданной, постольку сегодня многие считают, что единственным классом истории была и остается буржуазия или, как стало модным говорить, «средний класс». Стержнем его единства является собственность.

Но что сегодня происходит с собственностью? То, что она есть, несомненно. Вопрос в том, у кого и сколько есть собственности. Это не совсем вопрос денег. Деньги – это медиум, посредством которого решаются конфликты вокруг собственности. Леворадикальные критики обвиняют деньги в том, что они разрушили прежние коды единства, характерные для родового общества. Наоборот, либеральные мыслители считают, что они сыграли положительную роль в объединении людей. Действительно, рынок не только разъединяет, но и соединяет людей. Сегодня он движет не только товары, но и идеи. Знания, произведения искусства и другие продукты культурного производства становятся товарами, и это стимулирует развитие общества. Осмысление и концептуализация коммерциализации символического производства приводит к мысли о радикальной трансформации капитализма. Образ ультракапитализма уже не похож на картины, которые видел Маркс. Поэтому западные социал-демократы еще в 60-е годы признали не только общенародную, но и частную собственность на средства производства и сотрудничали с неолиберальным правительством.

4. Кроме консервативных, следует учитывать *либеральные проекты*: это и структуралистская модель, объясняющая, почему вопреки пророчествам Маркса капитализм запускал производство после очередного кризиса. Это не только классический английский либерализм, но и неолиберализм фон Мизеса и Ф.Хайека, а также системный проект Н. Лумана и коммуникативные модели общества Ю. Хабермаса и Р. Рорти.

Самым насущным для России сегодня является согласование либеральной экономики и государства. Ностальгия по советскому свидетельствует об изменении негативного к нему отношения на позитивное. Критика тоталитаризма расценивается как диссидентское наследие и уступает место тенденции усиления вертикали власти. Объективно такая трансформация сознания вызвана тем, что при социализме государство регулировало едва ли не все сферы жизнедеятельности. Сегодня, наоборот, политику государства определяет рыночная экономика, а граждане хотели бы защиты от ее негативных последствий и злоупотреблений, одним из которых является коррупция. При этом важно не перегнуть палку: не вернуться к полицейскому государству, а научиться управлять экономикой для повышения благосостояния людей. Это и могло бы стать сильным фактором консолидации общества.

На Западе современное общество не зря называют обществом благоденствия. Люди меньше работают и больше потребляют. Сегодня встреча товара и желания происходит в супермаркетах. Речь идет не просто об удовлетворении насущных потребностей. Торговля работает с желаниями, более того, посредством рекламы она их производит. Но если посмотреть на супермаркеты, можно ли сказать, что там имеет место общество? Скорее всего, нет, так как каждый покупатель занят самим собой. Поэтому не следует переоценивать возможности общества потребления, превращающего народ в массу.

5. Согласно *структуралистам* (а также феноменологической социологии), человек формируется в повседневных социальных пространствах. Не сущность, а место – вот что определяет человека. Но, тем не менее, социальная структура, определяющая набор ролей, воплощается в человеке или актуализируется им, и это означает необходимость учесть его природу. Целью современного общества, скорее всего, не является «всестороннее развитие человека». Однако человек не хочет быть одиноким экзистенциалистом, а ищет связей с другими. Он встраивает «человеческое» в остывающие социальные пространства, например, устанавливает дружеские отношения на работе. Осознав, что общество не предназначено для дружбы, человек может создавать коммунальные пространства вне официальных мест труда. У него много свободного времени и есть средства, позволяющие искать такие общества в сфере развлечений. Сегодня реализуется модель «сетевое единство», которое достигается уже не партиями или международными организациями, а индивидами, стихийно стремящимися к объединениям на основе частных интересов.

Литература.

1. Виммер А. Культура [Текст] / А.Виммер // Современная немецкая социология: 1990 -е годы. – СПб., 2002.

Кристина Мартыненко

ОТРАЖЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО ЗАКАЗА В ФУНКЦИЯХ ВНЕШНЕГО ОБЛИКА ЖЕНЩИН-ПОСЕТИТЕЛЬНИЦ САЛОНОВ КРАСОТЫ

Во все времена человечество, а особенно его прекрасная половина, стремились выглядеть привлекательно и обращать на себя внимание. В современном, стремительно меняющемся и совершенствующемся день ото дня мире, очень тяжело следовать тенденциям, заданным модной индустрией. Ежедневно с экранов телевизоров и мониторов компьютеров, обложки журналов и афиш нам предлагают образы, образцы внешности, призванные сделать нашу жизнь успешнее, лучше, а нас самих популярными и востребованными. Эти стереотипы и многочисленные образы постоянно меняются, эволюционируют, и люди, а особенно женщины, тратят колоссальные усилия и средства, чтобы соответствовать тем образам, которые в нашем сознании ассоциируются с успешностью, властью, благополучием и т.д.

Стремление делать свой облик привлекательным заложено у нас в сознании, ведь не случайно в современной психологической науке отмечается,

что внешность личности, ее облик, ее экспрессивное Я играют на протяжении всей жизни ведущую роль в организации ее взаимоотношений с самой собой и с окружающими миром [1; 2; 6; 7; 8; 9].

Если обратиться к исследованиям зарубежных психологов, можно увидеть четкую формулировку уравнения, связывающего внешние особенности человека и его добродетели: «самые высоко нравственные – это самые красивые люди, а самые безнравственные – самые уродливые». Это, ссылаясь на трактат по физиогномике Лаватера (Lavater, 1789), отмечают Н.Рамси и Д.Харкорта в своей книге «Психология внешности». Следует отметить, что подобная формула работает и в наши дни.

В этой же книге («Психология внешности») проводятся выводы о моральных принципах и личных качествах человека, возникающих из представлений о внешности на основе западных исследований. В одном из таких исследований Эллис Игли вместе с коллегами (Eagly, 1991) провела метаанализ результатов исследования по вопросу физической привлекательности и связанных с этим стереотипов. Они пришли к выводу, что более привлекательные люди воспринимаются как более общительные, обладающие социальными навыками, отличающиеся более здоровой психикой, более сексуальные и влиятельные [12].

Отечественные же авторы констатируют тот факт, что восприятие внешности в ситуации непосредственного общения, являясь исходным моментом формирования впечатления одного человека о другом, определяет в первую очередь общее отношение симпатии и антипатии субъекта к воспринимаемому человеку [3, 4]. Результаты эксперимента В.Н. Панферова, о связи между оценками внешности воспринимаемого человека и оценками его психических качеств, позволили сделать вывод о том, что общую направленность социально-психологической интерпретации личности обуславливает отношение к воспринимаемому, проистекающее в большинстве случаев из отношения к его внешности [11].

Говоря о значимости внешнего облика, нельзя не остановиться на его функциях, т.е. тех значениях, которые он имеет в нашей жизни. По мнению К.Г.Нестеровой-Маликовой [10], на основе внешнего облика определяется принадлежность человека к гендерно-возрастным группам, этническим, профессиональным, культурным и т.д. Он свидетельствует о том, каким эталонам красоты привержен человек. Таким образом, мы можем говорить о функции «самопрезентации»

Однако, внешний облик также выполняет функцию «сокрытия». Эту функцию можно рассматривать как обратную функции самопрезентации. Поскольку все, что мы хотим презентировать, мы можем так же хотеть утаить, скрыть в силу различных обстоятельств. Например, можно скрывать возраст, социальное или материальное положение за счет презентирования себя как более молодого (молодой), более успешного (успешной).

Проанализировав многочисленные исследования, в частности указанные выше, мы решили выяснить, какие же функции своему внешнему облику приписывают женщины, посещающие салон красоты, и насколько значимым для них является их внешний облик. Для этого были опрошены 36 женщин-посетительниц салон красоты г.Ростова-на-Дону в возрасте 25–60 лет.

Для определения оценки значимости функций внешнего облика был специально разработан вариант анкеты (состояла из 9-ти вопросов, касающихся частоты посещения салонов красоты, значимости своего внешнего облика и внешнего облика других людей, целей, которые женщины-посетительницы

салонов красоты преследуют, ухаживая за собой и т.д.) на основе опросника, предложенного О.А.Герасимовой [5].

В результате были получены следующие данные:

Для 81 % женщин важно или очень важно то, как они выглядят.

34 % опрошенных женщин посещают салоны красоты ежедневно или почти ежедневно.

92 % опрошенных женщин посещают салоны красоты для того, чтобы нравиться себе и 72 % женщин – чтобы нравиться другому.

На ухоженность внешнего облика партнера в процессе взаимодействия обращают внимание всегда 42 % женщин, часто – 39 %, иногда – 16 % и редко – 3 % женщин.

Чаще всего женщины обращаются в салоны красоты для того, чтобы повысить и укрепить самооценку (67 %), чувствовать себя уверенно (74 %), поддержать репутацию, имидж (53 %) и повысить свою женскую привлекательность (76 %).

Среди функций посещения салонов красоты другими женщинами участницы исследования отмечают следующие: повысить и укрепить самооценку (69 %); чувствовать себя уверенно (69 %); получить социальное одобрение (57 %); привлечь и удержать внимание к себе (67 %); продемонстрировать свое отличие от других (55 %); продемонстрировать свою принадлежность к определенной социальной группе (52 %); чувствовать себя адекватным ситуации взаимодействия (51 %); управлять впечатлением окружающих о себе (56 %); продемонстрировать собственное превосходство другим (53 %); поддержать репутацию, имидж (66 %); продемонстрировать свой социальный статус, престиж (62 %); повысить свою женскую привлекательность (74 %).

Для определения значимости функций внешнего облика с позиции «Я-Другой» для женщин-посетительниц салона красоты использовался t -критерий Стьюдента.

Из полученных результатов следует, что значимые различия наблюдаются в оценках следующих функций внешнего облика: повысить и укрепить самооценку ($t = -2,43$), привлечь и удержать внимание к себе ($t = -2,98$), продемонстрировать свое отличие от других ($t = -2,47$), продемонстрировать свою принадлежность к определенной социальной группе ($t = -3,26$), продемонстрировать собственное превосходство другим ($t = -2,68$) и продемонстрировать свой социальный статус, престиж ($t = -3,51$). Это значит, что женщины, участвующие в исследовании считают, что другие женщины чаще, чем они сами посещают салоны красоты для того, чтобы с помощью своего внешнего облика повысить и укрепить самооценку, привлечь и удержать внимание к себе, продемонстрировать свое отличие от других, принадлежность к определенной социальной группе, а также свой социальный статус, престиж.

Из всего сказанного мы можем сделать два основных вывода, а именно:

Для женщин, посещающих салоны-красоты, является важным то, как они выглядят. Они обращают особое внимание на степень ухоженности внешнего облика других людей.

Женщины – участницы исследования посещают салоны красоты для того, чтобы с помощью внешнего облика повысить и укрепить самооценку, привлечь и удержать внимание к себе, продемонстрировать свое отличие от других, свою принадлежность к определенной социальной группе, собственное превосходство, свой социальный статус, престиж.

Таким образом, мы видим, что женщины, посещающие салоны красоты, считают, что преобразование их внешнего облика увеличит силу их социального влияния и управления, увеличит степень позитивности их отношения к своему внешнему облику.

Литература.

1. Белугина, Е.В. Отношение к своему внешнему облику в период середины жизни: дис. ... канд. психол. наук [Текст] / Е.В. Белугина. – Ростов-на-Дону, 2003.
2. Белугина, Е.В. Исследование внешнего «Я» личности в контексте психологии общения [Текст] / Е.В. Белугина // Психологический вестник РГУ. Вып.3. – Ростов-на-Дону : РГУ, 1999.
3. Бодалев, А.А. Восприятие и понимание человека человеком [Текст] / А.А.Бодалев. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1982.
4. Бодалев, А.А. Личность и общение [Текст] / А.А.Бодалев. – М.,1983.
5. Герасимова, О.А. Социально-психологические характеристики альфакторной самопрезентации личности: автореф. дис. ... канд. психол. наук [Текст] / О.А.Герасимова. – Ростов н/Д, 2003.
6. Лабунская, В.А. Экспрессия человека: общение и межличностное познание [Текст] / В.А.Лабунская. – Ростов н/Д, 1999.
7. Лабунская, В.А. Отношение к своему внешнему облику субъекта затрудненного общения [Текст] / В.А.Лабунская, Е.В. Белугина // Материалы международной конференции: «Психология общения: социокультурный анализ». – Ростов-на-Дону, 2003.
8. Лабунская, В.А. Бытие субъекта: Самопрезентация и отношение к внешнему Я [Текст] / В.А.Лабунская // Субъект, личность и психология человеческого бытия: Сб. статей / Под. ред. В.В. Знакова, З.И. Рябик иной. – М.: Институт психологии РАН, 2005.
9. Лабунская В.А. Не язык тела, а язык души! Психология невербального поведения личности [Текст] / В.А.Лабунская. – Ростов н/Д : Феникс, 2009.
10. Нестерова-Маликова, К.Г. особенности идентификации женщин с группой предпринимателей на основе их внешнего облика: автореф. дис. ... канд. психол. наук [Текст] / К.Г.Нестерова -Маликова. – Ростов н/Д, 2008.
11. Панферов, В.Н. Восприятие и интерпретация внешности людей [Текст] / В.Н.Панферов // Вопр. психол. оги. – 1974. – №2.
12. Рамси, Н. Психология внешности [Текст] / Н.Рамси, Д. Харкорт ; пер. с англ. – СПб. : Питер, 2009.

Светлана Маслова

МИФ В ЛИТЕРАТУРЕ ПОСТМОДЕРНА

В XX веке разрушение прежней стабильной картины мира проявилось во всех областях культуры – в социальной жизни, в науке, искусстве. Теоретической основой эстетики постмодернизма стали философские взгляды ведущих французских постструктуралистов и постфрейдистов. Их концепции, возникшие в конце 60-х годов, в 80 – 90-е годы оказались для западноевропейской эстетической ситуации определяющими. «В каждом столетии способы построения художественных форм отражают то видение реальности, которое существует в науке или в современной им культуре в целом» [5, С. 101].

Новая картина мира резко усилила роль нерациональных факторов в ее восприятии. Если бессознательные структуры психики отреагировали на эту культурную ситуацию усилением потребности в устойчивых структурах, что нашло выражение в феномене массовой культуры, то попытка играть по новым правилам в культуре оказалась возможна только в рамках элитарной

культуры как культуры, обращаясь к элитарному сознанию. «Рефлексия по поводу модернистской концепции мира как хаоса выливается в опыт игрового освоения этого хаоса, превращения его в среду обитания человека культуры» [2, С. 131].

Точно прорисованные персонажи старого романа уже не способны вобрать в себя всю современную психологическую реальность, поэтому смысл поэтического образа остается открытым, включает в себя возможность многих вариантов достраивания читателем, как открытым, необусловленным являясь смысл многих жизненных явлений, не имеющих в итоге единственного решения. Иногда такой подход воплощается в современном романе почти буквально, как, например, в романе Дж. Фаулза «Любовница французского лейтенанта», имеющем два варианта завершения.

Постмодернистская чувствительность – особое восприятие мира как хаоса, где отсутствуют какие-либо категории ценностей и смысловой ориентации, и рефлексия над этим образом мира проявилась в отрицании наличия в нем стабильной, устойчивой, неизменной структуры. Конечно, речь не идет об абсолютной энтропии, определенный порядок периодически образуется (согласно теории информации), но в нем всегда есть элемент случайности, неустойчивости, временности, то есть, в конечном итоге, неопределенности. Литература постмодерна не ставит перед собой задачу полного разрушения структур (это невозможно, поскольку творит и воспринимает структурированное человеческое сознание), она разрушает миф через творческую рефлексию над ним, выявляя структуры, комбинируя, играя с ними, демонстрируя их условность. Кроме того, имеет место современное осмысление старых мифологем, обыгрывание старых мифов. Если архаичный миф был направлен на упорядочивание природного и социального мира через объяснение его происхождения, очерчивание границ, установление правил, определение места человека в нем, то современное мифотворчество связано с проблемой внутреннего мира человека и его самосознания, непрерывно развивающегося, пребывающего в вечном становлении. Таким образом, мифологический сюжет Героя, взаимодействующего с миром, проходящего испытания трансформируется в поиски внутри собственного мира, мира собственно души. Подобно Тесею, человек должен был понять, где он находится, и найти выход из Лабиринта. Современный Герой должен понять, что есть только лабиринт, и нет ничего кроме него, не существует никакой конечной цели, которая была бы задана извне, жизнь – всегда бесконечное блуждание по лабиринту. Лабиринт может не иметь никакой структуры, либо иметь структуру, видимую только извне. Поэтому человек, находящийся внутри лабиринта, может только делать предположения о способах его упорядочивания, предположения, которые в любой момент оказываются несостоятельными. Не сойти с ума в этом блуждании, понять, что единственное, к чему он может прийти в хитросплетении коридоров и комнат – это он сам, и сам пребывает в постоянном движении и становлении – вот задача современного героя.

Этот поиск самоидентичности нового Героя ставит перед автором произведения две задачи: осознания героем того, что он пребывает в бесконечном лабиринте и обнаружения смысла этого пребывания. В литературе можно выявить следующие тенденции:

Создание неструктурированного потока сознания, что можно интерпретировать как проявление архетипа Хаоса (Лабиринта). Архетип Хаоса присутствует в традиционных сюжетах мифов, однако всегда в рамках бинарной оппозиции

зиции «Хаос – Космос», где Космос оценивается позитивно, Хаос – негативно, и проявляет себя как враждебное, противостоящее человеку образование, он не имеет собственной структуры и собственного онтологического статуса. В традиционных сюжетах Хаос всегда присутствует в контексте борьбы культурного героя с ним и всегда преодолевается героем. В современной постмодернистской литературе Хаос приобретает самостоятельное значение и герой путешествует, не находя однозначных ответов на вечный вопрос «кто я?». Все попытки найти порядок, структурировать непрестанно ускользающую, меняющуюся реальность терпят поражение и герой принимает эту неопределенность как данность. Кроме того, утверждение архетипа Хаоса связано с разрушением бинарных оппозиций, которые организуют мышление и восприятие человека. Глобальная оппозиция «Хаос – Космос» имеет множество словес, отражается в различных аспектах отношений человека с миром, обществом, самим собой, имеет мощную ценностную нагрузку. Использование деконструкции в литературе проявляется как децентрация. Децентрация осуществляется в основном в двух аспектах: «децентрирования субъекта» и «децентрирования дискурса», что имеет следствием деиерархизацию и релятивизацию отношений в бинарных оппозициях «означающее – означаемое», «природное – культурное», «мужское – женское», «свое – чужое» и т. д., то есть ведет к преодолению жесткой смысловой однозначности текста, бесконечному порождению новых смыслов. Размывание бинарных оппозиций, дрейф смысловых и ценностных акцентов создают неопределенность, случайность, непредсказуемость разворачивающейся сюжетной реальности, актуализирует игровое начало языка и соответствующее описание мира. «Автор может предвидеть «идеального читателя, мучимого идеальной бессонницей»..., способного овладеть различными кодами и готового воспринимать текст как лабиринт, состоящий из множества запутанных маршрутов. Но в конце концов самое важное – не различные маршруты сами по себе, а лабиринтообразная структура текста» [5, С. 21]. В противовес Одиссею, этому идеальному Герою, который не всегда знает, где он сейчас находится (пустынный остров), но точно знает, чего он хочет и куда стремится, герои современного американского писателя Дж. Барта ориентируются весьма слабо. «Интеллектуальная и духовная дезориентация – фамильная болезнь всех моих главных героев, болезнь, обычно отягощаемая дезориентацией онтологической, поскольку знание, где ты находишься сплошь и рядом сопряжено со знанием, кто ты такой» [1, С. 21].

Поиск «Я», собственной идентичности, который является центральной идеей традиционного Путешествия Героя, приводит к нетрадиционному результату: вместо обретения идентичности герой обнаруживает, что его сущность – постоянное становление, несовпадение с самим собой, парадоксальность. В романе Дж. Фаулза «Волхв» события происходят на небольшом греческом острове, где главный герой, молодой преподаватель английского языка в частной школе Николас Эрфе становится участником некоего эксперимента, поставленного владельцем виллы Бурани Морисом Кончисом. «Вокруг плескался океан неопределенностей, где двоилось не только внешнее, явленное, но и внутреннее, подразумеваемое. Много недель я чувствовал себя разъятым, оторванным от своего прежнего «я» (вернее, от слитного комплекса идеалов и стремлений, составляющих отдельное «я»), – и теперь, точно груда деталей, валяюсь на верстаке, покинутый конструктором и не знающий наверняка, как собрать себя воедино» [4, С. 407].

Кончис воплощает другой аспект Героя – трикстер-хитрец, играющий с миром, выворачивающий его наизнанку. Он констатирует, очаровывает, внушает, всякое значение и понятие предлагает считать произвольными. (Петрова) Мистификатор Кончис в одной из своих бесед с Николасом описывает прозрение о сути реальности (мира или самого себя): «Однако все наши объяснения, разграничения и производные, все наши понятия о причинности будто озарились сполохом и предстали передо мной как ветхая сеть. Действительность, огромное ленивое чудище, перестала быть мертвой, податливой. Ее переполняли таинственные силы, новые формы и возможности. Сеть ничего не значила, реальность прорывалась сквозь нее» [4, С. 322].

Вместо обретения целостности герой приходит к непрерывной текучести, становлению, когда дальнейшее развитие (себя ли, ситуации) определяется собственным выбором в игре не по правилам.

Интеллектуальная игра, создающая такие тексты, руководствуется рациональностью постмодерна как общей стилистикой мышления, и согласую тся с ее характеристиками: общей ориентацией на восприятие мира как хаоса, относительностью ценностей, плюральностью видения мира и линий поведения в нем.

Литература.

1. Барт, Дж. Химера: Роман [Текст] / Дж. Барт / Пер. с англ.; предисл. В. Лапицкого. – СПб., 2000. – 382 с.
2. Постмодернизм [Текст] // Культурология. XX век. Энциклопедия. Т. 2. – СПб., 1998. – С. 58.
3. Фаулз, Дж. Любовница французского лейтенанта [Текст] / Дж. Фаулз. – М.; Харьков, 2000. – 480 с.
4. Фаулз, Дж. Волхв [Текст] / Дж. Фаулз. – М., 2003.
5. Эко, У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста [Текст] / У.Эко. – СПб., 2005. – 502 с.

Елена Меньшикова

ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ УТОПИЯ «ПОЛИСА РАБОВ» КАК СТРАТЕГИЯ, МОДЕЛЬ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ РЕАЛЬНОСТИ И МОНАДА СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

Изобретенный «ученейшим мужем» префикс *u* - указывал не только на предпочтения в области произношения греческого языка, но и выражал пр иверженность взглядам Эразма, своего единомышленника, тем самым давая понять, что «Utopia» можно рассматривать как ответ на вышедшую в 1509 г. «Похвалу Глупости» – памфлету на тему здравого смысла, где ставились вопросы благозакония, критиковались устои и устройство общества. Ответ Мора соот ветствовал изобретательности и остроумию великого энтузиаста гуманистич еского движения в Европе: невиданный прежде префикс *u* - без всякого семан тического наполнения провокационно намекал на искусную искусственность произведения под таким названием, требовавшего особого ключа к прочт ению. За пятьсот лет к нему привыкли как к нарисованному очагу каморки Па пы Карло. Разве можно рассчитывать на серьезный тон и прямоту литер атора, что всем виршам предпочитал сатиры и эпиграммы? Между тем Мор превратился в мифотворца сказочной Утопии, стран ы блаженных. Тогда поче-

му современник автора, французский гуманист Гийом Бюде, в 1517 году утверждал, что «Золотую книжечку о наилучшем устройстве государства» будут почитать как школу верных и полезных начал, «из которой каждый сможет брать и приспособлять перенятые установления к собственному своему государству» [Цит по: 14, С. 335]? И почему во французском издании 1643 г. Самюэлем Сорбье «Утопия» характеризовалась как описание политической теории для нужд благородных людей (*honnetes gens*) [21, С. 23]? Поскольку старались прочитать «знаки» истории, рассыпанные в тексте?

Вернемся к заглавию. Если *u-* так нереальна своей искусственностью, то в новом слове не будет и того семантического наполнения *лат. nus-* и *греч. ουδε*, что обеспечивало субъективное отрицание, но, возможно, хранило намек на «отрицание» для знающих греческий. Задача с названием заранее требовала эксплицитного доказательства. Может этот негатив притворялся примером для подражания, школой начал? Для развертывания подобной версии сошлемся на пример омонимичной пары *τυπος* ('удар', 'знак', 'отпечаток') – *τοπος* ('место'). При таком повороте изложения значение, трансформирующее прежнее «утопическое», когда важно не 'место', но 'знак', в смысле 'отличия', необходимость в привязке к обстоятельству места, должна была отпасть, и на первый план выйти вопрос обстоятельства образа свершения: каким образом, как можно достичь образца? Если следовать Мору, апологету лингвистического структурализма, увлеченного складыванием морфемных пазлов, то вторая часть расчлененного *лат. nusquam* нам продемонстрирует требуемое сухожилие – **quam** (со значением 'как') вместо – **qua-** ('где'), утвержденного словарем в соответствующей семье. Может быть потому в первом варианте заглавия Мор использует *nusquam*, что ему была важна скрытая коннотация со вспомогательным словом *quam*, которая используется для создания превосходной степени, и для автора, знающего суть своего сочинения лучше других, было важно не топографическое негативное указание «ненаходимости», но отрицание или утверждение (смотрите игры с префиксом) «превосходства», которое может служить и «примером» и «знаком отличия».

Возможно, коннотация неологизма *utoria* вращается вокруг антитезы: «не место, но знак», представленной не силлогизмом, но одним словом, в котором латинское начертание хранило противопоставление греческих лексем 'место' и 'знак', что, в свою очередь, держится на префиксе *u-*, который, словно беглая гласная, мечется между греческим и латынью, в ожидании определенного значения. Думается, сложносочиненное название, составленное латинскими буквами без лексического соответствия латинским морфемам, содержащее скрытые и явные отсылки к внимательному прочтению и обращению к греческому наследству (языку, литературным источникам, философской мысли, искусству), удовлетворило писателя – и он отправил свой корабль в плавание. Семье, предельной единице плана содержания, брошенной в иную языковую среду, еще только предстояло обрести свою новую семему, элементарное значение слова, которое выступало бы как содержательная сторона языковой единицы на коммуникативном уровне, что в отсутствии *ремы*, смыслового контекста, в результате издательского усечения первой части «Утопии» и в силу длительного выступления в качестве собственного имени грозило полным беспамятством и утратой знака, то есть первоначального смыслового содержания. Так, слово *utoria* стало существовать, обрастая произво-

ными, словно кашалот ракушками, в глубоководной дали «непрочтения»¹ [11, С. 164–170]. Иначе такие пассажи из «первой книги» (как у Мора): «[...] когда один утопает в удовольствиях и наслаждениях, а другие всюду стонут и рыдают, это значит быть стражем не королевства, а узил ища» [11, С. 45]; «Если они считают, что бедность народа сохраняет мир, то из самого этого явствует, что они глубочайшим образом заблуждаются. И впрямь, где найдешь ты больше ссор, чему нищих? Кто настойчивее стремится к переворотам, чем те, кому менее всего нравится теперешний уклад жизни? У кого, наконец, менее обуздан порыв привести все в смятение в надежде как-нибудь пожить, как не у того, кому уже нечего терять?» (курсив – М.Е.) [11, С.45], – не способствовали бы возникновению, начиная с XVII века, архисемы, родовой интегрирующей семы, слова *utopia*, распространившейся во всех языках, как «недоступного места, населенного счастливыми, живущими в справедливости, людьми»². Достаточно ли новизны для устаревшего объекта, коим является «утопия»? Но после чтения словарной статьи французского словаря 1798 г.: «*Утопия*, сущ. жен. В общем значении – план воображаемого правления, или шаблон для всеобщего счастья, как описано в баснословной книге Т.Мора, носящей это имя. Каждый мыслитель определяет утопию по-своему» [20, Т.II. С. 710], – понимаешь весь ужас случившейся со словом трансформации, обяснить которую можно разве лишь политической ангажированностью составителей словарей, как, впрочем, и всех тех, кто посредством печатного слова корректирует общественное сознание. «Ни одна абсолютно политическая власть без мифа жить не может», – утверждает А.Пятигорский [15, С. 66]. Миф об «утопии» ткался на протяжении пятисот столетий.

Опустим сказочную преамбулу повествования, достаточно традиционную в жанровом отношении и которую Мор предъявил с легкостью «просвещеннейшего мужа» своей эпохи³. Рассказ он ведет в духе Дионисия Галикарнасского, историка I века до н.э., получившим признание еще при жизни, поскольку последовательно излагая события от Троянской войны до первой Пунической войны, руководствовался двумя принципами: достоверности, что выдает в нем настоящего историка, и образности, что указывает на приверженность к «поэтической» Геродото-Фукидидовской школе⁴. Тем более что

¹ Проследить дальнейшую эволюцию слова «утопия» вплоть до вырастания в термин можно в философско-публицистическом дайджесте Д.Мартынова.

² Французско-английский словарь Р.Коттрэйва в 1611 г., почти и через сто лет публикации, фиксирует во французском начертании: “*Utopie: An imaginaire place, or country*” – ‘Утопия: воображаемая страна’ [11; 20, С. 23]. В XVII–XVIII вв. в Европе был распространен тип литературных путешествий, которые назывались утопиями, и при этом все они были условно однотипны, что позволило говорить филологам об «утопии» как литературном жанре, поскольку слепое клиширование при использовании калькированного названия вывело этот достаточно распространенный со времен эллинизма приключенческий вид развлекательной литературы на качественно иной уровень, развил нравственно-поучительную его сторону.

³ Мор и Эразм были академиками Возрождения, их авторитет сравним с авторитетом Платона и Аристотеля времен Пелопонесской войны IV в. до н.э. Замечу: в мою задачу не входило тщательное изучение сочинения Т.Мора – сомнение в семантической наполненности слова *утопия*, как и желание понять, что есть *утопия* на самом деле, подвигли обратиться к первоисточнику, поскольку слово, шагнув через трактаты и географию, ушло в народ, и ни один дискурс не обходится без этой лексической единицы, но лакуны в понимании его все же остаются.

⁴ Эрудиция Дионисия имела под собой широкую базу источников: Гомер и Арктин (VII–VI вв.), Геродот, Гелланик Лесбосский, Ксанф Лидийский, Фукидид, Дамас Сигейский, Антиох Сиракузский (V в.), Филистрат Сиракузский, Тимей, Анаксимена Лампсакского, Иеронима Кардийского, Феопмпа (IV в.), Силен из Кале Акте, Зенотот Трезенский, Антигон (III в.), Полибий (II в.) – представители греческой традиции; Римская традиция включала «Священные таблицы» – записки понтификов, собранные Нумой, скопированные Анком Марцием и зафиксированные Г.Папирием, Законы XII таблиц, законы Ромула, Нума, Сервия, признанные современной наукой достоверными,

«Римские древности» Галикарнасца¹, в результате «второрождения» из Византийского «плена» и благодаря изобретательности Гуттенберга, были читаемы и популярны в позднее средневековье, наряду с сочинениями Платона, Прокла, Тита Ливия, Юлия Цезаря, Гая Саллюстия, Гая Светония, Цицерона, Аппиана², и Томас Мор, увлекающийся латынью адвокат, не мог оставить без внимания произведения, поднимающие вопросы права, гражданского мира, включающие апологию войны и проблемы тирании (царской власти), а также обучающие «науке убеждать» как силой силлогизма, так и исключительностью стиля.

Позволим себе отступление. Автор «Утопии» в последнем письме Петру Эгидию, предваряя первую книгу бесед Рафаэля Гитлодея, как и вторую, являющуюся собственно рассказом Гитлодея об острове утопийцев, предупреждает о рассказчике: «[...] его речь не могла быть отделанной, ибо, во-первых, она была неожиданной, без подготовки, а затем, как ты знаешь, говорил человек, сведущий не столько в латыни, сколько в греческом; и чем ближе подходила бы моя речь к его небрежной простоте, тем ближе была бы она к истине, о которой одной в этом сочинении должен был я заботиться, что я и делаю» [13, С. 21]. Так, с предельной искренностью, автор подкидывает нам два ключа к пониманию текста – и обе конъектуры будут замешаны на реминисценциях. Начнем с явной. Характеризуя речь Гитлодея как «не отделанную», высказанную «без подготовки» в «небрежной простоте», Мор пробуждает сопоставление с другой, скорее всего уже имеющей хождение в научных кругах современников Мора, оценкой, нелестной оценкой стиливого «несовершенства» слога Цезаря Цицероном, которому она казалась «нагой, простой и без изыска»³. А вот Авл Гирций, бывший легат и друг Цезаря, написавший VIII, заключительную, главу «Записок», что воспринимается как апологетическая вставка, величает автора «искусным и изящным стилистом», «с легкостью и быстротой» излагавшим «свои замыслы», чьи сочинения «по изяществу формы» превзошли многих, ибо «красота и обработанность» их заметна многими [3, Кн. VIII.1, С. 155]. Поскольку синтагматическое противопоставление, основанное на уподоблении, раскрывает желание Мора именно предпочесть такую «небрежную простоту» – мастерски выполненную – ибо только так он сможет донести свои мысли, не исказив их истины, объявляя таким образом речь рас-

старшие анналисты: Фабий Пиктор, Карпурний Пизон, М.Порций Катон, Гн.Геллий (знаток греческих сакральных предписаний и текстов), Г.Семпроний Туциан (знаток римских магистратур), младшие анналисты: Валерий Ацидиант, Лициний Макр [12].

¹ Переведены на латинский язык и изданы Л.Браги в 1480.

² «Парменид» Прокла и «Парменид» Платона, в латинском переводе Pietro Balli (1399-1479), издал епископ Алерийский, библиотекарь при папе Сиксте IV, Джованни Андреа Бусси (1417-1475), который и убедил папу покровительствовать книгопечатанию. Им же были изданы с 1469-1473гг. «История» Тита Ливия, «Записки о Галльской войне» Юлия Цезаря, «О жизнеописании двенадцати цезарей» Гая Светония. British Librare Royal (MS169VIII) хранит «Записки» Юлия Цезаря, изданные во Фландрии в 1473 г.. В Апостольской библиотеке Ватикана хранится два древнейших издания «Записок» Юлия Цезаря: Caesar, Gaius Iulius, Commentaria Caesaris. [Florentiae, opera et impensa Philippi Giuntae bibliopolae florentini, 1508]; Caesar, Gaius Iulius, Commentariorum de bella Gallico libri VIII. [Venetiis, opera et Andreae soceri in aedibus Aldi, 1513, mense aprili; 20 f.p., 296 f.num, ill.17 cm; Latin]. Таким образом, на момент создания «Утопии» у Т.Мора был выбор и возможность предпочесть то или иное издание. Латинские издания Саллюстия «О заговоре Катилины» (1470) и «Римская история» Аппиана (1477) последовали за «Оратором» Цицерона (1465), которого издали священники Арнольд Паннарц и Конрад Свенхейм. Они же, после знакомства с Дж.А.Бусси, выпустили каталоги 1470 г. и 1472 г., в которые вошли 28 томов классической и теологической литературы: Библия, труды Лактанца, Киприана, Августина, Иеронима, Фомы Аквинского, Цицерона, Апулея, Геллия, Вергилия, Страбона, Плиния, Квинтилиана, Светония, Овидия.

³ В ином переводе возможно так: <речи> «голые, простые, элегантные, ошипанные от риторической красоты».

сказчика «образцом подражания», то мы можем соотнести Гирция с Гитлод ем (включая аллитерацию имен) по их функциональной смежности, а повествование о Галльской войне – со второй книгой «Утопии». Скрытая реминисценция содержится в определении, составленном из противопоставления, усиленном элементом отрицания «не столько, сколь» и *накоплением* синонимических сочетаний («должен был/и делаю»), раскрывающем предпочтение греческого языка пред латинским. Единственным из известных к тому времени авторов, чье творчество не боится этого отличительного выделения, был Дионисий Галикарнасский, пишущий для греков грек, чья идея генетической греко-римской близости лейтмотивом пронизывает двадцатикнижное «Римских древностей»¹. Сближению культур, способствует обязательное применение перевода на греческий латинских выражений и терминов, приведение тождества явлений и обычаев, параллелизма эпонимов богов и царей, сходства принципов правления, узаконений и характера священнодействий, убежденность в греческом происхождении населения Италии, из которого скорее явствует, что «все мы – греки». Он заверяет: «Афиняне заслужили славу, потому что наказывали как вредных для общественного блага праздных и ленивых, кто не занимался ничем полезным; лакедемоняне же потому, что дозволяли старейшим гражданам побивать палками тех сограждан, кто нарушает порядок в каком-либо общественном месте. Но о том, что происходит в доме, они не имели ни заботы ни попечения, полагая, что наружная дверь дома каждого человека является границей свободы, где он волен жить, как хочет. Но римляне открыли все дома и вплоть до спален довели власть цензоров, сделав их надзирателями и хранителями всего, что происходит в жилищах, поскольку они были уверены, что ни господин не должен быть жестоким в нападении с домочадцами, ни отец – чрезмерно суров или мягок в воспитании детей, ни супруг – несправедлив в отношениях с законной женой, ни дети – непослушными престарелым родителям [...]. И они также не одобряли ни пиров и попок, длящихся всю ночь, ни беспутств и разврата молодых ровесников, ни пренебрежения старинными почестями..., ни каких бы то ни было иных проступков, совершаемых против собственности или процветания государства. Они отбирали имущество по обвинению в стремлении к царской власти» [6, Кн. XX. XIII. (20.1–3)]. Если начало этой тризны об упущенном единстве и величии двух культур прямо отсылает нас к отцу «Апофеоза Беспочвенности»², то финал звучит как инвектива дню сегодняшнему, чьи абсурдизмы в экономико-политической сфере (с точным попаданием в опрокинутую парадигму причины и следствия) легко иллюстрируют заключение младшего современника Цезаря, что обрывает свое исследование римских древностей наблюдением: «Толпа голытьбы, у которой и мысли не возникало о том, что хорошо и справедливо, сбилась в кучу, введенная в соблазн неким самнитом» [6, D.XX.XVII.(20.9)]. Прервем на мгновение старца, чтобы предаться крамольной

¹ Усилиями лингвистов и археологов в современной науке утверждаются положения об индоевропейском единстве, которое проистекает с территории Малой Азии, где не позднее VII – VI тысячелетия до н.э. начинает формироваться раннеевропейский праязык, при этом позднеевропейская вторичная прародина локализуется в широком ареале Европы (от Рейна до Волги) в V-III тыс. до н.э., но в результате сильных миграций индоевропейцев распавшееся к концу III тыс. до н.э. См.: [1; 4; 5; 7; 8; 9; 10; 16; 17; 18] и др.

² Ср.: «Граф Толстой проповедует неделание [...] Мы в достаточной мере «не делаем». Праздность и именно та праздность, о которой мечтает гр. Толстой, вольная, сознательная, презирующая всякий труд – праздность есть характернейшая черта нашего времени, – разумеется, я говорю о высших, обеспеченных классах общества, об аристократии духа [...] Мы «пишем книги, рисуем картины, сочиняем симфонии» – но разве это труд? Это только видимость труда, развлечение от праздности». См.: [19, С. 345].

конъектуре, которая, возможно, позволит нам, подобно Мору, быть ближе к истине – не только постижению объекта *utopia*, но и заявленной темы: утопии «полиса рабов».

Реминисцентное указание на двуязычие великого грека, увлеченно проводящего свое понимание «гражданского общества» как «согражданства», спаянного единым этосом, не нарушающим границ личной свободы, и международным правом, обеспечивающим и свободу, и обязанности перед обществом на основе имущественного права [6, D.II.6.1; 16.1; 8.2; 7.2; 8.1; 8.3; 9.1], разрешает нам предположить, что практикующий адвокат потому и писал на латыни, что первоисточники его размышлений – книги Дионисия, Цезаря, Цицерона, Платона, Саллюстия – вышли из культурного «небытия» в римских сандалиях, что было довольно удобно при передаче того или иного суждения, при репродуктивном изложении основных представлений стратегов политической философии, собственно, при цитировании авторских сентенций и перифраз, поскольку свои дальнейшие литературные занятия он проводил, погружаясь то в греческий («Прогимнасмата», «Эпиграммы»), то английский языки («История Ричарда III»)¹. Словом, греко-римское двуязычие и дихотомия античной политической философии, которые позволяли синтезировать представления о государстве и о гражданской общине философов и практиков I тыс. до н.э., провоцируют Мора на создание прецедента – написание политического памфлета, облаченного в форму сравнительного жизнеописания, но под зонтиком сократического диалога о противоречиях в английском обществе периода Реформации, предъявив этому обществу свой «опыт адогматического мышления».

Но вернемся к Дионисию: «Толпа гольтьбы [...] Вначале они вели жизнь, полную лишений, в горах под открытым небом. Но когда они решили, что стали достаточно многочисленны и пригодны к битве, они захватывают хорошо укрепленный город, откуда начали опустошать набегами всю округу. Против них консулы вывели войско и без большого труда овладели городом. Наказав розгами и казнив зачинщиков бунта, остальных они продали как добычу. случилось так, что вместе с другой добычей в предыдущем году была продана и земля, а серебро, вырученное от продажи, было разделено среди граждан» [6, XX. XVII. (20.9)]. Перед нами пример несостоявшегося «полиса рабов», когда «мужичье» – *αὔροικοι* ('сельские, деревенские'; 'некультурные, грубые, но члены афинского общества, и потому имевшие права на земельную собственность'), деклассированное (без земельной собственности) и изнывающее от праздности, за попытку организации «полиса рабов», наказывается сверх меры и лишается гражданства, и, в то же время, это палиндром из пазлов прошлого, в котором отражаются современные диктаторы и соправители, что поступают аналогичным образом, пресекая возникновение не только «полиса рабов», но и любого гражданского общества. Так, в зеркальных перспективах прошлого Мор искал истину.

Типологические сходения «Утопии» Мора с «Римскими древностями» Дионисия позволяют заключить следующее. Наблюдается смысловое и стилистическое (вплоть до прямого заимствования названия должностного лица – *грек. филарх*) совпадение в описании структуры государственного устройства, из которого следует, что утопийцы наследовали греческую вертикаль власти, которая не исключает народного голосования, основанного на исключительном знании законодательных актов всеми гражданами, и которая разработала си-

¹ Латинский вариант «Ричарда III» вышел в Лувене через тридцать лет после смерти автора – в 1565 г.

тему законов, направляющих государство к «умеренности и благоразумию», не исключая «заботу о собственной выгоде», и систему исполнительной власти, которая действовала строго согласно законодательству, при неукосном и тщательном соблюдении договорных обязательств, которые включают и принцип доверия как основополагающего при взаимоотношении между гражданами. При этом обнаруживается, что утопийцы не лишены были частной собственности, владели земельными наделами и участвовали в колонизации близлежащих земель путем налаженного товарно-денежного оборота и военного вмешательства. Оснований для утверждения, что Утопия – несуществующее общество, или воображаемая страна, нет.

И поскольку Мор с самого начала уточняет, что утопийцы «считают себя скорее держателями, чем владельцами этих земель», то смеем утверждать, что в Утопии была развита система колоната, распространенная форма пользования земельной собственности со времен Римской империи. Достаточно сложная дифференциация труда: земледелие, животноводство, различные ремесла, строительство (дорог и градостроительство), ткачество, торговля, обслуживающий персонал и пр. Следовательно, перед нами обычное государство со сложной инфраструктурой, которое работает как хорошо налаженный механизм благодаря всеобщему и обязательному труду без скидок на сословие: все граждане и неграждане исполняют трудовую и военную повинность. Причем существует фискальный орган службы надзора, что следит за уклонением от работ, и система наказаний от порицания до отправления в рабство...

Позволим себе расширенную цитату: «[...] Преисполнив весь простой народ нелепыми надеждами, Аристодем [тиран Кум (греческая колония в Италии) примерно с 505/504 по 491/490 г. до н.э.] предпринимает два худших из имеющихся у людей политических мероприятий, которыми вначале пользуется вся тирания, – передел земли и отмена долгов. [...] Когда же подлое простонародье одобрило грабеж чужого имущества, Аристодем, получив сам от себя неограниченную власть, вносит другое постановление, посредством которого он обманул и лишил всех свободы. [...] <чтобы> предотвратить мейдоусобную войну и резню граждан [...] Аристодем немедленно у всех куманцев отнял оружие, а в следующие дни провел обыски в домах, где он казнил многих достойных граждан под тем предлогом, что они якобы не все оружие посвятили богам. После этого он укрепляет тиранию тремя стражами: из них одна была из самых грязных и дурных граждан, с помощью которых он испроверг аристократический строй, вторая – из нечестивых рабов, которых он сам отпустил на волю за убийство собственных господ, а третья – наемная из самых диких варваров (их насчитывалось не менее двух тысяч, и в военном деле они были гораздо лучше остальных). Изображения тех людей, кого он казнил, Аристодем убрал из всех священных и не священных мест, вместо них устанавливая [...] свои собственные. А конфисковав их дома, землю и другое имущество, себе он отобрал золото, серебро и другое имущество, какое только было достойно тирана, подарив оставшееся тем, кто ему помог достичь власти. Но самые многочисленные и крупные дары он предоставил рабам, кто убил собственных господ – а они требовали еще и брака с женами и дочерьми бывших хозяев» [6, D. VII. VIII, С. 143].

Так начинается рассказ о прецеденте в истории, которое получило название «полис рабов» [2, С. 227–244]¹, и который так ярко напоминает о событиях в нашей истории – революции 1917 г., что трансформировала социальные

¹ Статья, в которой вводится и рассматривается понятие «полис рабов» впервые была опубликована в 1970 г.

и нравственные устои, уничтожив этос поведения, введенный с древних веков и который питал всю культуру общества. Подлостью и корыстью революции о- неров «кто был ничем – стал всем» в одночасье. Вот он исток – Аристодемов- ское правление – не только «полиса рабов», но современного устройства в обществе, уклада вследствие революционной катастрофы, убившей отцов и принудившей матерей отказаться от сыновей, но плодить бастардов. Наци о- нализация и реституция легли в основу эконо- мического устройства нового, со- вершенного с точки зрения «рабов», государства. Как удобно б ыло будущим социалистам считать Мора утопистом, в современном значении «утопическ о- го» как «мифологического», создателем образа несбыточного, но возможного, пониманием счастья как состояния «небытия»: инфантильн о- сти и лени. Когда, наоборот, он, прибегая к иносказательности, скорее нап о- минал как обстояли дела в обществе: обустройство и бытие полисного мира, нравы и обычаи, как мир жил в войне, как совер шались перевороты и рево- люции, как почитали богов, как развивался институт колоната, как армии де р- жалась и существовали на рынке наемников, как стремление к общественн о- му благу заканчивалось революциями и экспроприацией, как перемещались в пространстве в поисках не «лучшей доли», но наживы, их нестабильность жизни шла от противоречивости сознания, от дихотомности мировоззрения. Эпоха Просвещения ловко манипулировала сознанием людей, и в призывах к гражданскому обществу как совершенной модели политического у- строения, пользуясь незнанием большинством истории мира и закономерностей соц и- альных конфликтов, обратилась к Морю как создателю теории об этом самом совершенном образе жизни (коим он не являлся, хотя бы потому что совр е- менные коннотации слова «утопия» появляются через двести лет после сочи- нения самого неологизма *utopia*) – начисто свободным от обязательств и за- бот, но на деле предложила старый прием передела собственности, прим е- ненный тираном Аристодемом в V в. до н.э.: его методы и тактику, рассчита н- ные на вооруженную агрессию и помощь деклассированных элементо- в общества. «Утопия» Томаса Мора призывала оглянуться на опыт прошлого, она не звала в будущее, но предлагала строить настоящее с учетом знаний об ист о- рическом процессе развития сообществ. Его сочине ние, написанное с легко- стью домашнего упражнения (за несколько месяцев с учетом его занятости в дипломатической миссии) скорее всего предполагало иное восприятие пов е- ствования об утопийцах, поскольку автор на его страницах демонстрировал нежизнеспособность всех построений «совершенных государств». Ситуация «непонимания» сделала из литературно-одаренного скептика основополож- ника утопизма.

Литература.

1. Бибииков, М.В. Византийские источники по истории Древней Руси и Кавказа [Текст] / М.В. Бибииков. – СПб., 1999.
2. Видаль-Накэ, П. Рабство и гинекократия в традиции, мифе и утопии [Текст] / П. Видаль-Накэ // П. Видаль-Накэ. Черный охотник. – М., 2001. – С. 227–244.
3. Гай Юлий Цезарь. Записки о Галльской войне [Текст] / Гай Юлий Цезарь. – М., 1991.
4. Гамкрелидзе, Т.В. Индоевропейцы и индоевропейский язык [Текст] / Т.В. Гамкрелидзе, В.В. Иванов. – М., 1984.
5. Гиндин, Л.Д. Население Гомеровской Трои [Текст] / Л.Д. Гиндин. – М., 1993.
6. Дионисий Галикарнасский. Римские древности [Текст] В 3-х тт. Т.3. / Дионисий Галикарнасский. – М., 2005.
7. Дьяконов, И.М. О прародине носителей индоевропейских диалектов [Текст] / И.М. Дьяконов // ВДИ. – 1982. – № 3.
8. Клейн, Л.С. Данайская Иллиада [Текст] / Л.С. Клейн // ВДИ. – 1990. – № 1.
9. Лаптева, М.Ю. У истоков древнегреческой цивилизации: Иония XI–VI вв. до н.э. [Текст] / М.Ю. Лаптева. –

- СПб., 2009.
10. Литвиненко, Ю.Н. Птолемеевский Египет и северное Причерноморье в III в. до н.э. [Текст] / Ю.Н.Литвиненко // ВДИ. – 1991. – №1.
 11. Мартынов, Д.Е. К рассмотрению семантической эволюции понятия «утопия» [Текст] / Д.Е.Мартынов // Вопр. Философии. – 2009. – № 5. – С.164–170.
 12. Маяк, В.И. «Римские древности» Дионисия Галикарнасского [Текст] / В.И. Маяк // Дионисий Галикарнасский. Римские древности. В 3-х тт. Т.3. – М., 2005.
 13. Мор, Т. Утопия. Эпиграммы. История Ричарда III. [Текст] / Т. Мор. – М., 1998.
 14. Осинковский, И.Н. Томас Мор и его время [Текст] / И.Н.Осинковский // Мор Т. Утопия. Эпиграммы. История Ричарда III. [Текст] / Т. Мор. – М., 1998.
 15. Пятигорский, А. Что такое политическая философия [Текст] / А.Пятигорский. – М., 2007.
 16. Рефрю, К. Разнообразие языков мира, распространение земледелия и индоевропейская проблема [Текст] / К. Рефрю // ВДИ. – 1998. – № 3.
 17. Скрижинская, М.В. Скифия глазами эллинов [Текст] / М.В.Скрижинская. – СПб., 2001.
 18. Тронский, И.М. Очерки из истории латинского языка [Текст] / И.М.Тронский. – М.; Л., 1953.
 19. Шестов, Л. Избранные сочинения [Текст] / Л.Шестов. – М., 1993.
 20. Dictionnaire de l'Academie Francoise. Revu. corrige et augmente par l'Academie elle -meme [Текст] / Cinquieme Edition. – P.: J.J. Smits et C., 1798 (vol.II: L'An VI) – 1799 (vol. I: L'An VII). Т.II. P.710.
 21. Funke, Hans-Gunter. L'evolution semantique de la notion d'utopie enfrançais [Текст] / Hans –Gunter Funke // De l'Utopie `a l'Uchronie: Formes, Significations. Fonctions. Actes du colloque d'Erl angen 16–18 octobre 1986 / Ed. Par H.Hudde et P.Kuon. – Tubingen, 1987.

Наталья Мещерякова

ВОЗМОЖНА ЛИ «ЦЕННОСТНАЯ МОБИЛИЗАЦИЯ» ОБЩЕСТВА?

Стабилизационный потенциал культуры изучается гуманитариями и обществоведами давно и весьма плодотворно. Этот потенциал предельно лаконично выражен Ю.М. Лотманом в его определении культуры как совокупного антиэнтропийного механизма. «Мы живем в мире культуры. Сам человек неотделим от культуры, как он неотделим от социальной и экологической среды. Он обречен жить в культуре так же, как он живет в биосфере. Культура есть устройство, вырабатывающее информацию. Подобно тому как биосфера с помощью солнечной энергии перерабатывает неживое в живое (Вернадский), культура, опираясь на ресурсы окружающего мира, превращает неинформацию в информацию. Она есть антиэнтропийный механизм человека» [5, С. 9].

Опираясь, в том числе на это положение, А.П. Назаретян в своих исследованиях попытался ответить на вопрос, что позволило человечеству сохраниться до наших дней, несмотря на неоднократно нарушавшийся баланс "силы" и "мудрости", названный автором техно-гуманитарным балансом. Он делает вывод – выработанные культурой механизмы саморегуляции [7].

Социология в лице своего крупнейшего представителя Т. Парсонса, оперируя своим понятийным аппаратом, ставит этот же, по сути, вопрос как проблему сохранения стабильности социальной системы. Согласно Парсонсу порядок имеет иерархический восходящий характер, связанный с вертикальной интеграцией основных проблем, решаемых любой социальной системой. Адаптация, постановка политических целей, создание социальной целостности на основе общих норм и воспроизведения культурных образцов. Культура

является высшим типом социального действия, выполняющим функцию «удержания образца».

Что является тем ядром, или, как говорят некоторые исследователи, геномом культуры, который функционирует как стабилизационный механизм? И в ответе на этот вопрос философы, социологи, как и представители других смежных областей знания, сходятся во мнении.

Парсонс писал о необходимости ценностно-нормативного консенсуса в обществе. Линия рассуждения, берущая свое начало в социологии Э. Дюркгейма и Р. Мертона. Именно ценностно-нормативные структуры являются системообразующими в логике структурного функционализма.

Социальный философ В.Э. Войцехович ставит вопрос о том, что сохраняется в эволюционирующей системе. И сам отвечает, что, видимо, порождающая наследственная структура, которую он называет гевос – «инвариантное ядро эволюционирующей системы». Гевос определенного социума – это сохраняющаяся столетиями его духовная структура, которая остается неизменной в ходе эволюции. Это представления об истине, добре и красоте [4].

В последнее время более актуальным становится вопрос об инновационном потенциале культуры. Общим местом в среде ученых стало представление современного исторического момента в масштабах не только российского общества, но и всего человечества не только как кризисного, экологического кризиса, антропогенного кризиса и т.д., но и судьбоносного, как нового витка цивилизационного развития.

В такой ситуации с точки зрения Войцеховича жизненно важной задачей науки становится разработка человекомерных стратегий поведения, которые позволили бы избежать опасных для общества последствий человеческих действий. Эти стратегии должны быть основаны, с одной стороны, на системе ценностей, которой сознательно и бессознательно придерживаются члены общества, а, с другой стороны, на принимаемых ими моделях действительности.

Российский философ В.Г. Федотова в своей работе «Хорошее общество» своей исследовательской задачей считает определение того влияния, которое культура, ценности оказывают на развитие обществ. Исследователь одна из первых использует понятие «постмодернизация» как новый виток модернизации на основе культуры. Переход общества, в том числе российского в постсовременную фазу (термин автора – Н.М.) Федотова связывает с развитием на основе собственных национальных традиций, неоднократно приводя пример Японии, успешную модернизацию которой объясняя тем, что данный регион не ставил себе цели предварительной смены своей идентичности, т.е. радикальной смены собственных социокультурных основ. И даже использовал свои слабости как силу. Подводя итог, Федотова пишет о неустрашимости культурных факторов в социальном и экономическом развитии [9, С. 196–198].

Получается, что способность процитировать собственный культурный опыт, собственную традицию определяет успешность прохождения общества через постмодернистскую фазу развития. Или, как называет ее Федотова, способность к осуществлению «ценностной мобилизации» в противовес экономической заинтересованности.

Но, к сожалению, понимание места и роли ценностного ядра культуры не порождает универсальных рецептов развития общества на его платформе. Одной из главных проблем современного этапа развития всего мирового сообщества исследователи признают как раз размывание этого ценностного ядра. Мир находится в состоянии ценностных изменений.

Симптомы этой глобальной трансформации культуры отмечались крупнейшими представителями философии, социологии и других отраслей научного знания на всем протяжении XX века.

В 30-ые Х. Ортега-и-Гассет заявил о выбросе толп на поверхность истории, о безличном в человеке, об отсутствии у людей времени приобщаться к культуре [8]. В 60-е годы философ Г. Маркузе констатировал в качестве одного из последствий современного техногенного развития появление "одномерного человека" как продукта массовой культуры [6]. Современная индустриальная культура создает широкие возможности для манипуляций сознанием, при которых человек теряет способность рационально осмысливать бытие. Ж. Бодрийяр в конце века говорит уже не о толпе, а о массе сформированных и упрощенных СМИ абстрактных индивидов, обладающих совместными качествами пассивности, индифферентности «молчаливого большинства», мало способного к социальному конструированию [3].

Уже в нашем XXI веке, исследователи констатируют слом ценностных оснований культуры как факт свершившийся. З. Бауман характеризует современное общество такими чертами как утратой человеком контроля над социальными процессами, неспособностью к планированию и достижению долгосрочных целей, жизненных стратегий, появлением «негативного» индивида, отцепившегося от социальной ткани, от мысли о другом, лишенным чувства солидарности и ответственности. Все это стало следствием описанного предшественниками вытеснения свободного, автономного и ответственного индивида массовым индивидом – усредненным продуктом тяготеющей к упрощенным образцам культуры [2].

Ф. Фукуяма выражает беспокойство исчезновением общих оснований морали и свободой индивидуального конструирования реальности своей жизни индивидом исключительно на основе своих склонностей. «Ценности не строятся произвольно, но служат важной цели: сделать возможными коллективные действия. [...] Солипсистские ценности противоречат собственной цели и ведут к дисфункциональному обществу, где люди не могут работать совместно ради общих целей» [10, С. 180].

В.Г. Федотова в уже цитированной здесь работе отмечает, что подобные ценностные сдвиги характерные для западных постиндустриальных обществ, в полной мере проявляются и в России. Автор пишет о больших изменениях, произошедших в мире, о теряемой шкале ценностей, функциональном упрощении человеческих отношений, о разрушении общественной солидарности и норм. «В сущности, массовое общество – это не господство масс, а их подчинение манипуляции, являющееся на деле игнорированием права большинства на развитие, целенаправленное упрощение людей ради их участия в потреблении произведенных товаров и символов и более легкое управление ими» [9, С. 54].

Утрата чувства культурной идентичности – опасность, которая угрожает, в том числе, механизмам культурной стабилизации и культурной инновации. Вернее не утрата, а лукавый подмен подлинной культурной идентичности неким суррогатом. Эпоха массового потребления создает псевдоощущение своей принадлежности, но самоидентификация происходит не через общие ценности и нормы, а стандарты потребления. Я такой как все, потому что одет в те же бренды, езжу на автомобиле соответствующей марки и пр.

Осознание самой опасности того, что культура может перестать выполнять свою важнейшую социальную функцию – придание смысла человеческой деятельности, смысла задаваемого ценностями, могло бы стать началом в о-

площения глобального социального проекта, связанного с переосмыслением отношения человека к природе, выработкой новых идеалов человеческой деятельности, нового понимания перспектив человека. К этому призывает мирное научное сообщество. Но пока опасность утраты культурной идентичности осознается только им, этого не произойдет. Это должно стать феноменом массового сознания, а последнего можно добиться только при привлечении к этой работе СМИ, общественного института, имеющего определяющее влияние на его формирование. Иначе, возможен и вполне пессимистический прогноз развития ситуации.

«Мы будем то и дело попадать в ловушку бесчеловечности, покуда будем только обороняться и пытаться с помощью критики загнать бесчеловечность в угол, но не сможем заменить её какой-нибудь позитивной силой, социальным проектом, который не ограничивается устранением и отрицанием. Но гедонистическая культура настолько перепугана, что будет избегать любых проектов, осуществление которых возможно только ценой затрат (т.е. негативных благ). К тому же критиковать всегда менее рискованно, чем создавать.

Судя по всему, понимание принципов "всеобщего блага" утрачено так же безнадежно, как и понимание ценностных ориентаций, которых придерживаются различные классы и общественные группировки» [1].

Литература.

1. Ахам, К. Социологизм и проблема ценности [Электронный ресурс] / К.Ахам. – Режим доступа: <http://socioline.ru/node/1056>.
2. Бауман, З. Индивидуализированное общество [Текст] / З. Бауман. – М., 2002. – 319 с.
3. Бодрийяр, Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального [Текст] / Ж. Бодрийяр. – Екатеринбург, 2000. – 96 с.
4. Войцехович, В.Э. Фракталы и аттракторы социальной эволюции [Электронный ресурс] / В.Э. Войцехович. – Режим доступа: <http://nauka.izvestia.ru/blogs/article54813/print.html>.
5. Лотман, Ю.М. Статьи по семиотике и топологии культуры [Текст] / Ю.М. Лотман. – Таллин, 1992. – 248 с.
6. Маркузе, Г. Одномерный человек [Текст] / Г. Маркузе. – М., 1994. – 526 с.
7. Назаретян, А.П. Векторы исторической эволюции [Текст] / А.П. Назаретян // Общественные науки и современность. – 1999. – №2. – С. 112–126.
8. Ортега-и-Гассет, Х. Восстание Масс [Текст] / Х. Ортега-и-Гассет. – М., 1991. – 164 с.
9. Федотова, В.Г. Хорошее общество [Текст] / В.Г. Федотова. – М., 2005. – 544 с.
10. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции [Текст] / Ф. Фукуяма. – М., 2004. – 352 с.

Анастасия Митрофанова

«МЕСТА ПАМЯТИ» И СТРОИТЕЛЬСТВО НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ПОСТСОВЕТСКИХ ГОСУДАРСТВ

В фокусе внимания автора находятся, помимо России, три республики бывшего СССР – Белоруссия, Украина и Молдавия, а также непризнанная Приднестровская Молдавская Республика, которые многие исследователи называют «Пограничьем Центрально-Восточной Европы». Национальная идентичность в этих государствах колеблется между тремя вариантами,

предполагающими специфические манипуляции с коллективной памятью, воплощенной в монументах, письменности, национальных праздниках, национальных символах и других, по терминологии П.Нора, «местах памяти»:

- этнонациональная идентичность, означающая радикальный разрыв с советской коллективной памятью и уничтожение ее материальных и духовных символов.

- советская идентичность, сохраненная фрагментарно.

- объединяющая «национальная» (не этническая) идентичность.

Государства Пограничья начинали с проектов уничтожения советской памяти и создания новой. Например, идея объединения Молдавии с Румынией предполагала разрушение носителей коллективной памяти о советском прошлом: кириллической письменности, представления о «молдавской нации» и «молдавском языке». В качестве национального был принят румынский флаг, в школе курс «История Молдавии» заменен на «Историю румын». На Украине была проведена зачеркивавшая советский период линия между Украинской Директорией и современной Украиной, что выразилось в радикальной смене национальных символов, разрушении одних монументов и создании других (установление во Львове в 1997 г. памятника «жертвам коммунистических злодеяний»). В Белоруссии в 1991–1994 гг. осуществлялся проект белоруссизации на основе восстановления памяти о Великом Княжестве Литовском, от которого (зачеркивая имперский период) проводилась прямая линия к Белорусской народной республике, а затем (зачеркивая советский период) – к современной Белоруссии. В качестве символов новой коллективной памяти выступили красно-белый флаг и герб «Погоня».

Проекты отказа от советской памяти выдвигались в 1990-х и в России (стремление заменить кремлевские звезды на орлов, вынести из Мавзолея тело Ленина), но были политически маргинализированы, оставив «места памяти», блистающие своим отсутствием (например, пустой постамент на Лубянской площади в Москве). Возможно, «пустоты» образуются потому, что место памяти, прежде чем стать таковым, должно быть сначала забыто (как было забыто и заброшено в 19 веке Куликово поле). Поэтому не стали местом памяти ни место трагедии в Беслане, ни места современных сражений.

В государствах Пограничья разрушался старый «исторический пантеон» и создавался новый (вводились новые имена или радикально менялись оценки). Иногда происходил обмен прежних «ангелов» на «демонов» (в списки «ангелов» перемещались С. Бандера, Р.Островский, А.Деникин). Этот процесс продолжается до сих пор: например, в Иркутске установлен памятник Колчаку (2004, автор – В.М.Клыков), снят фильм «Адмирал» (2008). На Украине в 2006 г. указом президента члены украинских националистических организаций признаны воюющей стороной во второй мировой войне и борцами за независимость.

С 2005 г. правительство Украины развернуло кампанию по созданию нового «места памяти»: признание голода 1932–33 гг. (голодомора) «сознательным геноцидом украинской нации» (то есть, этнонации) со стороны сталинского режима. В Киеве открылся мемориал памяти жертв голодомора, а администрация Ющенко пыталась добиться принятия закона о тюремном заключении за отрицание голодомора (по аналогии с отрицанием холокоста). В России эта активность была оценена как антироссийская и встретила противодействие.

Государства Пограничья были вынуждены расстаться с этнонациональными проектами: во-первых – потому что не были этнически и лингвистически

однородны, во-вторых – потому, что отказ от советского наследия означал отказ от модернизации. Уже в середине 1990-х началось создание гибридных (пограничных) национальных идентичностей.

В Белоруссии и ПМР сделаны попытки воссоздания и утверждения ко мponentов советской идентичности в неизменном виде. Эти республики используют (с небольшими изменениями) советские гербы и флаги. В Белоруссии сохраняются мемориалы советского периода (Хатынь, Брестская Крепость, Музей Великой Отечественной Войны), создан квази-советский мемориал «Линия Сталина» (2005). В ПМР сохранена кириллица для записи молдавского языка. Менее радикальная реабилитация советской памяти идет также на Украине, в Молдавии (при правительстве В.Воронина) и России.

Указанные явления – не возврат к советскому прошлому. Новая идентичность, выраженная в терминах «белорусскости», «приднестровскости», «молдавскости» и др., соединяет фрагменты советской, этнической и других идентичностей. Старые советские места памяти инкорпорируются в новую национальную память. Например, история советского периода становится частью «национальной истории» (или, скорее, крипто-истории, так как нация представляется скрытой общностью, существовавшей «всегда»). На Украине, например, речь уже не идет о том, чтобы напрямую связывать Директорию с современностью: между ними пролегает период мирного существования «Украинской ССР в составе СССР» как скрытой нации. То же самое повторяется в белорусских и молдавских учебниках.

Пограничный характер белорусской «национальной» идентичности проявляется, например, в ходе празднования 3 июля. Название праздника носит пограничный характер: он является одновременно Днем Независимости и Днем Освобождения. Характерным для пограничной идентичности является выбор в качестве национального праздника не дня провозглашения суверенитета, что выглядит более логичным, а дня освобождения БССР от немецкой оккупации (вначале Днем независимости был провозглашен день принятия декларации о суверенитете 27 июля 1990 г.). На празднике 2004 г. президент РБ напомнил о временах, когда враг устремился «к столице нашего Отечества – городу Москве». Такая формулировка кажется странной для «национального» праздника, так как предполагает, что Москва не только была, но и остается столицей «нашего Отечества». В то же время данный праздник представляет собой национальное белорусское явление, но «белорусскость» носит пограничный, неотчетливый характер. Для пограничной идентичности характерно и то, что она советская, и то, что она трансформирована.

Пограничным «местом памяти» следует признать двухтомник «История Приднестровской Молдавской Республики» (Тирасполь, 2001), призванный зафиксировать «приднестровский народ» как скрытую нацию. Этот документ одновременно утверждает ценность советского прошлого и независимость Приднестровья. Он также включает в себя фрагменты сразу нескольких этнических идентичностей. Памятник основателю Тирасполя Суворову также является многозначным гибридным (пограничным) местом памяти, скрепляющим воедино имперское прошлое, советское прошлое и независимое настоящее.

Пограничность российской национальной идентичности выдает обращение Президента РФ к гражданам от 4 сентября 2004 г. (в связи с трагедией в Беслане). Фраза «мы назвали новую страну Российской Федерацией» [2] отражает неуверенный характер национально-государственной идентичности. То, что в обращении ставится задача «мобилизовать нацию», на самом деле означает: «нации» еще нет, ее нужно

не столько мобилизовать, сколько создать из «фрагментов СССР», случайно названных Российской Федерацией.

Пограничный характер российской национальной идентичности отражен в символике: герб и флаг взяты из дореволюционного прошлого, советский гимн восстановлен с небольшими изменениями, а красный флаг принят как знамя армии. Россия долгое время не имела гимна, то есть, в ее идентичности был очевидный пробел

Характерным «местом памяти» современной России является созданный в 1995 г. мемориальный комплекс «Прохоровское поле», включающий одновременно храм Петра и Павла (где находятся списки погибших в сражении, в том числе неправославных), памятник в форме часовни работы В.Клыкова и мемориальную «Библиотеку Николая Ивановича Рыжкова» (Н.И.Рыжков является председателем Попечительского Совета мемориала). На примере одного «места памяти» можно видеть сосуществование нескольких «российских национальных» идентичностей (советской, православной, этнической, имперской и др.).

В России продолжают воздвигать памятники, отражающие разные грани национальной идентичности. Так, в Красноярске в 2005 г. было принято решение городской администрации о восстановлении памятника Сталину [3]. В Белгородской области была сделана попытка воздвигнуть памятник работы В.Н.Клыкова, посвященный 1040-летию разгрома Хазарского каганата князем Киевским Святославом. Князь изображен верхом на коне, топчущем копытами хазарского воина, на щите которого видна звезда Давида [1]. В результате протестов еврейских общин последний памятник не был установлен.

После того как в Кутаиси был ликвидирован Мемориал Славы (2009), по предложению премьер-министра РФ начался сбор средств и конкурс проектов для «альтернативного» монумента в Москве – «В борьбе против фашизма мы были вместе». Представленные проекты большей частью опираются на советские символы и памятные события (водружение знамени над Рейхстагом). Очевидно, что если в Грузии стремятся избавиться от элементов советского наследия в национальной исторической памяти (демонтаж в 2010 г. памятника Сталину в Гори), в России эти элементы инкорпорируются в национальный проект.

Подводя итог, можно сказать, что для Пограничья характерны гибридные формы исторической памяти. Вероятно, со временем гибридность исчезнет, сменяясь более или менее монолитными национальными проектами.

Литература.

1. Звезда Давида под копытом [Электронный ресурс] / 16 ноября 2005 – Режим доступа: <http://www.xeno.sova-center.ru/45A29F2/662DFC5>.
2. Обращение Президента России Владимира Путина 4 сентября 2004 года [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://archive.kremlin.ru/text/appears/2004/09/76320.shtml>.
3. Памятник Сталину будет восстановлен в Красноярске [Электронный ресурс] / 25 апреля 2005 – Режим доступа: <http://top.rbc.ru/index4.shtml>.

Олег Молодов

ВЕЧНЫЕ ЦЕННОСТИ ХРИСТИАНСТВА НА СЛУЖБЕ У БОЛЬШЕВИКОВ В ПЕРВЫЕ ГОДЫ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ

*Так цветы же наш Мессия,
Наша чудная заря,
Наша мощная стихия
День великий Октября
С.Горбунов*

Октябрьские события 1917 г. коренным образом изменили взаимоотношения государства и религиозных объединений. Декрет ВЦИК от 23 января 1918 г. лишил Православную церковь – крупнейшую христианскую организацию России – прежнего статуса, льгот и привилегий. Началось широкомасштабное наступление на религию и Церковь, рупором которого служила пролетарская пресса. Антирелигиозная направленность коммунистической (большевистской) идеологии и пропаганды общеизвестна. Не случайно фраза К. Маркса «Религия – опиум народа» стала распространенной темой мероприятий атеистического характера. Успех в борьбе с религией и ее носителями казался близким. В 1921 г. пролетарские авторы заявляли: «Скоро боги окончательно умрут. [...] Коммунизм уничтожает последние корни всякой религии» [6, С. 2].

Изученные нами периодические издания Вологодчины за 1918–1921 гг. содержат сотни подобных публикаций, относящихся к различным жанрам: очерки, фельетоны, стихи, частушки и др. Особое место среди них занимают статьи, посвященные Иисусу Христу – «великому мечтателю и безумцу», который «жестоко обманулся в своих несбыточных стремлениях» [1, С. 1].

Образ богочеловека в ряде случаев выступал воплощением лучших качеств революционера, погибшего за свободу народа: «Еврей Христос своею мучкой / Явил величья образец» [14, С. 3]. В итоге на низовом уровне революционно настроенных рабочих сформировался «клубок» противоречий между коммунистическими идеями и более понятными простому народу христианскими ценностями, быстро искоренить которые не представлялось возможным. Отсюда в переходный период возникло терпимое отношение к самому Иисусу Христу как носителю некоторых прогрессивных идей общественного устройства. В связи с этим уместно приведение цитаты А. Блока, где Христос показан в образе предводителя пролетарской революции, в сути которой автор в полной мере не разобрался: «В белом венчике из роз / Впереди Иисус Христос».

В статье А. Георгиева приводятся цитаты из поэмы «Двенадцать», признанной «гениальной летописью октября», с комментариями автора [3, С. 2]. Кроме особо актуальных отрывков – «Революционный держите шаг!» и т.п., описаний классовых врагов, в ней мы находим двустушия А. Блока о духовенстве и вере: «Что нынче не веселый, / Товарищ поп?» (Курсив здесь и далее наш. – О.М.), «Свобода, свобода, / Эх, эх, без креста». Вместе с тем, в поэме (но не в статье) встречается и вышеупомянутая фраза о Христе как лидере, по крайней мере, символе революционного движения. Таким образом, сам А. Блок заронил противоречие между сыном Божиим, с одной стороны, его Церковью и духовенством, с другой. Представляя Христа в авангарде пролетарской революции, поэт относит «попа» к носителям прежних ценностей царской России, н е

совместимых с новыми свободными нравами, то есть со свободой «без креста».

В ряде публикаций, в том числе видных советских руководителей, в частности, М. Ветошкина – председателя Вологодского губисполкома, Иисус Христос показывается с позиций идеалов революции исключительно в «светлых» тонах. Он именуется «великим проповедником правды и всечеловеческой любви» и «великим сыном *бедного плотника*» [2, С. 2]. С положительной стороны обозначается цель его первого пришествия – «не надругаться он пришел над человеком, а освободить его». В то же время М. Ветошкиным ставится «законный» вопрос: «А что сделала церковь из его учения?», на который он сам и отвечает: «она обратила *революционное учение* наивномудрого плотника на службу богатым и сытым мира сего, сделала его предметом беззастенчивой эксплуатации народных масс и средством для обмана» (орфография источников здесь и далее сохранена – О.М.).

Другой автор – А. Кулагин, говорит в своей публикации об «истинном учении *Христа-социалиста*», о котором на многие годы забыло православное духовенство. Он призывает «барствовавших ранее попов» «снизойти до проповеди истинных взглядов и учения Христа: о равенстве, братстве, о правах трудящихся и обездоленных» [9, С. 3]. Комментарии, как говорится, излишни.

В статье «Две правды» М. Сибиряк проводит параллели между зарождением христианства и революцией 1917 года [12, С. 3]. В частности, автор признает сходство некоторых происходивших явлений и процессов. Он считает, что раскол на христиан и язычников похож на раскол на сторонников и противников революции. Богатые преследовали как Христа, так и Советскую власть. И збиение младенцев царем Иродом напоминает автору пролитие буржуазией крови революционных рабочих. Заключая свои рассуждения, автор указывает на любовь бедноты и к Христу, и к власти трудящихся. Однако в итоге М. Сибиряк все же признает, что много отличного в правде Христа и в правде Советской власти.

Наиболее яркими фразами наполнено стихотворение красноармейца Леонтия Собина «Духовным отцам», в котором наглядно проявляется концепция Христа-революционера: «Иисус Христос был *коммунист* / И вы признайтесь народу, / Что за уши водили их; / Признайте полную свободу [...] / Великий был *социалист* / Сам Бога сын едиnorodный / Как настоящий *коммунист*, / О мзде не думал он народной» [13, С. 2].

Некто под псевдонимом «Грибаедов» разграничивает проповеди и деятельность православного духовенства с христианским учением – «высокой идеей, идеей братства и любви к ближнему». По его словам, «попы извратили святое учение так, как нужно было банкирам, фабрикантам и помещикам», снова противопоставляя Христа созданной им Церкви. Автор с удовлетворением отмечает, что народ «начинает видеть несоответствие пастырей с высокой идеей [христианства]» [5, С. 3–4]. С аналогичным мнением выступает другой пролетарский трибун, указывая, что Церковь всему учит «наоборот»: священники «клеят имя Христа [...] *великого учителя*, которого за высоту и ясность его учения *простой трудовой народ* [...] признал богом» [15, С. 4].

Интересны и отдельные аргументы «тов. Христофорова», утверждавш его, что большевики продолжали «развивать учение Христа», по крайней мере, в контексте призыва «не собирать сокровищ на земле» [7, С. 4]. Постепенно в пролетарской прессе распространяется мнение о том, что большевики воплощают христианские идеи, а духовенство и монашество и ранее, и сейчас только искажают. То есть «современное христианство не имеет абсолютно ничего об-

щего с первоначальным учением *полунищего плотника* из Назарета» [10, С. 1]. А первое красноречиво подтверждает красноармеец Д. Ершов в своем пасхальном стихотворении, где «Христос воскрес в своих ученьях / О братской всех трудящихся коммуне, [...] Христос воскрес в пророческих словах / О царстве бедняков и гибели богатых, [...] Христос во скрес, чтоб миру возвестить / Победу им завещанной идеи» [8, С. 3]. Отчасти эту позицию можно воспринять как призыв к замещению объекта поклонения – зачем Христос со своими идеями о равенстве и братстве, когда они уже воплощаются большевиками? Может быть, вот оно – царство Божие на земле?

Интересно, что в конце 1921 г. Постановлением Пленума ЦК РКП (пункт 11) предписывалось особое отношение к религиозным группам и сектантам, идеология которых несет в себе зачатки коммунистического взгляда. В работе с такими верующими рекомендовалось быть особо внимательными, «толкать их мысль дальше, доказывая половинчатость, непродуманность их построения» [11, С. 45].

В изученных публикациях очевидно либо непонимание религиозных концепций и догм, которые эксплуатируются авторами, либо намеренное их представление читателям в необходимом «для текущего момента» ракурсе. Например, Христос показывается ненавистником богачей, буквально призывающим к их уничтожению. Оказывается, он «как бедняк глубоко ненавидел богатых и бичевал их в своих агитационных проповедях» [10, С. 1].

Полемика о месте и роли Христа и его идей в социалистической революции, видимо, велась не только в прессе северных губерний. Как представляется, большевики в переходный период использовали идеи Христа-социалиста как своеобразный мостик между ранее господствовавшей идеологией (религиозной) и социалистической идеологией, насаждаемой новой властью, что в определенной степени удавалось. Это позволило избежать резкого перехода к новым ценностям и идеалам, многие из которых – равенство, братство, справедливость – завещал еще Христос.

Литература.

1. Вельвицкий. Париж и Вифлеем [Текст] / Вельвицкий // Красный Север. – 1921. – 6 января.
2. Ветошкин, М. Кто кощунствует [Текст] / М. Ветошкин // Красный Север. – 1919. – 8 мая. – № 6. – С. 2.
3. Георгиев, А. Поэма «Двенадцать» Александра Блока [Текст] / А.Георгиев // Известия Вологодского Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов. – 1919. – 17 апреля.
4. Горбунов, С. Наш мессия [Текст] / С.Горбунов // Наша война. – 1919. – 7 ноября.
5. Грибаедов. Пастыри стада [Текст] / Грибаедов // Красный набат. – 1919. – 4 мая.
6. Калягин, А. Знание – враг религии [Текст] / А.Калягин // Красный Север. – 1921. – 6 июля.
7. Киселев, П. Рабоче-крестьянская власть и духовенство (Лекция тов. Христофорова) [Текст] / П. Киселев // Наша война. – 1919. – 28 сентября.
8. Кр-ц Дм. Ершов. Христос воскрес! [Текст] / Кр-ц Дм. Ершов // Красный Север. – 1920. – 11 апреля.
9. Кулагин, А. Попы и проповеди [Текст] / А. Кулагин // Красный Север. – 1919. – 20 июня.
10. М.С. Великий дурман [Текст] / М.С. // Красный Север. – 1920. – 7 января.
11. О нарушениях программы партии в религиозной области [Текст] // Вестник Вологодского губкома РКП большевиков. – 1921. – № 4–5.
12. Сибиряк, М. Две правды [Текст] / М. Сибиряк // Деревенский коммунар. – 1919. – 7 ноября.
13. Собин, Л. Духовным отцам [Текст] / Л. Собин // Красный Север. – 1919. – 5 июля.
14. Тубанов, С. Религия [Текст] / С. Тубанов // Красный набат. – 1920. – 15 февраля.
15. Цулепов, П. Еще раз про духовенство [Текст] / П.Цулепов // Красный набат. – 1919. – 26 июня.

АНТИМОДЕРНИЗАЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ РОССИЙСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ

Опыт проблематизации и истолкования особенностей российской реальности и социального менталитета (социально-философские позиции П. Чаадаева, А. Герцена, Н. Бердяева) и социальные впечатления, вызванные модернизационными инициативами нынешней власти, внушают серьёзное сомнение в эффективности российских реформационных притязаний: практика «совмещения несовместимого» – экономико-политическая модернизация по западноевропейскому типу и укрепление традиционных социокультурных оснований – демонстрирует эклектичный характер социальных трансформаций, что делает, на наш взгляд, весьма затруднительной или вообще невозможной перспективность цивилизационного прорыва и роста российского социума.

Изученный материал позволил нам выделить ряд базовых утверждений: что «в России бездонная глубь и необъятная высь сочетаются с какой-то низостью, неблагородством, отсутствием достоинства, рабством» [1, С. 9]; что истинная гражданская позиция – «не разделять стремлений разнузданного патриотизма, который привёл страну на край гибели и который думает вывести её из беды, упорствуя в своих иллюзиях, не желая признавать отчаянного положения, им созданного» [7, С. 216]; что «нельзя людей освободить в наружной жизни больше, чем они освобождены внутри» [2, С. 123]. Не разделяя не только «стремлений разнузданного патриотизма», но и стремлений разнузданного оптимизма, мы предприняли опыт осмысления *антимодернизационного потенциала российской модернизации* с целью уяснения причин, почему «славянская раса не заняла ещё в мире того положения, которое заняла раса латинская или германская» [1, С. 8].

Применительно к теории модернизации известны две классические и интерпретации данного понятия (содержатся в трудах О. Конта, Г. Спенсера, К. Маркса, М. Вебера, Э. Дюркгейма, П. Штомки):

- «*органическая модернизация*» обусловлена и подготавливается эволюционными потребностями общества, осуществляется за счет внутренних, органических источников и означает комплекс закономерных социально-онтологических трансформаций, таких как, например, происходили в Западной Европе с XVI-го века (Реформация) и достигли апогея в XX веке. Органическая модернизация начинается с подготовки сознания (изменения в менталитете) – с культуры, а не с экономики, потому происходит постепенно и естественно. В терминах М. Вебера органическая модернизация – это отказ от ценностно-рациональной деятельности и замена её целерациональной активностью. В результате в Европе узаконены институты и ценности «модернити»: приоритет индивидуальности, трудовая этика успеха, цивилизованный рынок, светский характер социальной жизни, правовое государство и гражданское общество;
- «*неорганическая модернизация*» предпринимается властью с целью преодолеть историческую отсталость и предполагает усилия отстающего общества как ответ на вызов со стороны более развитых стран, совершается путем заимствования чужих технологий, приглашения специалистов извне и

обучения за рубежом (Пётр I), директивных мероприятий (Столыпин, Сталин), «быстрых» инвестиций в науку и инновационных инициатив власти (Медведев). Неорганическая модернизация начинается без подготовки сознания (без изменения менталитета) – *не с культуры, а с экономики*, потому *производится* стремительно и неестественно. В терминах М. Вебера неорганическая модернизация – это сохранение ценностно-рациональной деятельности и совмещение её с целерациональной активностью. В результате общество развивается по схеме «ложной модернизации» (термин П. Штомпки), лишь имитирующей современное прогрессивное состояние: институты и ценности «модернити» рассогласованы и дисгармоничны (сочетание инновационных черт и традиционных характеристик общественной жизни).

Антимодернизационный потенциал российской модернизации, по нашему убеждению, формализован господством в исторической традиции модели *неорганической модернизации*, которая имеет место и в нынешней России:

- Россия неоднократно пыталась преодолеть историческое отставание от передовых стран Европы. Именно с этой целью проводились петровская европеизация, столыпинская реформа, сталинская индустриализация, горбачёвская перестройка – каждый раз форсированная и надрывная «ложная модернизация»;
- модернизация провозглашена Д. Медведевым как директивная установка и «генеральная линия» власти (статья «Россия, вперёд!» и Послание Президента 2009 года) – снова производится «по распоряжению»: «[...] наши государи...почти всегда вели нас за руку, почти всегда тащили страну на буксире без всякого участия самой страны [...]» [7, С. 164];
- в очередной раз объявлена приоритетной модернизация экономики (в Послании Президента 2009 года Д. Медведев заявляет, что «вместо примитивного сырьевого хозяйства мы создадим умную экономику»);
- «модернизация и инновационное развитие России не грозят» по мнению д-ра экономических наук Р. Хасбулатова [6], с которым мы солидарны, поскольку модель российского капитализма органически неспособна к модернизации: российский капитализм сформирован искусственно по инициативе высшей власти – через «контрреволюционный прыжок в капитализм», и потому генетически порочен. Чтобы создать и построить объекты собственности, Западной Европе пришлось пройти в течение пяти столетий через стадии экономической эволюции от мелких предприятий к современному крупному производству. В России «новые» капиталисты-маргиналы, получившие от власти экономические объекты в собственность, принялись их эгоистически эксплуатировать, а не умножать собственность в общественных целях. – «Они оказались не в состоянии эффективно организовать дело. Они ничего не строили (кроме объектов торговли)». В результате Россия лишь подтверждает имидж «анклавной, неокOLONиальной экономики, участвующей в международном разделении труда как сырьевая база мирового промышленного производства (стратегические трубопроводы)»;
- модернизация не только не началась с трансформации менталитета – она вообще не предполагает изменения в «ценностях, общественных идеалах, которые выстраданы и выверены за века» (Д. Медведев, Послание Президента 2009 года), исключает освоение новых ментальных ценностей, соответствующих реалиям «модернити» (программный документ «Нравствен-

ная основа модернизации» разработан «в догонку» объявленному процессу и, вопреки критериальным характеристикам модернизации, манифестирует религиозное (православное) социальное учение в качестве идейной базы модернизации);

- религиозное основание модернизации – нонсенс в светском по Конституции (ст. 14) государстве, провозглашающем себя демократическим (новация для России), но в реальности демонстрирующем сохранение авторитарного (традиция для России) стиля управления: в России налицо укрепление позиций церкви, армии и бюрократии – характерных признаков авторитарного режима;
- модернизация, обеспечиваемая православным идеологическим сводом (Русская доктрина, Соборное слово, Кодекс этики национального хозяйствования РПЦ), представляется ярким примером социально-онтологической эклектичности российских преобразований и вызывает, по меньшей мере, недоумение, ведь именно православие внесло решающий вклад в формирование «святоотеческого модуса» пассивно-смирненной, инертной личности. Подготовленное православной идеологией сознание такой личности «правильно» реагирует и обеспечивает предсказуемость социальных предпочтений: «В истории Руси вслед за высшими слоями общества также низшие слои населения усвоили христианство настолько, что идеалом народа стала *не могучая, не богатая* (курсив – наш), а «Святая Русь» [3, С. 243]. Ужасающе-обидное, с нашей точки зрения, обобщение Н. Лосского объясняет социально-онтологический парадокс: ситуация всегда была и остается полезна властным структурам, поскольку православие есть практически совершенный механизм манипулирования сознанием россиян, в то же время она исключает основополагающие ценности «модернити» – самостоятельность, индивидуальную волю и персональную ответственность – и, тем самым, отменяет перспективность прогрессивного развития;
- нынешняя российская модернизация содержит *политическую парадигму*, но лишь как формально-поверхностные изменения в управлении, не затрагивающие устойчивых принципов раболепственного отношения к правителю-благодателю в княжеско-царско-императорско-президентском выражении. Особенности «национальной демократии» – *«царствование» на федеральном, региональном и местном уровнях в «демократических декорациях»* – оставляют вопрос о полноценности демократии и перспективах гражданского общества в России открытым: «Посмотрите от начала до конца наши летописи – вы найдёте в них на каждой странице глубокое воздействие власти, и почти никогда не встретите проявлений общественной воли» [7, С. 179]. Теоретически желаемое *взаимодействие* власти и общества (западный тип управления, соответствующий ценностям «модернити») в эмпирической российской действительности сохраняет форму глубокого *воздействия* власти на общество в режиме «ручного управления» (восточный тип управления, не соответствующий ценностям «модернити»). Притет восточного типа государственной идентичности сформировался в «азиатско-татарском» периоде русской истории: «Орда создала на Руси такую ситуацию, когда единственным субъектом стала Власть. Да еще церковь – по поручению Власть» [5, С. 182]. Данная эмпирическая традиция сохраняется в национальном менталитете в качестве социально-онтологических стереотипов – безответственно-пренебрежительной психологии «барина» и рабски-уничижительной психологии «холопа»: «Власть в нынешней России при всем ее отличии от монархической и большевист-

ской обладает чертами удивительного сходства с последними [...]. В России за пределами власти нет никакого общества, а есть только народ – безликая, однородная и безгласная этническая или конфессиональная общность» [4, С. 94].

«Модернити»-социальность (рациональная, гармоничная, комфортная) предполагает организованность и упорядоченность, которые обеспечиваются разумным развитием, что, в свою очередь, невозможно без предварительного осмысления социальности. Следует признать, что осмысливать российская власть не любит: «Во Франции на что нужна мысль? – чтобы её высказать. – В Англии? – чтоб привести её в исполнение. – В Германии? – чтоб её обдумать. – У нас? – Ни на что!» [7, С. 195]. Не оттого ли и практика российской модернизации ущербна, и качество российской социальной реальности не выдерживает никакой критики? Очевидно, чтобы преодолеть эклектичность модернизационных процессов в российской социальной действительности и реализовать притязания на существенные цивилизационные сдвиги, необходимо и изменить привычку и, прежде чем модернизировать, «обдумать мысль»...

Литература.

1. Бердяев, Н. Судьба России [Текст] / Н.Бердяев. – М., 1990.
2. Герцен, А. К старому товарищу [Текст] / А.Герцен // Собр. соч., т. 20., кн. 2. – М., 1960.
3. Лосский, Н. Характер русского народа [Текст] / Н. Лосский // Условия абсолютного добра. – М., 1991.
4. Межуев, В. Традиция самовластия в современной России [Текст] / В. Межуев // Свободная мысль. – 2000. – №4.
5. Пивоваров, Ю. Русская Система и реформы [Текст] / Ю.Пивоваров, А.Фурсов // Pro et Contra. – 1999. – Т. 4. – №4.
6. Хасбулатов, Р. Модернизация России не грозит [Электронный ресурс] / Р. Хасбулатов. – Режим доступа: <http://www.pravda.ru>.
7. Чаадаев, П. Философические письма [Текст] / П.Чаадаев. – М., 2006.

Ульяна Назарова

МЕСТО КИНЕМАТОГРАФА В ОРГАНИЗАЦИИ СОЗНАНИЯ ЧЕЛОВЕКА ИНФОРМАЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

Современный мир предлагает человеку массу возможностей для самореализации, работы и отдыха. Досуг превратился в целую индустрию развлечений, которая стремится удовлетворить самые разнообразные потребности. В свою очередь потребности людей формируются социально-культурной действительностью, которая создает вектор развития мотивов, ценностей, стремлений, вкусов. Очень популярным и распространенным видом досуга является кинематограф, который изменил лицо культуры, сделав ее аудиовизуальной. Просмотр фильмов – устоявшийся способ отдохнуть, узнать что-то новое, получить эмоции, «прикоснуться к прекрасному». Внешняя культурная среда влияет не только на пристрастия публики, но и на способность аудитории воспринимать и интерпретировать кинематографический язык. Таким образом, на восприятие публикой фильмографии воздействуют множество факторов, в том числе сами медиа, через которые транслируются фильмы.

Система экономических связей, превративших мир в глобальную деревню, изменила культуру до неузнаваемости. Никогда ещё человек не был

так далек от природы: теперь искусственная среда поднялась до немыслимых ранее высот, окутав человека виртуальными компьютерными сетями и информационными потоками. Этому в немалой степени способствуют такие явления как массовая культура, компьютеризация, информатизация, клиповое мышление, политика, СМИ и пр. Однако чтобы адаптироваться к стремительно меняющимся условиям искусственной среды, человек должен активно включаться в эту среду, чтобы не отстать от гонки медийных техно логий. В современной цивилизации, фундаментом которой служит информация, каждый неизбежно вступает в коммуникацию с другими людьми и с техникой. Глобальное пространство информационных сетей предоставляет человеку возможность выбирать источники и способы получения информации. А главное, цивилизация дает готовый шаблон интерпретации данных.

Информация, как исключительная ценность современной культуры, непрерывно преумножается, обрабатывается, распространяется через средства массовой коммуникации. Однако ее объем чрезмерен, поэтому наметилась тенденция ко все большей дифференциации аудитории. «Основная тенденция: медиа будут доставлять все больше информации все меньшей аудитории». [6, С. 186] Человек стал частью системы, в которой должен исполнять строго заданную функцию в соответствии со своей специализацией, которая требует определенных знаний и делает необязательным образование в прочих областях. Данная тенденция поддерживается массовой культурой, заинтересованной в низком уровне притязаний и некритическом восприятии. «Наиболее интересным и продуктивным следует признать представления, согласно которым массовая культура – это своего рода организация обыденного сознания в информационном обществе, особая знаковая система, особый язык, на котором члены информационного общества достигают взаимопонимания». [5, С. 8]

Сменив культуру литературных знаков на экранную культуру, человек зачастую черпает новое, мысли и идеи из телепередач и фильмов. Факторы социальной и техногенной среды не способствует развитию духовных потребностей человека, толкают его к хождению по кругу узкопрофессиональных и материальных ценностей. Современная культура не помогает человеку решить экзистенциальные проблемы, делая его существование бесцельным и бессмысленным, развивает апатию, при этом расширяя сферу досуга. В свободное время человек стремится себя занять, чтобы избавиться от состояния скуки, фрустрации и духовной неудовлетворенности. Но постмодернистское искусство, литература устремлены к извлечению прибыли, бессодержательному пафосу, псевдофилософии банальности. Оно не отвечает потребности человека в творческой самореализации и познании, создает лишь видимость и иллюзии, мифы благополучия и счастья. И одним из самых доступных способов «разнообразить» жизнь и подкрепиться иллюзиями является кино.

С момента своего появления, кино претерпело ряд изменений и трансформаций в техническом плане, эстетическом, мировоззренческом и к данному моменту социокультурные изменения непосредственно влияют на кинематограф, но и кинематограф оказывает влияние на зрителя даже больше, чем тот думает, на подсознательном уровне. Кино стало тканью картины мира, чем-то близким и таким «естественным», без чего человек себя не мыслит. Исследователь массовой коммуникации Д. МакКьюэл выделяет функции медиа, которые мы можем отнести и к кинематографу: «окно в окружающий мир; носитель информации; справочник; средство интерактивного общения; советник, помогающий понять суть проблем; зеркало, отражающее нас самих;

фильтр, пропускающий то, на чем фокусируется внимание; барьер, блокирующий истину». [6, С. 188] Таким образом, кино стало эффективной системой продвижения идеологий, политики, товаров, брендов, имиджа, моды, стереотипов. Публика доверяет кинематографу больше чем государственным и коммерческим организациям, которые осуществляют манипуляции руками и устами киногероев.

Кино и телевидение являются самыми массовыми видами искусства, а также мощными коммуникативными системами. Однако дифференциация аудитории ведет к необходимости поиска способов угодить всем, либо ориентироваться только на какую-то ее часть, что в итоге ведет к затратам и рискам. Безусловно, подавляющее большинство кинопродукции – это масскульт, коммерческое кино, но существует и авторское, интеллектуальное, артхаусное кино. Именно это кинематографическое направление является лицом национального кинематографа, и дает человеку интеллектуальное и эстетическое переживание, является искусством в его классическом понимании. Однако, помимо финансовых, технических и проблем господдержки, авторское кино встречается с гораздо более удручающей реальностью. Оно не востребовано зрителем, который попросту не понимает смысл авторских лент и не хочет прилагать для этого усилия, а тем более платить. Зритель выбирает фильмы, которые повторяют привычные сюжеты, имеют определенный ритм, знакомые персонажи и ожидаемый, однозначный финал.

В зависимости от средств передачи коррелируется уровень восприятия киноязыка. Такими средствами или каналами являются показы кинофильмов в кинотеатрах, на телевидении, DVD и прочих носителях информации, в сети Интернет. Каждое из таких средств отличается определенной спецификой, не только технической, но и в значительной мере определяющий уровень индивидуального и межличностного восприятия. Данные характеристики влияют на степень интеллектуальных и эмоциональных усилий, которые прикладывает человек к просмотру кинокартины, и, как следствие – на качество влияния кино на сознание зрителя.

Первый и наиболее массовый уровень – кинопоказ в кинотеатре, где зрители объединены интересующими ценностями и схемами восприятия. В зале кинотеатра зритель оценивает картину через призму своего опыта и одновременно реагирует на реакции соседей, что непосредственным образом влияет на осмысление, мышление и восприятие зрелища. Эта схема восприятия наиболее упрощенная и усредненная и соответствует макроуровню доминирующей культуры. Второй или средний уровень восприятия – это просмотр фильмов по телевидению и на дисковых накопителях. Как правило, такой вид кинопросмотра осуществляется в домашних условиях. Данный уровень характеризуется степенью более личностного чтения киноязыка и сеткой стереотипов, принятых в данной группе (семья, коллектив друзей). Последний уровень – самый узкий, на этом уровне человек включается в интерактивное взаимодействие с кинореальностью через компьютерные сети, выбор кинопродукции обуславливается самостоятельным решением в соответствии с индивидуальными предпочтениями. Этот уровень требует также и наибольшей самостоятельности в рефлексии, активности внимания, наиболее глубокого переживания – когда никто не отвлекает и рассчитывать приходится только на свои познания.

Конечно, классификация уровней восприятия кинематографа, имеет ряд исключений в виде смежных форм трансляции. Так как количество человек, участвующих в просмотре фильмов на тот или ином уровне не является пост-

янной величиной, а также способность к пониманию киноязыка зависит от культуры и знаний индивида. К тому же сами средства трансляции накладывают отпечаток на восприятие. Телевидение «невозможно остановить», есть межпрограммное пространство, клиповая структура эфирного времени. Скачанный фильм из Интернета может быть какого угодно качества (разрешение, звук, дубляж и прочее). Плохое качество обязательно сказывается на оценке фильма в целом. А также пользователь может в любой момент получить информацию и мнения других людей из сети. И прочие факторы. Однако, кроме названных экранных форм, где демонстрируются фильмы, кино и телевидение поселилось в телефонах, карманных компьютерах и прочей новой технике. Особенности развития такого многогранного феномена как кинематограф требуют пристального внимания со стороны теоретиков и практиков искусства. «Развитие аудиовизуальной коммуникации и экранных искусств представляет собой проблему и культурологическую и искусствоведческую, поскольку включает факторы и технические, и технологические (развитие новых информационных технологий), и социальные, и собственно культурные, художественные, которые тесно переплетаются именно в сфере культуры в ее широком антропологическом понимании, вызывая порой непредсказуемые последствия». [1, С. 7]

Таким образом, в век информации и Интернета кинематограф не потерял своей актуальности, он продолжает волновать умы. Кино решает в культуре ряд задач, которые схожи с функциями медиа: дифференциация информации и вместе с тем интегрирование общества. Кино, названное десятой музой, обладает потрясающими возможностями воздействовать на аудиторию и отвечать потребностям человека в компенсаторской и просветительской ролях культуры. Влияние, которое кинематограф оказывает на общество и культуру невозможно игнорировать.

Литература.

1. Разлогов, К.Э. Искусство экрана: от синемаатографа до Интернета [Текст] / К.Э. Разлогов. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 287 с.
2. Маркулан, Я.К. Киномелодрама. Фильм ужасов: Кино и буржуазная массовая культура [Текст] / Я.К. Маркулан. – Л. : Искусство, 1978. – 189 с.
3. Мрочко, Л.В. Теория и практика массовой информации : учеб. пособие [Текст] / Л.В. Мрочко. – М. : Флинта, МПСИ, 2006. – 240 с.
4. Теория кино: От Эйзенштейна до Тарковского: Учебник для вузов [Текст] / 6-е изд. – М. : Академический Проект; Фонд «Мир», 2009. – 512 с.
5. Человек: образ и сущность: Ежегодник [Текст] / РАН. ИНИОН. Центр гуманитар. Науч.-информ. Исслед.; редколл.: Скворцов Л.В., гл. ред., Галинская И.Л., сост. и др. – М., 2000. – (Сер.: Проблемы человека). – 2000: Массовая культура. – 283 с.
6. Яковлев, И. П. Ключи к общению. Основы теории коммуникаций [Текст] / И. П.Яковлев. – СПб. : Авалон, Азбука-классика, 2006. – 215 с.

МИФ ВЛАСТИ КАК ФЕНОМЕН ОБЫДЕННОГО СОЗНАНИЯ

При осмыслении проблем модернизации российского общества на и- большую остроту обнаруживает проблема противоречия между задачами модернизации и существующей политической системой. Дело в том, что м о- дернизация требует мощных усилий со стороны всего общества, всех его сл о- ев и групп, подъема творческой энергии большинства народа в то же время традиционный характер власти в ее различных формах оказывается реальным препятствием для любых социальных инноваций. Притом это происходит не из злонамеренного препятствия любым изменениям, не просто из неприсп о- собленности существующей власти к единственно эффективному в совреме н- ной жизни действию – частичному ограничению собственной тотальности и передачи властных функций тем, кто способен и имеет возможность их в ы- полнять.

При попытке теоретического анализа этого положения неизбежно пр и- ходится обращаться к исследованию самого понятия власти. В большинстве научных трудов, власть трактуется как феномен неразрывно связан ны с лож- ной, специализированной и профессиональной деятельностью государстве н- ной машины. Власть понимается как в принципе недоступная ни для поним а- ния, ни для ее реального оперативного использования, именно в силу ее вы с- шего социального, идеологического и теоретического статуса. Однако понятие власти имеет статус явления обыденного со знания.

Сложность теоретической постановки и решения проблем обществе н- ной, в особенности духовной жизни помимо прочего состоит в том, что сами термины (призванные выражать категориальные понятия) неясны, туманны, обладают каждый в отдельности различными значениями, которые зачастую смешиваются, подменяют друг друга. Это можно продемонстрировать на примере понятия «идеология», с которым связаны самые разные смысловые ассоциации: идея, доктрина, теория, наука, вера, ценность, убеждение, миф, утопия, истина, познание, интерес и т.д. То же самое можно сказать об осн о- вополагающих понятиях и категориях социально-политического, таких как «власть», «политика», «свобода», «права человека», «демократия», «равенст- во». Они нуждаются в тщательном исследовании, в установлении того, какое в них вкладывается содержание в каждом конкретном тексте. Так же обстоит дело с понятием власти: уже этимологический экскурс показывает многоуро в- невость и многофункциональность феномена власти, так термин «власть» и с- пользуется в самых различных ситуациях: он может обозначать субъекта, о б- лоченного властью, орган власти, процесс и способ осуществления власти, право и возможности распоряжаться, лишение свободы путе м навязывания воли, силу, обеспечивающую подчинение деятельности объекта и др. Среди причин подобного явления можно, конечно, назвать прежде всего импил и- цитность этих понятий, проистекающую, в свою очередь из их табуированн о- сти. Запрет на импликацию указывает на типично обыденную природу этих понятий. Дело в том, что теоретическая экспликация, во -первых, может про- демонстрировать их фиктивность при сопоставлении с той действительностью, которую они «должны» отражать: во -вторых, эта экспликация в большинстве случаев возможна только в виде развернутой теоретической концепции, кот о-

рая может повлечь за собой концепцию прикладную, последняя же может оказаться концепцией революции. Именно потому в области политического знания до сих пор не намечены в полной мере конкретные границы, круг проблем, институтов и феноменов, в комплексе составляющих объект научной дисциплины. Основной же социально-гносеологической причиной такого положения в политической теории является то обстоятельство, что ее фундаментальные понятия – это понятия обыденного сознания.

В обыденном политическом сознании складываются понятия власти, ее иерархии, господства и подчинения, структуры государственного устройства, функций и принципов формирования государственных органов. Именно в обыденном политическом сознании появляются представления об основании власти, в качестве которого может выступать воля народа, традиция, божественная благодать, сила, знание (тайное знание) достоинства, социальное происхождение, связь с судьбоносным для общества событием и т.д. В рамках обыденного сознания осмысливаются характерные признаки власти, ее цели и средства, феномен лидерства, становление универсальных структур господства и подчинения, проблемы легитимности государственной власти, обстоятельства кризиса власти. Именно в глубинах обыденного сознания вызревают основные противоречия в понимании власти, среди которых наиболее важными нам представляются следующие: во-первых, противоречие в понимании власти как принуждения и власти как порядка; во-вторых, это противоречивое единство воли и свободы в самом феномене власти и в его осмыслении. В рамках первого отмеченного противоречия постоянно происходит борьба двух начал власти: начала насильственного, принудительного, силового и вследствие этого неизбежно социально-конфликтного, и начала организующего, интегрирующего. Неизбежность и вечность сосуществования этих начал выражается, например, в теории общественного договора. Второе противоречие, более глубокое, характеризуется взаимодействием воли как субъективно-психологической предпосылки активной социальной деятельности (чрезмерный активизм которой может приобретать насильственные формы) и свободы, как объективной возможности этой деятельности. (Интересно, что в русском языке слово «воля» имеет два значения: одно – приведенное выше, категориальное и другое – обыденное, включающий в себя и содержательный план термина «свобода». Можно было бы наметить диалектически противоречивое отношение двух обыденных понятий «воля» и «власть», каждое из которых раскрывает два аспекта власти: первое – имманентно-личностный, второе – аспект отчужденности).

Вспомним общее положение о том, что обыденное сознание отражает общественную жизнь более непосредственно, чем теоретическое, хотя и на уровне явлений. Поэтому и изменения в общественной, в том числе и политической жизни, обыденное сознание отражает раньше и быстрее, хотя часто и в имплицитных формах. Более того, в «эпоху перемен» обыденное сознание активизируется, прорываясь и просачиваясь в высшие сферы общественного сознания через трещины ломающегося панциря власти: если государство претерпевает нужду в услугах науки ради рационализации жизни, а сама наука отвергает некоторые свои стратегии как репрессивные, то оказывается, что в качестве высшей ценности, регулятива и границы познания не может не выступать именно повседневность как форма протекания человеческой жизни, как целостный социокультурный мир человека. Наиболее благоприятствующие эмансипации обыденного политического сознания условия заключаются в реальной активизации властных отношений на нескольких уровнях и резком по-

вышении их социальной значимости. Дело в том, что в современном обществе власть не просто возвышается над всеми остальными общественными сферами, политические отношения размещаются в «социально – политическом пространстве» общества между центральными государственными институтами власти и обществом с присущими ему самоорганизующимися регулятивными процессами, общественным самоуправлением в межличностных отношениях, внутри малых групп, неформализованных видах. Именно противоречивые взаимоотношения между средними слоями власти оказывают реальное влияние на изменение всей сферы политической жизни и политического сознания в частности. Факт наличия многоуровневой (а не тоталитарно-централизованной) политической власти осознается в рамках обыденного сознания, порождая либо оптимистический либерализм, либо политический нигилизм – в зависимости от конкретных обстоятельств.

Любая трансформация власти – по вертикали и горизонтали, взаимоперемещение ее уровней – приобретает критический характер: специалисты не успевают реагировать на изменения, не справляются с непредвиденными ситуациями, поскольку вся практика развитого политического аппарата настроена не на рациональное решение, а на стереотипную реакцию; многочисленные локальные политические сдвиги подрывают сами принципы существования власти.

На наш взгляд, подобное положение можно объяснить лишь тем, что под напором объективных потребностей в модернизации обнаруживается теоретико-идеологическая несостоятельность власти и обнажается ее глубинный смысл: прима воли над разумом, прикрывавшийся в течение столетий идеей сакральности власти; ведь чтобы осуществлять власть, необходимо отказаться от разума: принцип универсальности разума противоречит принципу парциальности (частности) власти. Обыденный смысл этого противоречия табуируется и поэтому приобретает «секретность». Из этих рассуждений можно сделать вывод о том, что современную эпоху обыденный характер духовных образований, конституирующих политическую сферу политической жизни демонстрирует себя наиболее откровенным образом. Различного рода «кратии» (демократии, аристократия, теократия, меритократия, ноократия, технократия и т.д.) есть не что иное как теоретические экспликации обыденных эмпирически проверяемых, доступных для каждого идей; на уровне теории эти идеи субординируются, подчиняются единому принципу и снабжаются следствиями.

В обыденном сознании власть вся была ассоциируема с мифом. Это касается прежде всего государственной власти постоянно демонстрирующей безразличие как к потребностям населения, так и к собственным предписаниям. Политические и экономические государственные программы, как правило, «сходят на нет», в лучшем случае осуществляются в их небольшой части. Власть на местах более эффективна, но по традиции за счет нарушения или игнорирования правовых норм. В любом случае в современном общественном сознании складывается образ власти как мифологического образования, онтологически входящего в систему духовной культуры, но мало соотносящегося с реальностью.

Власть как реальное волевое усилие даже уже не востребована, в большей мере надежды на разрешение проблем возлагаются на естественный выход из сложной ситуации. Мифологизации власти весьма способствуют средства массовой информации, представляющие власть в контексте виртуальной реальности. Это еще одна сложность отношений процесса модернизации власти.

БЮРОКРАТИЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ КАК СЦЕНАРИЙ ЭСКОРТ-СОПРОВОЖДЕНИЯ МОДЕРНИЗАЦИИ

В этой связи, стоит отметить, что институциональная «репродукция» бюрократии изначально пропитана жреческой сакральной конфиденциальностью, представленной спецификой процедуры делопроизводства. Уже само атрибутирование одной из наиболее распространённой штатной, официальной должности как «секретарской», призвано внушать бессознательному обывателю вытесненное ним же самим чувство абстрактного административного «уважения» и потаённого «просительски-посетительского» «трепета», что лишней раз подтверждает имманентную аутичность власти. Она предпочитает официально оформлять свои отношения с подчинённым ей массовым обществом посредством вырабатываемых бюрократической машиной «документов» (от лат. «documentum» – доказательство, свидетельство), ассортиментно и миллиардными тиражами субординационно воспроизводящих глобальную систему социального «недоверия» и подозрительности как ведущих сублиматов априорной неподлинности самого функционирования Государственной Бюрократии. В. Ленин в речи на «Объединительном» съезде зарубежных организаций РСДРП (4–5 октября 1901 г.) удачно охарактеризовал бюрократическую специфику документа: «[...] циркуляр наполнен обычным казенным пустословием. Разжевывание вещей давным-давно известных и сотни раз повторенных [...], хождение кругом да около, расписывание подробностей китайского церемониала сношений между мандаринами, великолепный канцелярский стиль с периодами в 36 строк и с «речениями», от которых больно становится за родную русскую речь[...]» [2, С. 278].

Известный западный исследователь бюрократии Лоуренс Питер, имея ввиду характеристику ментального и телесного состояния бессознательного «социального индивида», продвигающегося по карьерной лестнице даже вводит специальный термин «патология успеха». Он связывает «патологические» моменты «бюрократической эволюции» человека с зафиксированным им «Синдромом Конечной Остановки» как зримого свидетельства абсолютной профессиональной некомпетентности работника. Л. Питер пишет, что «социальная ценность Синдрома Конечной Остановки столь высока, что иные чиновники, отнюдь не страдающие положенными при нем недугами, симулируют эти болезни» [4, С. 144].

Кроме того, Питер, по мнению автора диссертации, совершенно спрavedливо, пытается дополнить существующий в медицине реестр классических психо-патологических состояний целым рядом специфических «болезней», карьерно-бюрократической этиологии: «столообожание», «телефонофилия», «папирофобия», «архивофилия», «стологигантизм», «план-картизм» [4, С. 145–153]. Конечно же, все эти «болезни» абсолютно реальны, более того, они обыденно-«свойственны» бессознательному массовому обществу настолько, что их «этиологию», «клинические» и «патогенетические» проявления может легко наблюдать каждый, кто хоть немного соприкасался со сферой административно-бюрократического «оприходования» природы, человека и мира его повседневности. Кстати, другой не менее талантливый исследователь отчужденной сущности социально-бюрократических иерархий С. Н. Паркинсон о р-

ганично дополняет этот список «компетентством», «председанием», «пункт уальством», «глупостным безликованием», «бумагописанием». К тому же он предлагает ввести еще и специальные отрасли знания, изучающие особенности бессознательного «бытия» иерархий в массовом обществе, например, «комиссологию» и «комитетодинамику». Позиционируя социальный институт как базовую, атомарную, структурную единицу социальной иерархии, аналогичную организму, С. Паркинсон наделяет ее всеми «витальными» атрибутами, свойственными живой материи. Поэтому он так описывает «эволюцию» бюрократических «организмов»: *«Куда ни взгляни, мы видим учреждения (административные, торговые и научные), где высшее начальство изнывает от скуки, просто начальство оживает, только подсиживая друг друга, а рядовые сотрудники тоскуют или развлекаются сплетнями. Попыток тут мало, плодов – никаких. Созерцая эту печальную картину, мы думаем, что сотрудники бились до конца и сдались по неизбежности. Однако недавние исследования показали, что это не так. Большинство испускающих дух учреждений долго и упорно добивалось коматозного состояния. Конечно, это результат болезни, но болезнь, как правило, не развивается сама собой. Здесь, заметив первые ее признаки, ей всячески помогали, причины ее углубляли, а симптомы приветствовали. Болезнь эта заключается в сознательно взлелеянной неполноценности [...]»* [3, С. 47].

Пожалуй, наиболее наглядный пример бессознательного, абсолютно отчужденного механизма социализации индивида в институтах массового общества может явить даже поверхностный практический анализ «болезни», называемой Л. Питером «знаково-цифровой кодофилией». Речь идет о формировании в процессе бессознательно-бюрократической социализации такого специфического профиля человека, который казенно-административно «равноудален» от каких бы то ни было его биотических, либо нравственно-экзистенциальных особенностей.

Попытаемся представить совокупный «портрет» *среднего* человека в измерениях бюрократической повседневности. Итак, некий гражданин «N» подвергается¹ в течение жизни процедурам бессознательной социализации. Фиксация этих этапов для «простоты учета» в рамках отчужденно-бюрократической государственной системы осуществляется в следующей стандартизированной форме. Свидетельство о рождении: «V-AB № 543869»; аттестат о среднем образовании: «E № 432512»; паспорт: «38 57 987634»; диплом о высшем образовании: «PO № 344908», кредитная карточка «№ 76554148 7098414406» и т.д., и т.п.

Примечательно, что «возгонять» подобную «знаково-цифровую кодофилию» можно очень долго, в зависимости от степени насыщенности карьерной «биографии» нашего гражданина «N», при этом, от буквенно-цифрового кода его свидетельства о рождении, до такой же типовой комбинации, означающей его *социальную смерть*, любой этап бессознательной социализации будет отмечен абсолютно бессмысленными даже с точки зрения формальной логики сочетаниями знаков. При этом, даже сколь угодно долгое «всматривание» в них целого сонма сертифицированных либо «доморощенных» мудрецов не поможет составить ясного представления о характере, привычках, талантах или недостатках этого предельно абстрактного, массоизолированного разрядами цифр гражданина «N» как типизированного *социального объекта*.

¹ Все параметры приведенных документов являются вымышленными автором.

К тому же, еще и сама бюрократическая система, при малейшем сбое или конфликте в системах кодификации, либо при утрате «преемственности» поколений бюрократов (в результате кардинальной смены власти, природной либо техногенной катастрофе, а то и за урядному недосмотру такого же среднего клерка «Х» и т.д.) попросту «забудет», «вычеркнет из памяти» любую комбинацию, с самого рождения сублимировавшую «во имя» того или иного социального института первозданную архетипическую сущность человека. Совершенно неудивительными в этой связи предстают многочисленные факты, когда та или иная, некогда могущественная, по утверждениям историков, цивилизация, вдруг «пропадала бесследно». Думается, что описанные выше принципы «социальной бухгалтерии» во многом способствовали именно такому повороту событий. Очевидно, пытаясь как-то «преодолеть» формообразующую бессознательную отчужденность бюрократической государственной машины (в первую очередь, конечно, путем «очистки» от «человеческого фактора» и посредством количественного ускорения прохождения бюрократических процедур), современные, вооруженные «цифровыми технологиями» демократические власти, в развитых странах пытаются внедрить так называемые «биометрические паспорта». Они, по мнению автора, представляют собой новый этап бессознательного отчуждения в его наиболее дематериализованной, «диджитальной» (цифровой) форме.

Эта ситуация уже сегодня провоцирует виток «диджитализации» «привычных» социальных институтов: «электронное правительство», «электронная почта», «электронное голосование», «цифровое право», «электронные библиотеки», «кибертерроризм» и, наконец, «цифровая личность». И все это не вымыслы фантастов или секретный план «цифровых мошенников» – это и есть бессознательно вытесненная в «виртуал» отчужденная реальность массового общества.

Так что уже в недалеком будущем «цифровые уголовные кодексы» вполне могут пополниться новым видом преступлений, классифицируемых как «кража личности». Так Артем Михайлов в заметке «Кража личности через Сеть» ссылается на разработки ученых из «Университета Бен-Гуриона» (Израиль), которые в пропедевтических, предупредительных целях сами разработали систему, «умеющую» выуживать из киберпросторов исключительно конфиденциальную информацию о пользователях, носящую так называемый «личностный» характер.

Речь идет о том, что, собирая из различных электронных источников, в том числе и из «социальных сетей» данные «личного характера» (на деле, как правило, уже упоминавшееся выше различные «буквенно-цифровые коды»!) преступники отслеживают «социальный серфинг» жертвы, ее наклонности и пристрастия, «проявленные» при посещении тех или иных ресурсов Сети. Заполучив такую информацию, злоумышленники с помощью «социокодов» смогут произвести «эмуляцию личности» и выступать автономными «репрезентатами» индивида как в виртуальном, так и в «реальном» пространстве, что означает фактическую кражу его «личности», бессознательно отчужденную им в Интернете.

А.Михайлов пишет, что самое опасное «*в подобных преступлениях состоит в том, что мошенники завладевают «индивидуальностью» пользователя и используют ее как маску для совершения противоправных действий. Если украденные данные вроде номера кредитной карты и паролей жертва сможет впоследствии изменить, то отказаться от своего ха-*

рактера, привычек и памятных событий, о которых прознают «похитители личности», будет крайне не просто» [5].

Конечно, следует указать, что сам по себе представленный в Сети произвольный набор сведений о человеке ни в коем случае не является его «личностью», как считает автор заметки и, очевидно, израильские ученые. Однако в условиях отчужденного массового общества, можно быть практически уверенным в одном: любой факт, если он может быть обращен против человека, он будет обращен против него! Поэтому, проблема, поднятая А. Михайловым, безусловно, заслуживает внимания. Более того, в той же заметке, упоминается руководитель российского исследовательского центра «Лаборатория Касперского» Сергей Новиков, который, лишняя раз подтверждая идею автора диссертации об отчужденном и бессознательном характере социальной коммуникации в современном массовом обществе, говорит, что «сами пользователи совершенно не скрывают конфиденциальную информацию о себе, вероятно, не задумываясь о возможной опасности» [5].

Примечательно, что одним из признаков институционально «зрелого» массового общества выступает системная трансформация принципов формирования массовизированного управления, заключающаяся в его переходе от преимущественно родовой и традиционалистски наследуемой Властью и исключительно профессиональной, капитализированной, кадровой Бюрократии. Именно профессионально-отмываемые и посреднически-перераспределяемые деньги в форме Капитала, причитающиеся Бюрократии в «откатах» (как новой реинкарнации средневековой «дани») становятся основным показателем ее социальной, а значит, автоматически и любой иной, возможной Состоятельности чиновников всех уровней. Показательно, что в работе «Хозяйство и общество» М. Вебер определил рациональное происхождение бюрократии как специфической социальной общности, стоящей на страже интересов производства и управления, составляющих основу стабильности государства. В то же время, автор, признавая заслуги выдающегося немецкого социолога в формировании институционально-бюрократического облика современной цивилизации, считает, что как сама природа, так и управленческие механизмы трансляции социального опыта бюрократией носят глубоко иррациональный характер. Тогда как любые попытки «рационализировать» процесс управления бессознательными, в своей основе, социальными институтами приводит лишь к очередному витку количественного и качественного прогресса бессознательного отчуждения в массовом обществе [1].

В этой связи, предельным модусом карьерной эскалации человека (в рамках отчужденных, альтернативных человеческой жизни, институтов массового общества, с точки зрения Капитала), выступает «персональная состоятельность» «социального индивида». Она выражается, в первую очередь, в номинале финансового состояния, однозначно детерминирующего меру карьерного «сбывания» «социального индивида». Причем «сбывание» обычно трактуется как процесс его выхода на определенную номенклатурную уровень (посредством «отсживания» срока жизни в виде стажа, по «приговору»), в государственно эмулированной сфере производственно-трудовой «отбываловки».

Литература.

1. Вебер, М. Избранные произведения [Текст] / М. Вебер ; пер. с нем. ; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова ; предисл. П.П.Гайденко. – М. : Прогресс, 1990. – 808 с.
2. Ленин, В.И. ПСС [Текст]. т. 1–55. Т.5. / В.И. Ленин. – М. : Политиздат, 1958–1970.
3. Паркинсон, С. Н. Законы Паркинсона: Сб. [Текст] / С. Н. Паркинсон ; пер. с англ. ; сост. и авт. предисл. В. С. Муравьев. – М. : Прогресс, 1989. – С. 47.
4. Питер, Л. Принцип Питера, или почему дела всегда идут вкривь и вкось [Текст] / Л.Питер. – Минск : Попурри, 2003. – 256 с.
5. Михайлов, А. Кража личности через Сеть [Электронный ресурс] / А. Михайлов. – Режим доступа: <http://www.rbcdaily.ru/2010/10/18/cnews/519624>.

Андрей Некита

ДЕМОКРАТИЗАЦИЯ КАК СПОСОБ БЕССОЗНАТЕЛЬНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ

Становление и постепенное упрочение позиций властной метафизики по отношению к «подчиненной» социальной физике, обуславливает ритуал и зированный и демонстративный отход в управлении средой от сценариев прямого физического насилия (тираническое правление) к институционально опосредованному, распределенному во времени и пространстве принуждению (демократическое правление). Начальный этап физического шантажа власти по отношению к подданным связан с «отладкой» механизма рефлекторных реакций на исходящие манипуляции. Его эффективность выражается в том, что благодаря физиологической механике, на уровне каждого отдельного включенного в управленческую сеть индивида, воспроизводится автоматические акты, аналогичные комплексу реакций органа-эффектора. При этом, чем стабильней и однозначней оказывается внешнее принуждение, тем упрощенней и примитивней становится реакция на него подчиненного организма.

В результате подобной дрессуры, люди как первоначально противостоящие воздействиям власти предметы мира, превращаются уже в объекты управления и за соответствующую «стимулирующую надбавку» – зарплату, свободное время, личную безопасность и т.д. – начинают «приучаться» вести себя абсолютно адекватно в рамках заданных бессознательных социальных координат. Бессознательное подкрепление подобного поведения осуществляется в том числе и в рамках системы воспроизводства социальных институтов, основное функциональное предназначение которых состоит в закреплении и идеологической «возгонке» принципа социальной трансформации бессознательного. Таким образом, обращенное именно к телесной составляющей реальности человеческого бытия, грубое физическое принуждение является исторически первым этапом формирования у подчиненных индивидов устойчивой *рефлекторной дуги социальных манипуляций*.

С другой стороны, власть активно внедряет в современный социальный контекст и иные формы организации манипуляций, мифо-религиозные истоки которых также относятся к исторически начальным этапам развития социальности. Образ демократии, который дошел до наших современников, безусловно, является идеологической конструкцией, характеризующей может быть

наиболее «экономичный» и технологичный из всех, но все же бессознательный способ оптимизации социального пространства. Эффективность демократических сценариев определяется наличием сформированной и успешно «подкрепляемой» системой бессознательных реакций индивидов в отношении номенклатуры властных «раздражителей» (знаков). Причем, «видимое» отсутствие непосредственного физического принуждения (исторически последним примером могут служить «изящные» пластиковые «кандалы» на руках у «террористов» в американских тюрьмах «Гуантанамо» и «Абу-Грейв» или пытки с помощью «цивилизованных» инъекций и новейших психологических методик, вместо кровавых побоев и истязаний) как идеал демократического правления, с лихвой компенсируется сложной, «саморазрастающейся» инфраструктурой рефлекторных (знаковых) раздражителей, «порождающей» адекватную и, главное, предсказуемую институциональную реакцию со стороны индивидов и социальных групп.

Реализация такого рода технологий всегда оправдывается властью ее стремлением к сохранению мира и социального спокойствия, которые являются основными показателями формального уровня демократической цивилизованности. Однако социологические исследования, проводимые как на Западе, так и в России на протяжении уже многих десятилетий, обнаруживают иные закономерности, характерные как раз для демократических обществ. Было установлено, что уровень суицидальности населения напрямую зависит от степени напряженности социальной среды. В тех государствах, которые находились или находятся в состоянии кризиса политической и экономической системы, либо оказывались в предвоенной, военной или послевоенной ситуации, уровень самоубийств был на порядки ниже, нежели в странах, достигших достаточно высокого уровня «благополучия» населения.

«Мирная» потребительская повседневность оказывается на поверку куда более агрессивной в экзистенциальном отношении средой, в сравнении с временами открытой и «прозрачной» социальной, физической конфронтации, которая хотя бы требует от человека бессознательной мобилизации его биотических (инстинкт) и духовных (опыт) резервов. «Спокойное» течение социальных событий основано на наличии сформированных и устоявшихся управленческих схем, вошедших в «плоть и кровь» обывателей, «естественным образом» подталкивающих их к рефлекторному восприятию и реагированию на типичные властные сигналы.

В таких условиях обыватель постепенно утрачивает внутреннюю архетипическую динамику души и тела, что равносильно «омертвлению» человека как биотической и социальной единицы властного учета. Приоритетная же для социума потребительская функция обывателя концентрируется на товарно-сервильной имитации удовлетворения первичных нужд тела, практически полностью игнорируя или подавляя при этом все остальные свойства человеческой природы. Но статистика самоубийств эмпирически подтверждает наличие качественного предела в манипулятивном воздействии власти на человека, свидетельствуя о наличии достаточно высокой степени бессознательных, протестных настроений в показной, демократически-миролюбивой социальной системе. Подобные состояния, в которых оказывается индивид либо сознательно, либо, скорее всего, бессознательно, побуждают его «освободиться» от приданого властью аморфного статуса демократического потребителя, наконец-то публично «воплотить» в реальность свою давно состоявшуюся метафизическую «смерть».

Непосредственным логическим выводом, следующим из проанализированного факта, является идеологическое формирование такой парадигмы социального взаимодействия, которая изначально культивирует не столько собственно заурядное потребительство обывателей, но и создает механизмы, имитирующие институциональную «динамику» всей социальной системы, обеспечивая, с одной стороны, «производство», а с другой, постоянное преодоление «вечных» социальных проблем, фактически пребывая в состоянии вялотекущей стагнации.

К примеру, к ним может быть отнесена инфляция [от лат. *inflatio* – «вздутие»] как «индикатор обесценивания бумажных денег вследствие выпуска их в обращение в размерах, превышающих потребности товарооборота, что сопровождается ростом цен на товары и падением реальной заработной платы» [1, С. 320]. Постоянно возрастающая (на протяжении всей истории цивилизации) инфляция становится самым «любимым» и бессознательно «желанным» внутренним врагом власти, тысячелетняя борьба с которой способна не только наглядно демонстрировать мнимый динамизм и «прогрессивность» социального организма, но и успешно «коллекционировать» иные метафизические «дивиденды», попутно воздвигая пантеоны политических «Героев» и «Подвижников».

Социальная история позволяет проследить формирование основной управленческой цели, которая из века в век сопутствовала бессознательным властным поискам. Как раз на примере демократического устройства она приобретает доселе невиданные, но четко определенные возможности для своего воплощения, несмотря на то, что «власть народа» на уровне идеологической риторики выражается расплывчато, аморфно, релятивно, плюрально и эклектично. Наличие такого рода методологической неразберихи свидетельствует не об отсутствии более или менее осознанного «понимания» властью своей природы и исторической миссии в качестве основного земного проводника идеи Блага, а указывает на стремление аппарата управления декорировать свою манипулятивную, нарцисстическую сущность (осознанно или нет), тем самым, создавая некий резерв для адаптации сценариев формирования пространства социального взаимодействия. Таким образом, власть всячески стремится идеологически завуалировать технологичность приемов управления, эффективность которых была неоднократно доказана в истории. Однако не следует забывать, что предполагаемая успешность этих способов управления подтверждается лишь в том случае, когда четко воспроизводится как сама рефлекторная дуга манипуляций, так и в общих чертах имитируется социальная среда, в которой она формировалась.

Сегодняшняя популярность демократии в Европе и США обусловлена, в том числе и тем, что именно в границах этих географических регионов достаточно длительное время идеологически воспроизводятся такие социальные представления о недавнем прошлом «родительской» цивилизации, в которых наглядно демонстрируется дикость форм и варварская сущность первоначального завоевания властью родового пространства обитания человека.

Подобные демонстрации указывают на стремление власти убедить население (любыми средствами) в эффективности того «образа» жизни, который является неотъемлемой частью «западной» цивилизации. Культивируемая, краткосрочная (оперативная) память индивида, должна, в соответствии с определенными историческими аналогиями, базироваться на наборе фактов, наглядно убеждающих обывателя в исключительном благе как можно более «мирного» протекания властных манипуляций. Эта политическая тенденция

позволяет более четко представить ментальные особенности построения властного воздействия.

Традиционное противопоставление Запада и Востока характеризует эти цивилизации как находящиеся на принципиально разных этапах консервации индивидуального сознания. Если Восток преимущественно делает упор на традиционные и авторитарные модели управления, что свидетельствует о самом раннем этапе конструирования рефлекторно-знаковой модели индивида, то Запад в этом отношении продвинулся намного дальше. Можно констатировать, что именно Западная цивилизация добилась предельных результатов в «вылущивании» и «препарировании» природы человека, его познавательных способностей и образа деятельностного отношения к миру, доведя социальную технологию превращения диалектики архетипа уже до уровня эффективных идеологических методик. Именно поэтому, все, что сегодня говорится там о человеческой природе, описывается в наукообразных терминах спецификаций и тактико-технических характеристик глобального производственного процесса, идущего «от начала времен». И неудивительно, что человеческий дух на прогрессивном «Западе» представлен как аналитическая, информационно-интеллектуальная модель.

Восток же, несмотря на более чем полуторавековую практику обучения элиты в ведущих западных университетах, до сих пор демонстрирует еще весьма архаичные способы оперирования бессознательным, концентрируясь, преимущественно, на линейном насилии, адресованном властью каждому отдельному индивиду. Физическое принуждение по отношению к бессознательным индивидам, в отличие от Запада, на уровне производства, оборачивается культом функционализма, опирающимся на сенсорную атрофию и тренаж конвейерной моторики, практически никак не зависящей от степени автоматизации труда.

Может быть поэтому, обнаруженная специфика восточной цивилизации все еще продолжает интерпретировать феномен сознания, души и тела человека в «нетрадиционном» для европейско-североамериканского мышления контекстах. И, не потому ли, в периоды острейших социальных кризисов, Запад по старой, почти полузабытой, колониальной привычке, устремляется в эту часть мира в поисках давно утраченных экзистенциальных координат, которые ним в свое время были эффективно развенчаны: от повального увлечения восточной кухней до самозабвенного дегустирования экзотических физических и ментальных практик? И, не с этим ли связывается повсеместная зависть западных властителей неистребимому умению восточного деспота простым физическим принуждением массы человеческих индивидов вновь и вновь «запускать» очередные «циклы» работы государственной машины, так эффективно утилизирующей в знаковой форме их телесность и сознание?

В любом случае, «прямой» восточный деспотизм в отношении бессознательного индивида является для западного мира уже почти недостижимым «идеалом». Вследствие чего и само насилие как варварский способ социального регулирования «якобы» бессознательно вытесняется из цивилизованного европеизированного пространства социального взаимодействия и отныне приписывается исключительно «экзотическим» народам, все еще исповедующим непреодолимый варварский магнетизм и пьянящее очарование дикой физической силы. Побочным результатом такой зависти выступает и вытесняемый теневой образ «восточного террориста», каждое мгновение грозящего подрвать стабильную затхлость Западной демократической системы, возведшей в культ астеническую духовность и пресыщено-ослабленную те-

лесность законопослушного гражданина-потребителя, поддерживаемую всей сервильной мощью технической цивилизации.

В свете вышеприведенного психоаналитического сравнения между Западом и Востоком, совершенно банальными и посредственными выглядят манипулятивные технологии, которыми руководствуется власть в России и на всем постсоветском пространстве. Изначальная цивилизационно-географическая маргинальность российского пути заключается в том, что для нашей страны те или иные имагостазные процедуры, культивируемые как на Западе, так и на Востоке, становятся всего лишь историческими примерами «возделывания» бессознательной массы обывателей. Вся российская история, так или иначе, демонстрирует сменяющуюся политическую моду то ли на чудовищное, ориенталистское насилие по отношению к человеку, то ли на схоластическо-рационалистическое «четвертовывание» его тела и природных зачатков сознания, в угоду институциональной целесообразности.

По странному стечению обстоятельств, система управления в России всегда имела преимущественно «внешнее» происхождение: это могли быть либо захватчики, такие как татаро-монголы или литовцы, либо власть передавалась в руки официально «приглашенных» варягов. В погоне за «чужим и» стандартами жизни российская цивилизация так и не стала образцом социального государства (несмотря на конституционную декларацию), хотя исторические претензии на ее уникальное место в мире все еще продолжают сохраняться.

Литература.

1. *Большой экономический словарь [Текст] / Под ред. А.Н.Азрилияна ; 5-е изд. доп. и переаб. – М. : Институт новой экономики, 2002.*

Ольга Никитина

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О РОССИИ С ПОЗИЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ МИФОЛОГИИ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ СТРАН

Актуальность проблемы вызвана интересом исследователей к вопросам взаимодействия языка, культуры, психологии народа и интересом к феномену и понятию «стереотип». Многие ученые со всего мира увлечены его изучением: Липпман У., Кон И.С., Сорокин Ю.А., Марковина И.Ю., Павловская А.В., Уфимцева Н.В., Красных В.В. и другие.

Социальная мифология – это определённые стереотипы восприятия мира, ошибочные суждения, основанные на пережитках настоящей мифологии, эмоционально окрашенное, чувственное представление о социальной действительности, замещающее и вытесняющее ее подлинное знание [2].

У каждой страны в мире существует определенное мнение о другой стране, которая есть на карте нашей планеты, есть свои собственные представления об окружающем мире, о людях, о представителях другой культуры. На ряду с мнениями складываются и стереотипы, допустим, что эстонцы –

медлительны, что все немцы – едят сосиски и ездят на немецких машинах, а Швейцария – это часы, банки, горные лыжи и фондю.

А взять в пример нашу страну, великую державу, Российскую Федерацию, какие стереотипы существуют у Западноевропейских народов о нас?

Главный стереотип всех времен и народов это – *русское пьянство*.

Чрезмерное употребление алкогольных напитков в России является общеизвестным фактом.

Американец Н. Смит в своей книге «Русские» рассказывает: «Запад не может иметь ничего похожего на водку и на то, как пьют её русские. Так же как и коррупция-водка в жизни русских неизбежная смазка человеческих отношений и механизма ухода от действительности. При одном только упоминании о ней у русского человека начинается слюноотделение. Откупоренная бутылка должна быть опустошена. Поставить её недопитой на стол – идея, которая смешит русских. Гостю, который медлит или пьёт маленькими глотками, вместо того, чтобы переворачивать стопку «вверх дном», говорят, что он обижает хозяина. Иностранец не может прожить в России сколько-нибудь долгое время без угрозы получить из-за водки болезнь печени. За три года пребывания в России я выпил больше алкоголя, чем за всю остальную жизнь» [3].

Н. Смит не попытается осознать этот феномен или хотя бы не говорить обо всех русских в одинаково оскорбительном тоне как о горьких пьяницах. Из конкретного эпизода, произошедшего именно с ним, он делает слишком широкие обобщения.

Полемика вокруг утверждения, согласно которому русским при суща не удержимая страсть к алкоголю, обычно основывается на двух источниках данных: с одной стороны, статистика потребления спиртных напитков, а с другой – рассказы очевидцев-современников и путешественников-иностранцев (как в случае с Н.Смитом), которые не обязательно совпадают с тем, что говорит статистика. В то время как последняя демонстрирует достаточно низкий уровень ежегодного потребления алкоголя на душу населения, в рассказах путешественников мы находим описания массового пьянства.

«Русские имеют большую практику в распитии алкогольных напитков. В этом смысле они «крепче» любого западного человека. Если они в хорошей форме, то способны выдержать довольно большие дозы алкоголя и самые невероятные их смеси. При этом они, как правило, не теряют разума и способности держаться на ногах» [3].

Следующим стереотипом является – *русская лень*.

На Западе русским беженцам пришлось столкнуться с распространенным стереотипом о лени русского работника и даже любого русского как о национальной чертой. То, что не замечалось или мимо чего «проходили» дома, в дореволюционной России, то больно задевало и заставляло задуматься русских интеллектуалов там, в изгнании.

Тема лени звучала у Н.А.Бердяева, И.А.Ильина, Г.В.Федотова, Б.Башилова, И.Солоневича. Кто мы, русские, и чем отличаемся от Запада? – таков ключевой вопрос русской зарубежной философии. Да, лень – это, видимо, наше, национальное, русское, на протестантско-лютеранско-пуританском капиталистическом Западе «такой» лени нет, рефреном звучит ответ многих философов. Но откуда она берется? Н.А.Бердяев отвечает: «Широк русский человек, широк как русская земля, как русские поля. Огромность русских странств не способствовала выработке в русском человеке самодисциплины и самодеятельности, – он расплывался в пространстве. Русская лень, беспечность, недостаток инициативы, слаборазвитое чувство ответственности с этим

связаны» [1]. И так, для Н.А.Бердяева многие качества русских происходят от такой ключевого параметра России, как «огромность пространств». В пределах тесной (по сравнению с бескрайней Россией) Европы такой вывод напрашивается сам собой. Логика Н.А.Бердяева следующая: нет границ, нет воли покорить эту землю (желания здесь оказывается мало, нужна именно воля), нет уверенности в своих силах, рождается лень... Потому мы и ленивы, что земли много!

Я в корне не согласна с данным стереотипом и считаю русский народ одним из самых трудолюбивых. Из покоя веков труд был славен и почитаем в среде крестьян и ремесленников, книжников и торговых людей, воинов и иноков. Крестьяне работали и на полях помещика и в личном хозяйстве. Их усилия способствовали развитию производства и совершенствованию орудий, техники. В условиях оскудения Руси, упорный труд русских людей создал необходимые предпосылки для возрождения и объединения различных земель. Эту работу можно смело сопоставить с подвигом тружеников тыла в период Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.

Многие изобретения и изделия, сделанные отечественными инженерами и умельцами удостоивались высших наград на международных выставках.

Вывод, попытки приписать русским людям или их большинству, неумение работать, не верны, они бестактны в смысле соблюдения этики и некорректны с точки зрения новейших концепций научного управления.

Думаю что к этим двум главным, исторически сложившимся стереотипам нужно добавить еще один, но положительный.

Стереотип – русская женщина.

Среди качеств, которые наиболее часто атрибутируются русской женщине, в первую очередь следует назвать ее силу: физическую («коня на скаку остановит»), психологическую, нравственную. Один германский автор замечает, что называть женщин «слабым полом» в России несправедливо, как нигде более. «*Superwoman*» – таким термином современную русскую женщину характеризует К.Мэтью.

Заслуживает внимания такая оценка В.Шубарта: «Никакая другая женщина, по сравнению с русской, не может быть одновременно возлюбленной, матерью и спутницей жизни». Русской женщине свойственны все достоинства, забывая о том, что у них всегда имеется обратная сторона. В глазах Шубарта она «объединяет все преимущества своих западных сестер» [4]. С англичанкой она разделяет чувство женской свободы, не превращаясь при этом в «синий чулок». Русская женщина обладает тонким вкусом француженки, тем же чувством красоты и элегантности, не становясь жертвой тщеславного пристрастия к нарядам. Она обладает добродетелями немецкой домохозяйки, не сводя жизнь к кастрюлям; и она, как итальянка, обладает сильным чувством материнства, не огрубляя его до животной любви. К этим качествам добавляются еще грация и мягкость, свойственные только славянам.

И еще одно мнение, на этот раз высказанное в работе англичанина М.Бэринга. Тургеневские образы, пишет он, это первое выражение в литературе определенных женских качеств, которые особенно характерны для русских женщин: разделять все интересы любимого мужчины, сохраняя свою женственность и не оставляя дом.

Приятно осознавать, что о русских женщинах высказываются так практически во всех странах мира, ведь они этого заслуживают. Женщина в России постоянно вовлечена в духовную жизнь общества; она объявляется «надеж-

ной хранительницей веры, носительницей молитвенного духа и любви к Отечеству» – мир русской женщины отнюдь не ограничивается кухней и детской.

Рассматривая в своей статье стереотипы о нашей стране в странах Запада и Европы я пришла к выводу, что они не складываются на пустом месте, всегда необходим толчок, но каким он будет, не знает никто.

При рассмотрении данной проблемы более остро осознала, что людям свойственно преувеличивать и приукрашать события и даже статистику, не разбираясь в сути проблемы.

Существуют автостереотипы, отражающие то, что люди думают сами о себе, и гетеростереотипы, относящиеся к другому народу, и как раз они более критичны. Например, то, что у своего народа считается проявлением расчетливости, у другого народа – проявлением жадности. Это было замечено при анализе стереотипов иностранцев о русском народе.

Время идет, стереотипы которые сложились исторически остаются, но еще прибавляются современные и совсем неприятные.

Вот некоторые из них:

1. российская демократия не удовлетворяет западным стандартам;
2. Россия все еще далека от западных идеалов прозрачности экономики, стабильности законодательства, привлекательности налоговой системы и развития инфраструктуры;
3. Россия не желает опираться на Запад, но в то же время не хочет отказываться от его финансовой помощи;
4. интеграционные процессы, инициированные Россией, особенно между бывшими советскими республиками, рассматриваются как свидетельство возрождающихся «имперских амбиций»;
5. Россия – это общество, в котором правит преступность и которое охвачено коррупцией.

Наша задача предотвратить развитие и становление данных стереотипов и сделать это в наших силах, чтобы молодое поколение было уверенно в своем будущем, взрослые люди стремились к новым высотам и достижениям, а пожилые гордились страной которой отдали лучшие годы своей жизни.

Литература.

1. Бердяев, Н.А. О русском национальном сознании [Текст] // Бердяев Н.А. Сборник статей. – М., 1981. – 416 с.
2. Кондрашов, В.А. Новейший философский словарь [Текст] / В.А.Кондрашов, В.Н. Копорулина, Д. А.Чекалов. – М. : Феникс+, 2008. – 668 с.
3. Сергеева, А.В. Русские: стереотипы поведения, традиции и ментальность [Текст] / А.В. Сергеева. – М. : Флинта, Наука, 2006. – 320 с.
4. Шубарт, В. Отрывки из избранных сочинений [Текст] / В.Шубарт. – М., 1998. – 875 с.

Александр Ноздрунов

ДИАЛЕКТИКА МАГИИ И ТЕХНИКИ В МИФИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ ФЭНТЕЗИ

В этой статье мы обратимся к рассмотрению внутреннего мира фэнтези, а именно – соотношения в нем магии и техники. Словарь А.Н.Осипова «Фант а-

стика от "А" до "Я"» определяет фэнтези как «разновидность фантастической сказки», выделяющуюся такими признаками, как наличие реальности, отличной от привычной, использование потустороннего, фантастического элемента, почти обязательное присутствие битв [2, С. 320]. Одной из отличительных черт фэнтези многие исследователи этого жанра называют использование магии, волшебства [См. напр. 8, С. 140–167]. В настоящее время, на наш взгляд, можно говорить о тенденции «вытеснения», или, по крайней мере, существенного «потеснения» магии техникой в мирах, описываемых фэнтези.

В строгом, научном смысле этого слова, магия – одна из форм первобытной религии, основанная на вере в то, что множеству непонятных явлений приписываются действию таинственных сил, и выражающаяся в совокупности обрядов, имеющих целью воздействовать на людей, животных, воображаемых духов, силы природы и т.д. [7]. В мирах «фэнтези» приоритетной функцией магии выступает один из названных элементов, как правило, магия используется как ресурс власти, метод воздействия, особый род силы.

Под техникой в данной статье мы будем понимать «совокупность различных видов технической деятельности по созданию этих устройств – от научно-технического исследования и проектирования до их изготовления на производстве и эксплуатации, от разработки отдельных элементов технических систем до системного исследования и проектирования» [3, С. 11].

Прежде чем обратиться к рассмотрению причин ограничения магии техникой, нам представляется целесообразным охарактеризовать магические проявления в фэнтезийном мире. В данном контексте мы разделим создаваемые жанром фэнтези образы на те, в которых магия не способна изменять онтологию мира, и те, в которых изменение реальности несет смысловую нагрузку.

Ярким примером первого типа магии будет «магия и мени» из литературного цикла Ле Гуин «Волшебник Земноморья». В ней, знание подлинного имени вещей и явлений позволяет управлять предметами, животными и людьми, создавать самые необычные иллюзии. «Этот камень на Истинном Языке называется "Толк", – говорит в первой повести один из волшебников. – Он – часть нашего мира. Пользуясь заклинаниями Изменения, можно придать ему облик алмаза, цветка, пчелы, глаза или огня [...]. Но все это только видимость [...]. Чтобы сделать из этого камня настоящую драгоценность, ты должен дать ему другое Имя. А для этого необходимо изменить сам мир, частью которого является камень» [1, С. 123–124].

Другим примером этого же типа магии, может служить мир Средиземья, создаваемый Толкиным в «Сильмариллионе» и «Властелине колец», в котором магия выступает как синтез воли, знания и творчества. Различные виды живых существ этого мира способны управлять силами природы, но управление это не произвольно, оно лишь немного корректирует естественные процессы. Наиболее ярким примером этому служит космогония Средиземья: «В начале был Эру, Единный. Первыми создал Он Айнуры, Священных. Они стали плодом Его дум и были с Ним раньше всех творений. Он предлагал им музыкальные темы, они воплощали их, и это было хорошо» [6]. Все остальные явления (к которым относятся: создание артефактов, манипуляция другими существами, фейерверк, и т.д.), происходят за счет воли субъекта, или же благодаря его знаниям. В мире Средиземья магия не способна проявиться без какого-либо творческого, и обязательно изящного вмешательства, будь то песня, драгоценное кольцо, светильник и т.д.

К другому типу магического проявления в мире фэнтези, относится группа вымышленных миров, в которых чародей оживляет мертвых, бросает огненные шары, мгновенно вылечивает раны, возводит огненные и водяные стены, перевоплощается, мгновенно перемещается в пространстве т.д., то есть, способен произвольно изменить существующий мир. Именно такая магическая система доминирует в современном искусстве. Примечательно, что эта же разновидность магии, на наш взгляд, встречаются и в сакральных текстах, архаическим мифах и эпосах. Следы приемов «натуральной» или «онтологической» магии присутствуют в погребениях эпохи палеолита. «К примеру «рисунки находятся в глубине пещер, в плохо освещенных и часто труднодоступных местах (в Камбарель, например, в 120 м от входа); люди изображали чаще всего "полезных" животных, на которых они охотились; на изображениях животных есть следы магических действий – ударов копьем и т. п.» [5, С. 311]. В данной статье, мы будем преимущественно обращаться к анализу данного вида магии.

Волшебные способности в разных произведениях имеют разное происхождение, и принципы функционирования. Магический дар может быть врожденным, завоеванным, снесполанным, полученным при помощи помощника, или волшебного предмета. Разные способы происхождения магии, позволяют разнообразить сюжет, а так же определяют социальную роль колдуна, однако, для самого феномена магии, такое разграничение не играет существенной роли. Гораздо важнее, что любое магическое проявление по своей природе идет в разрез с привычной картиной мира. Не будучи вписан в онтологию мира, не подчиняясь его законам, магический эффект может быть абсолютно любым. Теоретически, возможности волшебника безграничны.

Именно в этом, на наш взгляд, кроется одна из причин быстрой популярности жанра фэнтези. Для читателей, поклонников фэнтези, любовь к жанру объяснима стремлением на время отрешиться от проблем реального мира, совершить бегство в мир, где все возможно. Для авторов, обращение к миру с элементами волшебства, означает абсолютно свободный полет фантазии, неограниченность рамками правдоподобия, необязательность, как в научной фантастике, соотносить сюжетную линию с реальными возможностями человеческого организма, научными знаниями, законами природы.

Однако, даже автор, работающий в жанре фэнтези, не может пренебречь всеми законами, и в первую очередь, законами сюжетной композиции. Для того чтобы удерживать читательский интерес, драматизировать повествование, сделать возможным противостояние магу, автор, вынужден ослаблять возможности волшебника. Практически во всех произведениях, в целях баланса сил, волшебники физически слабы, лишены крепкого здоровья, ограничены в непрерывной возможности колдовать (либо нехваткой сил, либо мерой в использовании волшебства). В случае если ограничения, вводимые автором, слишком жесткие, маг по всем параметрам проигрывает воину. В этом случае необходимость в волшебстве либо пропадает вовсе, либо ограничивается функциями поддержки. А поддержка – роль, которую гораздо лучше способна выполнить машина.

Скрытую попытку ограничить магию, но, тем не менее, возвысить её над техникой, мы видим во вселенной Гарри Поттера «Все эти штуки, которыми маглы пользуются вместо волшебства: электричество, компьютеры, радары и все такое прочее, – в Хогвартсе они не работают, здесь для этого слишком много волшебства» [4, С. 344]. Надежда на то, что благодаря нивелированию электрической техники магия будет доминировать, приводит мир к простому

парадоксу, а именно, как может функционировать мир отказавшись от некоторых основных физических законов, то есть в данном случае от электронов, а, следовательно, и от всего, что благодаря ним происходит.

С другой стороны, если наделить волшебника ничем не ограниченными силами, интерес к нему быстро начнет пропадать. И автору, уже по другой причине придется выводить магию из мира, очищая, тем самым, место для техники. По своим функциям, классическая магия и техника преследуют одну и ту же цель, а именно, практическую выгоду использующего их субъекта. Но если, как только что мы показали, возможность сверхъестественной силы не нуждается в определении её пределов, необходимости со стороны автора установления границ магии, то критерии техники весьма жестко вписаны в онтологию конкретной действительности, вследствие чего, не нуждаются в таком ограничении.

Ещё одним фактором, благодаря которому, в конце концов, магия уступает технике, является неспособность человека полностью абстрагироваться от привычного окружения. В теории мы можем заявить о том, что альтернативная реальность полностью определяется магическими законами, однако, повседневная реальность все равно будет тяготеть к объективной реальности автора и читателя. К примеру, резать хлеб герой будет ножом, спать на кровати, передвигаться, большей частью пешком и т.д. Постепенное накопление обыденных элементов способствует зависимости магии от них.

Так же, не стоит забывать, что, несмотря на большое количество всевозможных заклинаний, эффект их воздействия весьма стандартен, а из малого количества эффектов, предпочтение постепенно отдается одному или двум самым эффективным. В конечном счете это приводит к «трансформации волшебника», его «упрощению». Наиболее ярко, такая ситуация видна в компьютерных играх, где в случае абсолютизации, к примеру, удаленной одиночной атаки, маг оставаясь формально волшебником, фактически превращается в лучника, и т.д.

Так сегодня мы можем наблюдать как один из основных элементов мира фэнтези – магия, стремительно развиваясь, выявляет множество собственных противоречий. С одной стороны, миры фэнтези, не в последнюю очередь благодаря магии, переживают возрастающую популярность в реальном мире. Музыка, литература, компьютерные игры, кинематограф, настольные игры в значительной мере испытывают не себе вторжение магии. С другой стороны, магия требует более глубокой проработки, чем технический аспект вымышленных миров. Автору приходится следить за тем, что бы волшебство ни противоречило само себе. Часто такой контроль приводит к повторению магией четкого технического устройства.

Литература.

1. Ле Гуин, У. *Волшебник Земноморья: Фантастические произведения [Текст] / У. Ле Гуин ; пер. с англ. И. Тогоевой.* – М. : Эксмо, 2007. – 800 с.
2. Осипов, А.Н. *Фантастика от «А» до «Я» (Основные понятия и термины): Краткий энциклопедический справочник [Текст] / А.Н. Осипов.* – М. : Дограф, 1999. – 632 с.
3. Поликарпов, В.С. *История науки и техники [Текст] / В.С. Поликарпов.* – Ростов-на-Дону : Феникс, 1999. – 446 с.
4. Ролинг, Дж.К. *Гарри Поттер и Дары Смерти [Текст] / Дж.К. Ролинг ; пер. с англ. С. Ильина, М. Лахути, М. Сокольской.* – М. : ЗАО «РОСМЭН-ПРЕСС», 2007. – 640 с.
5. Столяр, А. Д. *Натуральное творчество неандертальцев как основа генезиса искусства. Сб. Первобытное искусство [Текст] / А. Д. Столяр.* – Новосибирск, 1971. – 244 с.

6. Толкин, Дж.Р. Сильмариллион [Электронный ресурс] / Дж.Р.Толкин. – Режим доступа: <http://lib.rus.ec/b/21-8985/read>.
7. *Философский словарь* [Текст] / Под ред. И.Т. Фролова ; 4-е изд. – М. : Политиздат, 1981. – 44 с.
8. Яковенко, О.К. Жанровые особенности фэнтези (на основе анализа словарных дефиниций фэнтези и научной фантастики) [Текст] / О.К. Яковенко // *Вестник Иркутского государственного лингвистического университета*. – 2008. – № 1. – С. 140–167.

Мария Одинцова

ОТ МНОГОЛИКОСТИ «ЖЕРТВЫ» К МНОГОЛИКОСТИ КУЛЬТУРЫ

Понятие «жертвы» в философии выступает как одна из самых противоречивых и многослойных категорий, которая обладает национально-культурным своеобразием и рассматривается как способ адаптации человека в изменяющемся мире, и как условие существования культуры в целом.

В зарубежной философии тема жертвы детально представлена в одной из работ С.Кьеркегора «Страх и трепет». Жертва рассматривается то как жесточайшее убийство, то как «священное и богоугодное деяние», при этом библейский герой Авраам предстает то как истинный рыцарь веры, то как его суррогат, или «пародия на рыцаря веры» [9]. Возможно, данный метод парадокса, доходящий в размышлениях автора до абсурда, не случаен, и обусловлен самой многоликостью жертвы.

Определенный интерес представляют взгляды Ф.Ницше, связанные в первую очередь с появлением жреца, которого автор называет «священным паразитом», «пожирателем бифштексов» [13]. С другой стороны, определенной рентой для человека является и «самовосхищение» за способность к большим пожертвованиям. Здесь же обнаруживается и чувство власти.

Взгляды Марселя Мосса так же преимущественно вращаются вокруг рентного характера жертвы. В своем очерке о Даре [12] Мосс затрагивает тему подарка, вручаемого людьми для богов и природы, называя его слишком сильным, плохо понимаемым мифологическим элементом, от которого нельзя абстрагироваться. Точный смысл и цель жертвы – служить даром, который обязательно будет возмещен.

Для Э.Кассирера жертва – это ядро, вокруг которого развивается интеллектуальная деятельность и вырабатывается практика культуры. В культуре жертвы Э.Кассирер обнаруживает единую духовную «тенденцию», ориентированную на последовательное движение в направлении «внутреннего мира» [6], вобретении и постижении себя, в слиянии человека и бога, в глубокой рефлексии во время молитвы. Однако, всякая жертва содержит, в соответствии с изначальным смыслом, негативный момент: она ограничивает личность в активности, сдерживает волю и действия.

Ж.Батай в жертве видит преступление жреца, который «со знанием дела, и сам встревоженный, нарушал запрет убийства» [1]. Жрецы при помощи жертвы дают определенные гарантии, превращая весь культ в «экономику спасения» или «экономику жертвоприношения», что Батай называет духовной и материальной спекуляцией.

Французский философ Жак Маритен высказывает абсолютно противоположную позицию, и пишет о жертве, как духовной борьбе; о жертве как о те р-

пени, страдании, мужестве, стойкости; о жертве, как о творчестве и о «см иренном отречении» от своего «Я» ради творения [10].

В представлениях Габриэля Марселя жертва – это великое самопожертвование и великое мученичество, сердцевиной которого является надежда. Жертва с его точки зрения – это всегда надежда и любовь, чистота [11].

В отечественной философии, начиная с А.С.Хомякова жертва рассматривается, прежде всего, как высоконравственная категория отречения от себя, от своей греховной личности во имя спасения всего человечества. Истинная жертва состоит в благодарении и умилоствлении, причем не только за себя самого, а за всех «братьев, как тех, которые пребывают еще в о пасностях земной борьбы, так и тех, которых смерть привела уже в тихое, возносительное движение небесного блаженства» [17, С. 108].

В.С.Соловьев расширяет и углубляет представление о жертве. Он пишет о том, что «свойство жертвы различно, смотря по тому, к ак человек понимает себя и своего Бога» [16]. Жертва приносится не ради поглощения ее божес твою, а ради нравственного соединения с Богом, человек «должен относиться к людям по-божьи; он должен относиться к другим так, как Бог относится к нему самому» [16].

В.В.Розанов в той или иной степени затрагивают проблему жертвы во многих своих работах, и пытается разгадать ее смысл. Непонятными для философа являются как кровавые жертвоприношения, так и прекращение жертвоприношений с пришествием Иисуса. Так, в работе «Темный лик», жертва Иисуса для Розанова – это смерть. «[...] весь мир, по мере того как он внимател ьно глядит на Иисуса, бросает все и всякие дела свои – и умирает» [14]. Автор задается вопросами: почему страдание считается идеальнее, эстетичнее, в еличественнее, чем счастье, почему оно влечет нас. Непонятными для В.Розанова остаются и «лживо-духовные» отношения христианства, сведе нные к поклонам, молитве. Однако, уже в более поздних работах автор пишет: «Без молитвы совершенно нельзя жить [...] Без молитвы – безумие и ужас» [15]. И продолжает: «Душа православия – в даре молитвы. Тело его – обряды, культ. Но кто подумал бы, что, кроме обрядов, в нем и нет ничего – тот все-таки при всяческом уме не понял бы в нем ничего» [15].

Для Н.Бердяева жертва – это страдальческий путь духа, через испытания и смерть всего старого и ненужного. Размышляя о душе России, Бердяев часто пишет о ее жертвенности и многострадальности. «В русской стихии поистине есть какое-то национальное бескорыстие, жертвенность, неведомая запа дным народам» [2]. «Вся духовная энергия русского человека была направлена на единую мысль о спасении своей души, о спасении народа, о всеобщем сп асении мира» [2]. Бердяев пишет о русском народе, как о народе -Мессии, а Мессия по своей природе жертвенен. Ра змышляя о творчестве как о жертве и победе над своими страстями, автор пишет, что жертва – это иное «качествование» духовной жизни [3, С. 255], это творение и обнаружение в творчестве «богоподобной природы человека» [3, С. 255].

Известный русский философ А.А.Майер, пользуясь языком мифа, пишет о жертве как о тайнодействии, отражающем в себе степень углубленности с амого понимания Абсолютного (т.е. личного бога) [9, С. 123]. Жертвенный обряд сопровождается очищением (катарсисом), приношением дара, причем, дара как любви и соединения с Абсолютом [9, С. 119], что дает «несравнимую ни с чем радость, максимально укрепляющую жизненные силы человека и раскрывающую смысл самого его существования» [9, С. 118]. В «жертве» ч е-

ловек впервые находит себя настоящего, лишь пот ому, что в ней он себя теряет: он спасает душу свою, когда «губит» [9, С. 118].

Для И.Ильина жертва – это пережитое лично в своем микрокосме, то, что не доступно другим, это духовно-интимная молитва и очищение, требующее «целомудренной замкнутости» [5, С. 264]. Именно в слове (в молитве) заключена «жертва», но в таком слове, которое «есть горение боголюбивого сердца; и в этом горении сердце не может быть заменено – ни усилиями ума, ни напряжениями воли, ни взлетами фантазии» [5, С. 302].

Для А.Ф.Лосева жертва – это всеобъемлющее понятие. «Вся жизнь, всякая жизнь, жизнь с начала до конца, от первого до последнего вздоха, на каждом шагу и в каждое мгновение, жизнь с ее радостями и горем, с ее счастьем и с ее катастрофами есть жертва, жертва и жертва. Наша философия должна быть философией Родины и Жертвы, а не какой-то там отвлеченной, головной и никому не нужной «теорией познания» или «учением о бытии или материи» [8, С. 42–43]. В жертве заключено все: и человеческая слабость, ничтожество, страдание, слезы и, одновременно достоинство и сила, потому что с гибелью одной жизни растет и крепнет общая жизнь.

Лев Гумилев, развивая свое учение о пассионарности как о характерологической доминанте; как о непреодолимом внутреннем стремлении к деятельности, направленной на осуществление какой-либо цели [5, С. 55], выделяет импульсы «жертвенные» и импульсы «жизнеутверждающие. Жертвенные импульсы разрушают человека и мир вокруг, и чем пассионарнее личность, тем с большей страстностью она может разрушать. Менее опасны люди, которых Гумилев обозначил, как субпассионарные. «Они пассивны, безынициативны, и представляют опасность, в первую очередь, для самих себя, потому что быстро деградируют во власти самых простых инстинктов и рефлексов. Доза пассионарности может быть слишком мала. «Носитель такой пассионарности готов пропить последний рубль, ибо его тянет к алкоголю, и он забывает обо всем» [4, С. 75]. Одновременно, Н.Гумилев предупреждает, что если таких субпассионариев становится очень много, то они начинают резко тормозить общественное развитие, т.е. им (субпассионариям) равно как и пассионариям свойственны импульсы жертвенные. Современное общество, к сожалению, переполнено субпассионарными и пассионарными «жертвами», стиль жизни которых, в лучшем случае тормозит общественное развитие, в худшем – отбрасывает его на несколько шагов назад.

Проведенный анализ позволяет нам заключить следующее.

1) В зарубежной философии жертва более противоречива и многолика, чем в отечественной, при этом акцент делается на ее рентном характере, что подчеркивает специфику зарубежной культуры. Жертва представляется то как убийство, то как богоугодное деяние. Одновременно – это постижение себя и глубокая рефлексия; восстановление внутреннего единства. Жертва – это форма договора, выгоды, обмена; духовная и материальная спекуляция.

2) В отечественной философии жертва чаще представляется как высоконравственная категория благодарения и милостыни ближнему, как внутреннее примирение материи и духа, претворение себя. Жертва – это страдание, освобождение от подавленности, это свобода и творчество. Жертва – это тайнодействие, стремление к Я конечному, единому, настоящему. Жертва – это и смерть при жизни, это страдание. Жертва – это все, что нас окружает, вся жизнь и смерть, подвиг и личностное самоутверждение. Жертва – это уничтожение и смерть, пассивность и деградация, одновременно это рождение и геройство.

3) В целом, с позиций выделенных противоречий, мы можем выделить культурную жертву – сознательную, высоконравственную, духовную, способствующую личностному развитию и совершенствованию; и примитивную, направленную на деградацию, духовную спекуляцию, лживость, насилие и смерть. Чем более многолика жертва, тем многообразнее культура. Чем выше уровень культуры в обществе, тем выше и глубже смысл жертвы.

Литература.

1. Батай, Ж. Теория религии. Литература и зло [Текст] / Ж.Батай. – Мн. : Современный литератор, 2000. – 352 с.
2. Бердяев, Н. Судьба России [Текст] / Н.Бердяев. – М. : ООО «Издательство АСТ», 2004. – 333 с.
3. Бердяев, Н.А. Философия свободы. Смысл творчества [Текст] / Н.А.Бердяев. – М. : Правда, 1989. – 608 с.
4. Гумилев, Л. Н. Конец и вновь начало [Текст] / Л.Н.Гумилев. – М. : АСТ, 2008. – 415 с.
5. Ильин, И. Аксиомы религиозного опыта. Исследование в 2-х томах [Текст] / Иван Ильин. – М. : Русская книга, 2002. – 482 с.
6. Кассирер, Э. Философия символических форм [Текст] В 3-х тт. Т. 2. / Э.Кассирер. – М. ; СПб., 2002, – С. 230–242.
7. Кьеркегор, С. Страх и трепет [Текст] / С. Кьеркегор. – М. : Республика, 1993. – 109 с.
8. Лосев, А.Ф. Жизнь (Повести, рассказы, письма) [Текст] / А.Ф.Лосев. – М. : Издательство АО «Комплект»; СПб., 1993. – 540 с.
9. Майер, А.А. Философские сочинения [Текст] / А.А.Майер. – Paris : La presse libre, 1982. – 471 с.
10. Маритен, Ж. Ответственность художника [Текст] / Жак Маритен // Самосознание европейской культуры XX века. – М., 1989. – С. 171–207.
11. Марсель, Г. Быть и иметь [Текст] / Габриэль Марсель. – Новочеркасск : Сагуна, 1994. – 160 с.
12. Мосс, М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах [Текст] / М.Мосс // Общества. Обмен. Личность. – М. : Восточная литература, 1996. – С. 85–111.
13. Ницше, Ф. Антихрист [Текст] / Фридрих Ницше. – М. : Фолио, 2009. – 191 с.
14. Розанов, В.В. Темный лик [Текст] / В.В.Розанов. – М. : Республика, 1994. – С. 404–417 с.
15. Розанов, В.В. Уединенное [Текст] / В.В.Розанов. – М. : Современник, 1991. – 108 с.
16. Соловьев, В.С. Духовные основы жизни [Текст] / В.С.Соловьев // Соловьев, В.С. Избранные произведения. – Ростов-на-Дону : Феникс, 1998. – С. 122–276.
17. Хомяков, А.С. Всемирная задача России [Текст] / А.С.Хомяков. – М. : Изд-во Институт русской цивилизации, 2008. – 784 с.

Ольга Ожерельева

СТЕРЕОТИПЫ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ВЛАСТИ И ОБЩЕСТВА В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Причина неэффективности демократических преобразований в России заключена в структурном, установочном и функциональном противоречии между традиционной для России моделью образа власти и либерально-демократической моделью власти западного типа, основанных на различных ценностно-нормативных установках, сформировавшихся в процессе исторического развития. Для успешности реформирования общества должны учитываться особенности традиционного образа власти российских граждан. В результате проводимых демократических реформ изменилась лишь форма правления, но не ценности российской политической культуры. Возникшее противоречие между демократической структурой власти и базовыми ценно-

стями привело к изменению отношения к самой демократии: «правильность» такого пути, как демократизация общества, в массовом сознании была поставлена под сомнение [1, С. 14]. Демократия в массовом сознании россиян зачастую противопоставлена порядку, стабильности материального положения и даже общественной безопасности. Потребность российского общества в демократии далеко неоднозначна, это не означает отвержение идеи свободы, представление о которой в российском менталитете мало связано с политическими правами и демократическими свободами, а скорее с внутренней свободой, с возможностью вести жизнь «по душе», быть самому себе хозяином, чем с реализацией каких-либо прав [2, С. 16].

Властные отношения органично развиваются в соответствии с доминирующей политической культурой общества, формируя базовый образ власти. Но если волевым решением принимается новая форма или структура власти, то включается социокультурный механизм, «ломая» и перестраивая на вязываемую структуру в соответствии с мировоззренческими установками политической культуры данного общества. Политическая культура каждого общества воспроизводит свой образ власти, отражающий ее базовые ценности. Она несет на себе печать исторических традиций, национальных, географических, культурных, религиозных и иных факторов и «прорастают всходы» того или иного образа власти, который закрепляется в ценностных установках и проявляется в характеристиках действующих властных структур. На основе исторически обусловленного процесса формирования ценностных представлений о сущности власти складывается система базовых аспектов образа власти, фиксируемых индивидуальным, групповым и общественным сознанием. На протяжении российской истории оставались неизменными глубинные, лежащие в сфере коллективного бессознательного, архетипы, определяющие умонастроения как власти, так и народа, и отражающиеся на их взаимоотношениях. Некоторые из этих архетипов стали предметом рефлексии и средством манипуляции гражданским сознанием россиян со стороны политической идеологии [3, С. 249].

Образ власти задает вектор социально-политических изменений в обществе. Он воспроизводится из поколения в поколение – персонификация, единовластие, централизация, иерархичность. Отношение к власти – ключ к пониманию различий в ценностях восточной и западной культуры, которые создавались на основе религиозных форм. Отношение к власти в России изначально было сопряжено с образом «царства», совместного служения царя и народа, правильного пути, где проводником является царь. Сакрализация власти и оправдание любых действий государства становится психологическим основанием российского архетипа власти. Мотивация повиновения и почитания высшей власти носит сакральный характер, а власть трактуется как тяжелая обязанность, священный долг. Сопrotивление власти всегда оценивается негативно.

Гражданское самосознание любой нации или этноса включает обязательной компонентой чувство достоинства и уважение к собственной власти. Но только в России народ всегда хотел и хочет иметь сильную власть. Даже сегодня, характерно восприятие российским человеком царствующего монарха, генсека, президента как «защитника», благодетеля. Власть поддерживает данный имидж, и президенты и премьеры посещают заводы, больницы, организации, общаются с народом в интернет-блогах, выслушивая жалобы, и непременно обещая помочь. Но редкая помощь в действительном решении проблем отдельных групп граждан – это необходимость «по роли» – не может

заслонить подлинного отношения к человеку в российском государстве. Государство не защитник человеку, т.к. на первом месте стоит все же аппаратный интерес, свой, бюрократический. В ситуациях выбора принятие решений мотивируется интересом государства, а не человека. Несмотря на повальную и информатизацию, целый ряд распоряжений невозможно найти в свободном доступе (о привилегиях, льготах, компенсациях госчиновников и др.), федеральные чиновники секретят минимум каждый пятый официальный документ [4, С. 7].

Характеризуя сегодняшний российский социум можно говорить об отсутствии общества как единого организма, как государство + население. Социальные ориентации основной массы населения можно охарактеризовать, как предприимчивые попытки попасть во власть или находиться с ней рядом. Мотивы этого стремления разнообразны, от надежд защитить себя от самой власти, до благородного служения. Состоявшееся соединение власти с капиталом дало возможность быстро и легко богатеть, что до крайности углубило пропасть между государством и населением. Сменился психологический тип личности, к сожалению, лишенный патриотических чувств, но основанный на партнерских отношениях с властью, который рассматривает ее как агента, с которым можно или нельзя иметь партнерские отношения. Возникает опасная бессознательная фиксация объективной ситуации, что государство – это не «мы», разрушается социально-классовая, групповая идентичность.

Несмотря на разрушение традиционной модели образа власти в процессе эволюции, мечты о власти достойной народа, «правильной», «хорошей» до сих пор будоражат умы нашего народа. Живет миф о том, что если бы сегодня не олигархи, и не коррупция, не продажные чиновники и т.п., которые не разоряли бы Россию, то наступило бы процветание, и страна зажила другой жизнью. Образ власти, обусловленный режимом персонификации, предопределяет значимость для населения личностных качеств и свойств характера государственного лидера. Важным фактором является уверенность большинства народа, что страна под его руководством движется «правильным путем», но персонификация власти способствует девальвации ценности закона в общественном сознании, что, к сожалению, актуально в наши дни. До сих пор сохраняется «дистанционный характер» русской власти – ее отчужденность от населения [5, С. 253]. Власть по-прежнему не служит обществу, а использует общество для укрепления своих позиций на внутривнутриполитическом и международном пространстве. Что особенно ярко проявляется в предвыборных кампаниях, многообещающих планах и перспективах лучшей жизни. Доминирование главы государства по отношению к законодательной, исполнительной и судебной власти в качестве компонента образа власти являлось в России константой на протяжении всего XX века и перешло в XXI век. Результаты социологических исследований свидетельствуют, что идея «разделений властей» не поддерживается российским населением. Реальный вес для него имеет лишь та власть, которая связана с исполнительной ветвью [1, С. 140].

Различные модели власти – традиционная и современная – принимаются или отторгаются российским менталитетом не потому, что противоречат либо не противоречат сиюминутным, в масштабах истории, интересам страны и общества, а в связи с сопоставлением их с ценностями собственной культуры. Поэтому часто старые коммунистические идеи, которые в большей степени соответствовали традиционной модели базового образа власти закрепились, а современные либеральные пока не находят восприятия, созвучного традиционным представлениям образа власти [2, С. 22]. Демократическая

идея, несущая в массы индивидуализированную идеологию успеха только расколола общество на бедных и богатых, на своих и чужих, сторонников различных партий и т.п. Понятие «успех» не стало синонимом понятий «труд» и «усердие», установки на успех, что породило «излом сознания» россиян. Начал развиваться процесс ускорения в общественном сознании системы установок инертно-иждивенческого характера. Эта идеология продуцирует общественный конфликт, призывая граждан делиться по интересам и активно отстаивать их, т.е. «тянуть одеяло на себя», что вступает в противоречие с прославленной традицией жертвовать своими интересами в пользу интересов ближнего. В ней нет акцента на единение – традиционную ценность российского общества. Истолкование успеха как модуса «достижительности» вносит новые акценты в трактование «вечных вопросов» наличного социального бытия и перспектив российского государства, его дальнейшего социального развития или неразвития.

Поколения последних десятилетий социализировались в обстановке нарастающей утраты духовных ценностей, замены их ориентирами на материальный успех любой ценой, падения престижа профессий, связанных с интеллектуальной и духовной деятельностью. Возникшие распадные процессы в нашей стране вовсе не приблизили нас к реальной демократии, а утрата единого экономического пространства (таможенные барьеры, разрыв хозяйственных связей и т.д.) стали одним из факторов, затруднивших переход к цивилизованному рынку. Говоря о проблемах духовных предпосылок рыночных реформ в России, следует принять во внимание и такие социокультурные факторы, как специфика проявления рационального и иррационального в массовом сознании.

Сегодняшний российский человек – вольноотпущенник старой социальной системы. И по мере того, как уходят из жизни поколения, воспитанные в ней, все громче звучат голоса «новых русских» (в данном случае не олигархи, а молодежь). Изменяется человек России: он становится более рациональным, практичным, а главное – утрачивает способность верить в «светлое будущее», которую так беспощадно эксплуатирует власть [6, С. 26]. Под влиянием СМИ, расширяющихся культурных связей, межличностных контактов современные образы политической культуры проникают в сознание российских граждан, оказывая влияние на формирование их образа власти. С возникновением системного кризиса в нашей стране, с развитием рыночных отношений эгоцентрической и прагматической ориентации, в связи с угрозой исчезновения позитивной творческой индивидуальности и утраты общечеловеческих ценностей возникает острая потребность в личностях, способных творить себя и способствовать развитию и творчеству других людей.

Техногенная цивилизация, девальвируя высшие ценности культуры, перерождает народы в массы, управление которыми обеспечивает с помощью современных информационных и психологических технологий вовлекает в современный цивилизационный процесс и Россию. И перед политической властью нашей страны стоит задача с помощью политтехнологий не только сохранить население, но и использовать белые мифы на сохранение архетипов отношения человека к власти. Государство должно изменить отношение к народу, отношение к человеку, проникнуться духом государственности.

Литература.

1. Романович, Н.А. Социокультурный механизм формирования отношения к власти в российском обществе [Текст] : автореф. дис. ... докт.соц.наук: 22.00.06. / Н.А. Романович. – М., 2010. – 42 с.
2. Казарова, Т.В. Государство и человек: российская модель и мифы взаимоотношений [Текст] / Т.В.Казарова, Е.Е.Юдин // Материалы международной конференции «философия и социальная динамика XXI века. – Омск, 2008. – 442 с.
3. Шестопал, Е.Б. Новые тенденции восприятия власти в России [Текст] / Е.Б. Шестопал // Политические исследования. – 2005. – № 3.
4. Законы из ДСП [Текст] / Аргументы недели. – № 42(232). – 28 октября 2010 г.
5. Малинова, О.Ю. «Политическая культура» в российском научном и публичном дискурсе [Текст] / О.Ю. Малинова // ПОЛИС. – 2006. – № 5.
6. Романович, Н.А. «Разделение властей» и «симфония властей» [Текст] / Н.А. Романович // Демократия, безопасность, управление: новые вызовы политической науки : сб. докладов IV Всероссийского конгресса политологов. – М., 2006. – С. 267–280.

Вадим Петров

ФИЛОСОФИЯ КАК «СЛУЖАНКА» МОДЕРНИЗАЦИИ

Философия, как известно, с самого своего возникновения занимается весьма проблемными и «вечными» вопросами человеческого бытия во всех его проявлениях, и ее общественная ценность состоит не только в глубоком теоретическом осмыслении тех или иных важнейших аспектов жизни, но и (прямо или косвенно) в поиске практических решений поставленных ею задач. Прикладное, «праксеологическое» измерение философского знания особенно акцентируется современными философами, с чем связан всплеск интереса и новый импульс развития таких направлений исследований, как социальная философия, конфликтология, прикладная этика и т.д. Но еще больший интерес к подобным возможностям и ресурсам философской мысли для их возможного применения в реальной повседневной жизни проявляют представители далеких и весьма далеких от «любви к мудрости» профессий (прежде всего, связанных с технологиями социального управления и манипулирования – рекламы и PR, а также государственных и политических персон, для которых интеллектуальное поле философии – лучший материал и инструмент для плохого скрываемого оболванивания народных масс). Подобные манипуляции хорошо изучены и описаны в соответствующих многочисленных исследованиях, и потому мы ограничимся лишь упоминанием о распространенности этих механизмов управления как социокультурного феномена современного общества.

Однако, в последние годы, и, прежде всего, в российском политическом пространстве, активно внедряется властью и развивается довольно новый для философии и общества дискурс – мегадиспут о необходимости модернизации и широкого внедрения различных инноваций, причем имеются в виду не только технологии и производство, но и сфера социального, жизненного пространства большинства граждан страны. При всей простоте послышки о необходимости технологического обновления производства и глубокого реформирования социальной сферы, преодоления многочисленных издержек общественной системы (коррупция, юридический произвол, отсутствие разумных м е-

ханизмов социального взаимодействия и т.д.), сама эта мысль наталкивается на невидимые преграды культурного и мировоззренческого характера русской души. Причины этих преград, традиционного нежелания и сопротивления всяким реформам носят сложные и противоречивые смыслы (например, традиционное недоверие российского народа к власти, зачастую обоснованное подозрение в ее желании провести реформирование за счет и в ущерб интересам самого населения; а также культурной ситуации постмодерна, когда уже невозможна привычная мобилизация и мотивация, особенно сталинско-административными мерами). Мы также не будем анализировать возможности и угрозы современной российской модернизации, а остановимся на возникшей на волне этих процессов проблеме – должна ли сама философия становиться интеллектуальной и энергетической «подпиткой» государственной модернизации как актуального социально-политического, технологического и культурного тренда, и обладает ли философия по своей природе «модернизационными», технократическими знаниями, которые могут быть применены в конкретном историческом проекте? Иными словами, назревает ли необходимость поиска ответа на ряд взаимосвязанных вопросов: нужно ли философам активно включиться в процесс модернизации (речь, разумеется, идет о профессиональных и неангажированных ученых, а не о многочисленных телевизионных экспертах-политтехнологах, выполняющих госзаказ), или же в силу тех или иных причин представителям философской профессии лучше «активно уклониться» от обслуживания власти и участия в подобных процессах.

Конечно же, возможная аргументация в пользу участия или неучастия философии в модернизационных трансформациях общества крайне широка, а выбор конечной позиции всегда лично-обусловлен и субъективен, зависит от конкретного человека, его ценностных и психологических ориентиров, особенностей мышления и жизненного опыта, окружающей социальной среды и других факторов. Но даже при самом поверхностном подходе очевидно, что философский подход к любой социальной деятельности, и особенно к такой масштабной и глобальной по последствиям, как модернизация, предполагает высокую степень осмотрительности, рефлексии и ответственности, и об этом хорошо свидетельствует многовековая история философской мысли. В любом случае, представляется неоспоримым, что когда философия низводится до идеологии, пусть даже модернизационной или с любыми иными декларируемыми благими целями, она всегда теряет собственную силу, глубину и убедительность. Но и блаженно прячась от реальности в схоластические дебри или прекрасные метафизические миры, мысль лишает саму себя не только положительного результата интеллектуальной работы, но и возможности собственного существования, как это блестяще показал Г.Гессе в знаменитом романе «Игра в бисер» на примере судьбы республики ученых. Так как же быть?

Если с первым проблемным вопросом о возможности или невозможности философского обоснования (оправдания) политических реформационных и более радикальных процессов все более – менее ясно, то вопрос о «модернизационном» компоненте философии практически не проработан вовсе. Можно ли трактовать несомненный творческий, эвристический потенциал философского познания в качестве его модернизационного элемента, как часть сущности философии? На первый взгляд, можно, ведь многочисленные утопические теории, концепции социального управления, активный поиск в философии лучшего образа жизни и организации человеческого бытия говорят нам о стремлении данной интеллектуальной традиции к трансформации, пе-

ределке общества и личности для более разумного, достойного, гармоничного существования всего человечества. Однако, как полагаем мы, придерживаясь одной из современных линий интерпретации сущности философского знания, философия сама по себе никогда не ставит перед собой и другими никаких конкретных целей (и, в особенности, политического характера), в этот см ысле она – одна из ярчайших форм праздности. Занимаясь предельными, фундаментальными проблемами человеческой жизни, философия как часть культуры никогда не дает и *не может дать* окончательные ответы на вечные или даже обыденные вопросы; это бесконечное вопрошание и размышление, но при этом не бессмысленное и не бесполезное. Праздный дух философии, и сходя из этого тезиса, куда ближе к благородному и неспешному пиру мудрецов (в современном варианте – «кокаиновому декадансу» праздных элит, особенно учитывая широко распространенные идеи о «конце» и «смерти» философии), чем к «плану Путина», модернизации и нанотехнологиям. Но с амой философии одинаково далек и «буржуазный» консерватизм капитализма, и громкая патетика модернизационных лозунгов, и их гремучая смесь в современном российском варианте. Философия, максимально глубоко осмысливая явления внешней среды (как, например, это делает социальная философия), не сливается с ними, и это составляет ее важнейшую особенность.

Философская мысль может приблизиться к идеям модернизации только сама по себе, по внутренним мотивам, и только тогда от нее можно ожидать интересных и блестящих идей и результатов. Общественный заказ к философии на ее непосредственное участие в модернизации в той или иной форме, политическое давление низведут ее на уровень простенького набора идеологических лозунгов, как это уже бывало исторически неоднократно, когда философия поочередно становилась служанкой религии, науки, политики. Но философская рефлексия, отстраняясь от того или иного конкретного процесса, не должна утрачивать интеллектуального и общественного контроля над деятельностью политических акторов, иначе все общество рискует столкнуться с еще большими угрозами безумной «модернизации» и архаизацией под маской прогресса.

Ольга Плебанек

КУЛЬТУРНЫЙ РЕЛЯТИВИЗМ КАК СУБЛИМАЦИЯ

Институционализация социального знания осуществлялась в русле и в период расцвета классической науки. Но попытки применить к социальным феноменам механистический подход практически сразу натолкнулись на непреодолимые препятствия, связанные с особенностями самого объекта познания – культура, общество не поддавались методологии классической науки, основанной на принципах объективности, линейности, универсализма. Появление неклассических принципов познания – относительности, целостности, локальности связано с обращением естествознания к новому типу исследовательских объектов – сложных, целостных систем. Хотя социальному познанию эти принципы были имплицитно присущи уже с начала институционализации¹,

¹ См. подробнее [2].

тем не менее, отказаться от попыток привести знания в социальной сфере к строгим законам ученое сообщество так и не смогло¹. Вместе с тем, весь XX век в социальных науках неуклонно укреплял свои позиции цивилизационный подход.

При всех достоинствах цивилизационной парадигмы, доминирование идеи культурной равноценности и самодостаточности, привело к дальнейшему развитию принципа релятивизма и распространению его на все общества без исключения. Это привело к размыванию основных категорий социогуманитарного познания, таких как «культура», «цивилизация», «прогресс». Концепция культурного релятивизма спровоцировала распространение понятия цивилизации на любое сообщество, обладающее культурной спецификой, хоть на сообщество индейцев тупи-гуарани. Такое употребление категории «цивилизация» лишило его гносеологического содержания, так как сделало его синонимом понятий и «культура», и «общество».

Между тем, в отличие от понятия культуры, семантика которого («возделывание») позволяет распространять его на любые общества (ибо любое общество в той или иной степени является «возделанным», «улучшенным»), семантика категории цивилизации восходит к понятию «городской», «гражданский». Это проводит водораздел между обществами не по линии «развитый – неразвитый», «прогрессивный – традиционный», лежащий в оценочной сфере², а по структурно-социологическому критерию. Сегодня научное сообщество почти договорилось, что понятие цивилизации, без оценки уровня развития, относится только к обществам, имеющим сложную классовую структуру, связанную с общественным разделением труда, живущим городским образом жизни, который и связан с политико-правовым способом регулирования общественной жизни³. Это означает, что так называемые традиционные общества не могут определяться как цивилизации, но при этом могут считаться самодостаточными и самоценными.

Социальное познание (как впрочем, и знание вообще, только в разной степени) очень сильно зависит не только от социокультурной ситуации [5], но и от личной биографии ученого, что в философии познания называется «ситуацией включенного наблюдателя». Достаточно очевидным является факт, что основатели цивилизационной парадигмы – Н.Данилевский, О.Шпенглер, а также самые бескомпромиссные сторонники этого подхода являются представителями обществ-аутсайдеров [4]. В тех же случаях, когда апологетами культурного релятивизма являлись представители общества модерна⁴ – Ф.Боас, Р.Бенедект, М.Херскович и др., это было реакцией на политическую и культурную практику колониализма⁵.

Симптоматично, что цивилизационные идеи в российском научном пространстве становятся популярны, во-первых, в кризисные моменты истории

¹ Особенно это касается политологии, где любые специфические характеристики общественных систем рассматриваются в категориях «развитые – неразвитые», «современные – несовременные».

² Оценочную сферу не следует путать с ценностной. Процедура оценки – соотнесение объекта с качественным уровнем по какому-либо критерию. Сфера ценностей – не качество объекта, а значимость, которой наделяется объект.

³ Есть еще целый ряд признаков цивилизации, перечисляемых различными авторами, но достаточно остановиться и на этих.

⁴ Понятие модерна употреблено в противовес понятию современного общества, так как «современные» в прямом значении этого слова – синхронны, все живущие общества, включая традиционные.

⁵ Здесь не будем приводить полемику между сторонниками и критиками культурного релятивизма, так не ставится задача опровержения культурного релятивизма.

(революционная ситуация конца XIX – начала XX вв. и перестроечное и постперестроечное время), во-вторых, их обычно подхватывают политические силы, политические силы и движения, или уже уступившие политическое лидерство или жадно стремящиеся прорваться в политическую элиту. Н.Я.Данилевский представлял консервативное крыло в идеологическом спектре дореволюционной России. И, хотя сторонники Самодержавия, Народности и Православия все еще находились у власти, все же было понятно уже, что Россия требует обновления, и это обновление находится в зависимости от смены политической элиты. Официальная коммунистическая доктрина, во-первых, опиралась на парадигму классического однолинейного эволюционизма, во-вторых, классический истмат предполагал универсальные социальные модели б удущего и, соответственно, не допускал возможности национальных путей развития. Современные коммунисты, напротив, охотно прибегают к тезису о цивилизационной самобытности и основывают на этом невозможность и вредность либеральных реформ. «Черная сотня» начала прошлого века и скинхэды сегодняшнего дня не сильны в теории, но их роднит тезис об особом пути России.

Идеи национальной самобытности, получив статус Национальной идеи, часто становились мощным стимулом для процессов социальной самоорганизации. Эти многочисленные факты стали основанием для построения конструктивистских концепций этногенеза, самой известной из которых является концепция Б.Андерсона [1]. Задача Андерсона заключалась в том, чтобы показать, что процессы нациогенеза (этногенеза¹) являются продуктом интеллектуальной деятельности элиты. Но из фактов, которые легли в основу его концепции, следует еще и другие выводы. Во-первых, проблемы с самоидентификацией испытывают народы, находящиеся на периферии так называемого «социального прогресса»². Во-вторых, результатом национальной (этнической) мобилизации, если она достигает успеха, является вхождение в индустриальное общество и поэтому, так или иначе, модернизация в форме вестернизации, после чего, обычно стихают разговоры о самобытном пути.

Идеи культурного релятивизма конгруэнтны принципам неклассической науки в целом³, и принципу целостности в частности. Принцип целостности лежит в основе организмического подхода в социальном знании. Показательно, что совершенно независимо идея социального организма стала основой для философской концепции и национальной идеи. Р.Челлен стал основателем геополитики как методологического подхода и как научной дисциплины. Ядром его теоретических представлений стала идея государства-организма, то есть наличия собственных целей и, соответственно, единства структур и форм у социальных общностей. Во время, когда Челлен писал свою работу «Государство как форма жизни» [7], и Швеция и все скандинавские страны были задворками Европы. Концепция государства-организма стала ответом на вызов гегемонии европейских лидеров, и обозначала она в переводе на язык психоанализа (да простят нас серьезные политологи), буквально, следующее: не расценивайте нас как свой придаток; мы – такие же, как вы, и у нас такие же интересы. Забвение классика геополитики и самой геополитики приходится на эпоху однозначной гегемонии индустриального общества, в целом, и расцвета

¹ Нациогенез и этногенез – не одно и то же, но механизмы могут быть одинаковы.

² Категория прогресса в современной науке еще долго будет являться дискутируемой. Критериев социального прогресса, которые бы не оспаривались, или хотя бы имели большинство сторонников на сегодня не существует.

³ О принципах классического, неклассического и постнеклассического познания. См.: [6].

шведской демократии, в частности. Концепция кокут ай («государственный организм»), была разработана в первой половине XIX в. «школой Мито», но стала официальной идеологической и правовой доктриной мэйдзийской Японии (1868–1911 гг.) [3]. Основным содержанием концепции кокутай была идея уникальности японского общества. На этой идеологической основе Япония уже добилась впечатляющих успехов. Однако, в 60 – 70-е гг. XX в. никакие разговоры о национальной самобытности уже не поощрялись. Была сделана ставка на интернационализацию и имидж «культурной державы», при этом под «культурной державой» понималось общество, усвоившее западные культурные образцы.

Контроверза этноцентризма и релятивизма в бытии социумов не является только гносеологической проблемой и не существует независимо от целей и потребностей политических субъектов. Как в научном, так на поле политического дискурса идеологема культурного релятивизма появляется тогда, когда имеет место социальная ущемленность и осознание собственной неполноценности в ряду процветающих держав. Идеи культурной самодостаточности, как правило, культивируются элитой, желающей оседлать потребность социума в самоосуществлении и преодолении разрыва между самооценкой и реальным положением дел. И идеологема культурного релятивизма никогда не становится основой политических доктрин успешных в экономическом отношении и самодостаточных в цивилизационном смысле держав. Общества, претендующие на геополитическое лидерство, но не имеющие достаточных ресурсов, используют социокультурную самодостаточность как мобилизационный ресурс для достижения этноконструктивистских целей. При этом, пафос апологетики культурной самодостаточности и эквивалентности снижается, как только общество достигает статуса геополитического лидера.

Идеологема культурного релятивизма выполняет двоякую функцию. Она может служить компенсаторным механизмом, позволяющим снять комплекс социальной неполноценности в окружении более успешных в социально-политическом отношении обществ, нивелировать чувство социальной ущемленности и аномии в ситуациях политического, экономического, а также культурного неравноправия. Невозможность преодолеть социально-политические барьеры и достигнуть желаемого положения в системе межкультурных и политических отношений заставляет искать утешение в смене системы координат, в которых оценивается собственное положение и положение социумов-соперников и смене ценностей-ориентиров. Часто такая система ценностей-ориентиров получает закрепление в этнических стереотипах: «мы – маленький, но гордый народ», «но в области балета мы впереди планеты всей», «мы – наследники Великого Чингиза» и т.д.

Также идеологема культурного релятивизма выполняет функцию этнической мобилизации, конструируя стратегии достижения социального успеха. Если в системе представлений о едином культурном пространстве и единстве социального прогресса достижение лидирующего положения оказывается невозможным в силу объективных особенностей социумов, то выявление специфических социокультурных характеристик обществ-аутсайдеров, позволяющих обрести если не лидирующее положение, то устойчивость в неустойчивом социальном процессе. Идеологема европоцентризма или прогрессизма (абсолютизации социального прогресса) не позволяет выявить специфические качества социокультурных систем, которые могли бы стать основанием для устойчивого развития и формирования паритетных отношений с другими обществами. Но в любом случае, как в случае функционирования идеологемы

культурного релятивизма как сублимации, так и в функции стимула, она возникает и осуществляет свою функцию только при наличии иерархических отношений среди социокультурных систем, только при наличии выраженного геополитического лидерства и ощущения эксплуатации (или как минимум отставания) со стороны этого лидера.

При этом необходимо отметить еще одну сторону бытия идеологемы культурного релятивизма. Представления о культурной самодостаточности, в силу того, что позволяют переключить творческую активность социума с недостижимых целей (экономическое и/или политическое лидерство) на достижимые – реализация в органичных (генетичных) для социума сферах, способствуют социокультурной интеграции в макромасштабах, тем самым, как ни странно, способствуя глобализационным процессам. Общество, в глобальную эпоху, развивая собственную культурную специфику, вынужденно закрепляет свое локальное положение в суперсистеме, при котором существует только два способа его сохранения. Один способ сохранения – интеграционный, который заключается в том, что общество вписывается в суперсистему как одна из функциональных (существующих для выполнения каких-либо частных задач) подсистем. В этом случае, не всегда решаются задачи удовлетворения амбиций социальной элиты. Другой способ – локализационный, который заключается в том, что общество становится закрытой системой, приходит к автаркии. В этом случае, не решаются задачи развития социума.

Литература.

1. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма [Текст] / Б.Андерсон ; пер. с англ. В.Николаева. – М. : КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001. – 288 с.
2. Ионов, И.Н. Теория цивилизаций и неклассическое знание (Социокультурные предпосылки макроисторических интерпретаций) [Текст] / И.Н. Ионов // *Обществ. науки и современность*. – 2004. – №5. – С.141–156.
3. Кошелев, А.М. Внутренние факторы формирования японского социума [Текст] / А.М.Кошелев // *Путь Востока. Традиции освобождения. Материалы III Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. Серия «Symposium», вып. 4.* – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. С. 114–120.
4. Плебанек, О.В. Аутсайдерство как парадигмальное основание социального познания [Текст] / О.В.Плебанек // *Бренное и вечное: идеология и мифология социальных кризисов: Материалы Всерос. науч. конф. 20–21 октября 2009 г.* / Под ред. А.П.Донченко ; НовГУ. – Великий Новгород, 2009. – С.347–350.
5. Степин, В.С. Теоретическое знание [Текст] / В.С.Степин. – М., 2000. – С. 650–679.
6. Степин В.С. Саморазвивающиеся системы и постнеклассическая рациональность [Текст] / В.С.Степин // *Вопр. Философии*. – 2003. – № 8. – С.5–17.
7. Челлен, Р. Государство как форма жизни [Текст] / Рудольф Челлен ; пер. с швед. и примеч. М.А.Исаева ; предисл. и примеч. М.В.Ильина. – М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. – 319 с. – (История политической мысли).

Альбина Поморцева

«ПЕРЕОТКРЫТИЕ» ВРЕМЕНИ В КУЛЬТУРЕ ПОСМОДЕРНА: ДИАГНОЗ ЭПОХИ ИЛИ НАУЧНАЯ МИФОЛОГЕМА?

Проблема темпоральных аспектов бытия современного человека в условиях динамично развивающейся культуры постсовременности наполняется

новым содержанием и нуждается в соответствующей духу эпохи интерпретации. Эпоха постсовременности является эпохой дестабилизации правил и закономерностей, которые до этого структурировали чувственно воспринимаемый мир человека.

Современная эпоха переживает «кризис будущего». Прогресс стал «рутиной прогресса», и новизна – «традицией нового». Авангард, который хотел порвать со всем прошлым, сам становится элементом истории и предметом мемуаров. Новое стирается, оно не является вневременным. Прошлое становится цитатой: оно представляется как прошлое, используемое в виде определенно выраженных представлений. Астрономический день постепенно заменяется днем техническим, искусственным, независимым от условий естественной среды. Точно также быстрота передвижения и постоянное соотношение понятий «расстояния» и «скорости» приводят к ощущению «сокращения» пространства, потере чувства места, смещению масштабов ценностей. Освоение различных периодов прошлого в результате воздействия медиасредств на общественную жизнь, сводящего события до одновременности, ставит достаточно специфическую проблему. Страница уже не является чистой, и действие оказывается перед неким контекстом, который оно должно учитывать [1, С. 127].

Антрополог Марк Оже, говоря о сюрсовременности, объединяет под термином «неместо» некое современное использование пространства, а следовательно, и постсовременное понимание времени. «Мир, где рождаются в клиниках и умирают в больницах, где множатся [...] пункты транзита и временного пребывания (ряды отелей и самовольно занятые жилища, клубы для проведения каникул, лагеря для беженцев, лачуги [...]), где развивается густая сеть транспортных средств, представляющих также обитаемые пространства, автоматические распределители и кредитные карточки с «немыми» торговыми движениями, мир, созданный таким образом для одиночной индивидуальности, для прохождения, для временности и эфемерности, предлагает антропологу [...] новый объект [...]» [1, С. 127].

Эволюция философских и научных подходов к исследованию проблемы темпоральности выступает своеобразным отражением развития сложных взаимоотношений Человека со временем. Еще древние мудрецы указывали на то, что мир следует воспринимать не как совокупность вещей, а как совокупность событий, событий во времени и пространстве. Проблемы пространства и времени волновали человека с древнейших времен, на научную основу их обсуждение было поставлено после возникновения физики как теоретической науки. Утверждение принципов модерна, а вслед за ним и постмодерна в научном мире, способствовало осознанию необходимости исследования форм проявления взаимодействия Человека и времени.

В современную философскую культуру понятие «темпоральность» вошло через философию экзистенциализма, в которой темпоральность человеческого бытия противопоставляется внешнему, отчужденному, бескачественному, навязываемому и подавляющему времени. Детальному анализу темпоральный аспект проблемы времени начинает подвергаться в феноменологии и в неокантианской традиции.

Развивая кантовское определение времени как «формы внутреннего опыта» сознания и отчасти следуя идеям Э. Гуссерля, Э. Кассирер полагал, что время служит формой упорядочивания (Ordnungsform). Время есть априорная категория, благодаря которой становится возможным синтез представлений и которую вследствие этого можно рассматривать как порождающий фактор.

Время рассматривается Э. Кассирером как кардинальная характеристика человеческого сознания и условие бытия.

Сущностным свойством времени, согласно учению Э. Кассирера, является его процессуальность – оно есть «нескончаемый непрерывный поток событий, в котором ничто не повторяется в той же самой форме» [3, С. 499]. Э. Кассирер пишет, что «мы прежде всего должны освободиться от того, что Уайтхед назвал предрассудком "простого размещения"». Организм никогда не локализован в единственном мгновении. В его жизни три измерения – настоящее, прошедшее и будущее – создают некое целое, которое нельзя расщепить на отдельные моменты» [3, С. 499]. Такое сложное время, свойственное лишь человеку, философ называет символическим временем.

Символическое время не только однонаправлено, необратимо, но обладает интенсивностью, смыслом и глубиной. Это специфический вид времени, который имеет не только объективное, например, линейное или циклическое измерение, но и субъективное экзистенциальное измерение, связанное со значимостью составляющих его событий и характеризующее качественную сторону жизни. Физическое и экзистенциальное время, внешнее и внутреннее представляют координаты человеческой жизни; конечность и бесконечность времени определяют экзистенциальную ситуацию человека в мире. Именно сосуществование в человеке двух типов времени – конечного и бесконечного – делают его существом, способным к трансценденции.

Среди временных модальностей в символизме Э. Кассирера приоритетом обладает настоящее, понимаемое им как сложный развивающийся процесс, которому изначально и внутренне присущи моменты прошлого и будущего. В ходе настоящего осуществляется постоянное становление. Э. Кассирер в некоторой степени указывает на два направления этого процесса – как процесс индивидуализации Я и как процесс создания интрасубъективного мира. Включенные в настоящее другие временные измерения – в форме присвоения прошлого (не только собственного, но и общественного) и нацеленности на будущее – составляют структуру личности и вместе с окружающим миром формируют ее особенности.

Прошлое стремится жить в настоящем, обозначая себя как «модерн». «Пост-модерн» объявляет «модерн» историей, тем самым отодвигает его в «прошлое», сам оказываясь в «будущем», то есть представляется в качестве авангарда. В действительности, утверждает Ю. Хабермас, существует только модерн, который проявляет себя в бесконечной изменчивости времени, указывая на вечно исчезающую «сейчасность». Он всегда устремлен в будущее и может быть настоящим, действительным авангардом. «Модернизм – как самоотрицающее движение, – считает Хабермас, – есть тоска по истинной презентности, по истинному присутствию» [5, С. 42].

В духе постмодерна осуществление тождества бытия и времени возможно через метафору как точку самоопределения мышления или точку смысла. Поток бытия совпадает с потоком языка. Реализуется тождество бытия и языка, или тождество языка и времени. Неопределенность языка существует как подвижный временной поток в его неопределенности и неограниченности или метафорическое напряжение, которое возникает в движении самоопределяющегося мышления. Самоопределение состояний языка выступает в парных понятиях, которые находятся в отношении сходства или тождества друг с другом. Само отношение тождества приводит понятия в единство и может прочитываться как метафора.

Обратимость времени, предполагаемая классической физикой XVII – XVIII веков, была поставлена под сомнение более поздним развитием науки, в частности вторым принципом термодинамики, утверждающим, что в изолированной системе энтропия возрастает. В более общем смысле вопрос необратимости времени для физических процессов находится в центре актуальных исследований ученых. Сегодня физика признает необратимое время эволюции, – отмечают И. Пригожин и С. Стенгерс, «размеренное время структур, импульс которых питается за счет проходящего через них мира, время, разветвляющее эволюцию за счет нестабильности и усиления флуктуации, и даже время микромира [...], которое демонстрирует неопределенность микроскопических физических изменений. Каждое сложное существо образовано множеством времен, соединенных одно с другим мельчайшими и многочисленными связями. История, будь то история живого существа или общества, никогда уже не сможет быть сведена к монотонной простоте единого времени» [1, С. 79].

В этой связи необходимо упомянуть позицию М. Фуко [3] о парадоксальности человеческого бытия в истории, которая, с точки зрения философа, заключается в том, что человек, с одной стороны, является человеком «своего времени», так как существует в конкретно-историческом пространстве-времени, а с другой – существом «без времени и отчизны», так как способен подняться над своим временем и выйти в сферу широкой исторической перспективы.

Осознание того, что наше познание оперирует теоретическими моделями реальности, а не самой реальностью, является важной особенностью современного научного подхода. Вероятно, прав В.Н. Дубровский, указывая на то, что научный подход ко времени должен состоять в выяснении вопроса о том, что такое время, как его представить концептуально, какие концепции времени следует ввести на том или ином уровне организации материи. «Исчезло не время, а тот предел, до которого мы знали до сих пор время» [2, С. 128]. Если в традиционных культурах время (которое было у каждой культуры «свое») выступало формой разъединения людей, то в условиях глобализации, оно может стать мощным средством объединения, формирования новой культурной идентичности. Современные постмодернистские концепты времени («переоткрытие времени», «событийность», «эон», «постистория», «нарратив», «заказ метанарраций», «генеология времени» и др.) способны творить новый дискурс, обрамлять в соответствующую форму «новые» смыслы во взаимоотношениях Человека со временем.

Литература.

1. Бесс, Ж.-М., *Философия* [Текст] / Ж.-М. Бесс. – М., 2005. – 156 с.
2. Дубровский, В.Н. *Концепции пространства-времени* [Текст] / В.Н. Дубровский. – М., 1991. – 168 с.
3. Кассирер, Э. *Избранное. Опыт о человеке* [Текст] / Э. Кассирер. – М., 2007. – 247 с.
4. Фуко, М. *Слова и вещи: Археология гуманитарных наук* [Текст] / М. Фуко. – М., 2005. – 408 с.
5. Хабермас, Ю. *Модерн – незавершенный проект?* [Текст] / Ю. Хабермас // *Вопр. философии.* – 1992. – № 4.

ИДЕОЛОГИЧЕСКОЕ СОПРОВОЖДЕНИЕ СОЦИАЛЬНОГО РЕФОРМИРОВАНИЯ – НЕОБХОДИМОЕ УСЛОВИЕ КОНСОЛИДАЦИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА

Идеологическая составляющая общественной жизни России на всех этапах ее развития всегда имела место. Замечено, что чем больше уделяется внимание такому инструменту влияния на общество как идеология, тем более сплоченным оно является. Более того, на рубеже XIX – XX веков, такие русские философы как В.С.Соловьев, И.А.Ильин, Н.А.Бердяев конкретизировали идеологическую составляющую как своеобразную «русскую идею», которая и сегодня вновь оказалась востребованной. Россия опять стоит перед очередным историческим выбором. Споры о национальной идее будут злободневными до тех пор, пока Россия не выберет тот путь своего развития, который должно поддержать большинство ее граждан и который может их объединить.

«Русская идея» в общем виде – это путь движения страны, способ ее существования в настоящем и будущем – это, наконец, цель ее развития. Появление национальной идеи, понятной, доступной большинству людей, разделяемой ими, свидетельствовало о мощном национальном самосознании народов, составляющих нацию. «Русская идея», представленная в русской классической философии, не отгораживается от идей других народов, а призывает к сотрудничеству с ними, т.е. такую национальную идею характеризует своеобразный интернационализм, доходящий в иные времена до мессианства. Н.А.Бердяев отмечал, что русская идея есть «идея коммюнитарности и братства людей и народов». Основное преимущество русской идеи, по сравнению с другими национальными идеями, – универсальность, которая подчас проявляется в «стремлении ко всеобщему спасению».

Но русская идея никогда не оставалась статичной. Она постоянно уточнялась, развивалась передовыми представителями русской нации. И в настоящее время в содержании русской идеи могут быть востребованы какие-то новые моменты, поскольку сегодня в век глобализации перед Россией стоят несколько другие цели и задачи. В то же время должны остаться некие базовые ценности, характерные для русской идеи. Эти основополагающие черты нашли отражение в консервативной идеологии, в частности, такие как верность традициям, понимаемым как сохранение и развитие всех ценностей, накопленных русским народом за всю его историю, это патриотизм, воспитание чувств гражданина, необходимость правового порядка, духовность, нравственность, верность традиционным религиям, прочность семейного уклада. Более полная версия содержания консерватизма, названного «Право и Правда», представлена в своеобразном манифесте просвещенного консерватора, известного кинорежиссера и общественного деятеля Н.Михалкова. [3, С. 9].

Сегодня важно актуализировать в массовом сознании эти существенные универсалии нашей традиционной культуры, которые в немалой степени способствовали бы консолидации российского общества, что в свою очередь позволило бы выстроить надежную стратегию общественного развития. [6, С. 163]. На важность и актуальность идей консерватизма для российского общества обращал внимание в свое время и Н.А.Бердяев: «Консерватизм поддерживает связь времен, не допускает окончательного разрыва этой связи, соединяет будущее с прошлым. Консерватизм имеет духовную глубину, он об-

ращен к истокам жизни, связывает себя с корнями. Истинный консерватизм есть борьба вечности со временем, сопротивление нетленности тлению. В нем живет энергия не сохраняющая только, но преобразующая» [3, С. 9].

Идеи консерватизма – это призыв не разрушать ткань исторического прошлого народа, а обращать внимание на его положительные моменты, чтобы дать человеку надежду и опору в изменяющемся мире, его обращенность к национальной идее — важны и для современной России. Тенденции, связанные с изменениями в мире затрагивают не только те страны, которые в большей степени готовы к этим изменениям, но и другие, где предпосылки для них только вызревают. Россия сегодня как раз и находится на переломном этапе перехода от традиционного общества к современному. И в этом смысле является закономерным, что проблема консерватизма обсуждается сегодня в России. Для российской ситуации эта проблема является одной из важнейших для сохранения и развития общества, поскольку Россия пытается найти и определить свой путь развития.

Конечно, изменения в России произошли, но они не смогли дать ответ на многие вопросы, в том числе связанные как с дискредитацией социализма, так и либерально-демократических идей. Можно понять, почему в преддверии различных выборов значительная часть политических деятелей обратилась к консерватизму, как одной из традиционных ценностей политической культуры российского общества. Однако говорить об окончательном оформлении российской консервативной идеологии, закреплении ее, как на уровне государственной политики, так и в общественном сознании, пока не приходится. Так, до сих пор в существующей многопартийной системе России нет полноценной консервативной партии.

Тем не менее, на своем 11-ом съезде партия «Единая Россия», приняв Программный документ, заявила о своей идеологии – российском консерватизме, который отстаивают и пропагандируют три политических клуба, созданные внутри этой партии, а именно, социально-консервативный, либерально-консервативный и государственно-патриотический. Причем, несмотря на то, что в этой партии существуют разные точки зрения, идеология российского консерватизма играет объединяющую и определяющую роль. Как заявил Председатель Высшего совета партии «Единая Россия», председатель Государственной думы Б.Грызлов, «мы доказали, что идеология может не только раскалывать, но и объединять». [2, С. 1, 5]. И социальная основа для такого объединения сегодня в России существует. Так, по данным «Единой России», еще в 2006 г. более 80% россиян – это консервативный электорат [1].

Нужна ли новой России общенациональная идеология? Как адаптировать действующий демократический режим к особенностям отечественной политической культуры? Какую роль в становлении российской государственности должна сыграть Русская православная церковь? Поиском ответа на эти и многие другие вопросы духовного, в частности идеологического характера все последние годы занимаются ведущие российские ученые и политические деятели.

В современной отечественной политической науке активно обсуждается вопрос о том, какой должна быть национальная идеология, или, как отмечают авторы социологического исследования [5, С. 9], «новая общая идентичность» россиян, позволяющая обеспечить внутреннюю интеграцию общества. Но формирование идеологии является длительным процессом. Просто сформулировать и предложить «идеологию» нельзя, можно лишь взять за основу те

или иные идеологические модели и концепции, которые прошли проверку временем и политической практикой.

Только сейчас вопрос о необходимости национальной идеи начинает проговариваться на самом высоком уровне.

Поскольку единой государственной идеологии у современной России еще не существует, постольку можно говорить лишь о некоторых элементах государственного идейного строительства, одним из которых является Русская Православная Церковь. Показателен тот интерес, который проявляет российская власть к повышению роли и значения РПЦ в обществе. Увеличение количества верующих во многом объясняется консервативным менталитетом большинства российского населения. При этом представители российской патриотической интеллигенции неустанно обращают внимание на необходимость формирования в современной России идеологии, которая могла бы объединить государство и общество в период социального кризиса. Перед руководством страны сейчас может стоять лишь один вопрос: какой консерватизм выбрать – левый или правый? Не менее важно при этом решение проблемы функционирования общероссийской консервативной политической партии. Поскольку за существующую ныне Консервативную партию Российской Федерации голосуют незначительное меньшинство избирателей, – значит, проблема и в партиях.

В условиях, когда социалистическая идеология не разделяется большинством общества, тем более после радикальных реформ 90-х годов XX в. оказалась дискредитированной и либеральная идеология и практика, поэтому закономерным представляется обращение общества и власти к консервативной идеологии.

Несомненным плюсом консерватизма здесь выступает то, что данная идеология в значительной степени нейтральна и далека от крайностей всех форм радикализма [4], а также способна объединить большинство российских граждан вокруг традиционных ценностей семьи, государства и веры. Таким образом, востребованность консервативной идеологии, направленной на консолидацию российского общества с целью преодоления социального кризиса в современной России, очевидна.

Литература.

1. Витушкин, Д.А. *Правоконсервативная идеология в современной России [Электронный ресурс] / Д.А. Витушкин // Санкт-Петербургское Бюро Политического Анализа. 2006 – Режим доступа: <http://politanaliz.land.ru/right-conservatism1.htm>.*
2. Грызлов, Б. *Сохранить и приумножить: консерватизм и модернизация [Текст] / Б. Грызлов // Известия. – 2009. – № 222.*
3. Михалков, Н.С. *«Право и Правда». Избранные места из манифеста просвещенного консерватора [Текст] / Н.С. Михалков // Литературная газета. – 2010. – № 44.*
4. Радаев, В. *Об истоках и характере консервативного сдвига в российской идеологии [Электронный ресурс] / В. Радаев // Иное. Хрестоматия нового российского самосознания. 1995. – Режим доступа: <http://old.russ.ru/antolog/inoe/radaev.htm/radaev.htm>.*
5. *Российская идентичность в социологическом измерении [Текст] / Российская идентичность в социологическом измерении // Полис. – 2008. – № 3.*
6. Чубайс, И.Б. *Как закончить спор о русской идее, или Какая Россия нам нужна? [Текст] / И.Б. Чубайс // Вопр. философии. – 2007. – № 10.*

К ПРОБЛЕМЕ ЛЕГИТИМАЦИИ ВЛАСТИ

Учитывая довольно активную за последние полтора века и часто неоднократную смену политических режимов практически во всех регионах мира, термин «легитимация» стал играть весьма важную роль в современном политическом дискурсе, поскольку «основа этого явления состоит в том, что в условиях только организующейся новой политической системы в стране, при несомненности старых законов существующим и возникающим реалиям актуальность приобретает не столько вопрос формирования властных структур на законных основаниях, сколько проблема признания власти обществом» [8]. К. Завершинский отмечает, что в отечественном политическом дискурсе «термин "легитимность" в смысле "общественной признанности" начинает использоваться [...] в связи с политическим кризисом 1993 г. [...] как синоним легального, законного, юридического» [3, С. 113].

М. Вебер фиксирует у категории легитимности наличие представлений о «значимости» социального порядка, которое проявляется в признании власти подчиненными, их добровольном согласии повиноваться ее приказам. Такой порядок есть нечто большее, чем регулярность и последовательность действий. Социальный порядок легитимен, когда участники отношений ориентируются на некие образцы поведения, которые считают обязательными, «значимыми» для себя. Следовательно, легитимность власти может быть гарантирована либо внутренней, либо внешней приверженностью существующему порядку.

П.Бергер и Т.Лукман обращают внимание на то, что на первой стадии институционализации легитимации она необязательна, поскольку институт «самоочевиден для всех имеющих к нему отношение», но в дальнейшем, когда «единство истории и биографии прерывается», а «объективации (теперь исторические) институционального порядка нужно передавать новому поколению», возникает необходимость «"объяснения" и оправдания бросающихся в глаза элементов институциональной традиции». И далее они констатируют, что «легитимация и есть этот самый процесс "объяснения" и оправдания» [2, С. 152]. Причем, с объяснением связан когнитивный аспект легитимации, а с оправданием – нормативный, таким образом легитимация включает в себя не только вопрос «ценностей», но и «знания». «Легитимация говорит индивиду не только почему он *должен* совершать то или иное действие, но и то, почему вещи *являются* такими, каковы они есть. Иначе говоря, "знание" предшествует "ценностям" в легитимации и институтов» [2, С. 153].

Здесь мы обнаруживаем пересечение с функциями религии (когнитивная и нормативная), которое, на наш взгляд, не случайно, поскольку и Т. Парсонс [6] указывает на непрременную связанность и зависимость легитимации от отношений к высшей реальности, поэтому, с его точки зрения, способ легитимации коренится в религиозных ориентациях и всегда, в некотором смысле, носит религиозный характер. Последний тезис рассмотрим ниже, предварительно сделав существенное замечание о том, что многие исследователи рассматривают в качестве исходной, зародышевой формы публичной легитимации авторитет и наделение им, а также доверие (*credulitas, trust*) [4, С. 168]. К. Завершинский замечает, что «авторитет по своей природе является особым

свойством, характеристикой властвующего лица или центров власти» [3, С. 114]. И поскольку понятия власти, авторитета, доверия, личной преданности имплицитно присущи легитимации, есть необходимость обратиться к исследованию данных социальных терминов Э. Бенвенистом [1].

Из терминов, обозначающих власть, мы остановимся только на понятии *kratoz*, поскольку оно входит как составляющая часть в большинство терминов, характеризующих формы государственно-политического правления и устройства общества, а также направления в общественной мысли (например, демократия, теократия, автократия, аристократия, технократия и т.д.).

Рассматривая обстоятельства, в которых проявляется *kratoz*, Бенвенист отмечает, что «оно повсюду обозначает превосходство, утверждаемое силой, над соратниками или над противниками» [1, С. 287]. Однако он тут же оговаривает «еще одно условие, на этот раз основное, – доброе отношение богов, что показывает в *kratoz* соотношение сил, способных к изменению» [1, С. 287]. Иными словами, *kratoz* проявляется как временное качество, дарованное богами, и о его наличии можно судить по результату, по одержанной победе. Это термин, относящийся к политике и морали, выражающий "власть" как и индивидуальную способность (тот, кто владеет или не владеет собой) или же "власть" как политическую или территориальную силу» [1, С. 290]. Что касается термина «авторитет», то здесь Бенвенист указывает, что в случае власти *auctoritas* речь идет о силе, божественной в своей основе и связанной с исконным значением слова *augeo* «производить, приумножать», но также отмечает частое употребление *auctor* в значении «основатель, творец» и *auctorites* в значении «суждение, мнение» [1, С. 329]. Таким образом, соответствующая лексика относится одновременно и к политической, и к религиозной сферам.

Но как выше было указано, легитимация предполагает не только авторитет и наделение им, но и особый («доверительный») характер властных отношений. Рассматривая латинский термин *credo* и его производные, Бенвенист замечает, что «уже в самом начале языковой традиции понятие "доверие" расширяется до понятия "вера"» [1, 124]. На основе работ своих предшественников по исследованию он выявляет такую последовательность смыслов: существительное **kred* рассматривается как особое слово со значением «магическая сила», а глагол **kred-dhe* означает «вложить в кого-либо **kred* (откуда и происходит доверие)». Ведийские тексты обнаруживают последовательность развития смысла от «доверия» до «щедрого дара» (во время жертвоприношения). Бенвенист пишет: «богиня жертвоприношения именуется *Sraddha*. Затем, уже в контексте религиозных институтов, термин начинает обозначать "доверие" светского лица к брахману и его власти, которое находит свое проявление в щедрости жертвоприношений. Таким образом совершается переход от доверия к богам к богатству жертвоприношений» [1, С. 125]. На основании этого перехода мы можем видеть, как нематериальные вещи («магическая сила») обретают совершенно материальное выражение: доверие («вложение») становится на определенном этапе довольно осязаемым. Бенвенист обнаруживает следующий «механизм» доверия: «доверить что-либо – значит передать другому без всякого риска для себя нечто, что является личной собственностью и обычно по той или иной причине никому не отдается; при этом человек уверен в том, что доверяемая вещь вернется к нему обратно.» [1, С. 128]. К. Завершинский отмечает присущую этому сложному понятию семантическую «энергию», способную «сплавить» элементы политического, религиозного, магического и утилитарного, которая сыграла особую роль в становлении концепта легитимности [3, С. 115].

Необходимо, на наш взгляд, также рассмотреть отношения, которые устанавливаются между человеком, наделенным властью, и тем, кто ему подчиняется по своей воле, определяемые понятием «личная преданность». Главным выражением этого понятия выступает латинское слово *fides* и семья этимологически связанных с ним слов, которые охватывают сферу религии, морали, философии и даже юриспруденции. Показательно, что изначальный смысл этого слова, как и в случае с *credo*, исследователь связывает со значением «кредит доверия». Доверие в данном случае отчетливо предстает как нечто личностное, что передается в руки другого и чем этот другой может распоряжаться. Анализируя различные связи *fides*, а также обстоятельства, в которых они реализуются, Бенвенист замечает, что «рассматриваемое явление [...] реализуется одновременно как протекция, оказываемая кому-либо, кто подчиняется власти, взамен покорности того, кто подчиняется» [1, С. 94]. Но за пределами латинского языка слово приобретает новые коннотации, и его производное, например, в греческом, имеет значение «я поддаюсь на убеждение; я подчиняюсь», что позволяет Бенвенисту признать, что «значение "убеждение" является эквивалентным и даже развивается из значения "подслушивание"» [1, С. 94].

Немаловажным представляется его замечание, что именно в эпоху христианизации внерелигиозное выражение *fides* обретает значение «религиозная вера», а *credo* «верить» – «исповедовать какую-либо *fides*, религию». Но в изначальных смыслах этих понятий не делается различий между правом и религией, поскольку все древнейшее право было лишь одной из областей, регулируемых практикой и правилами, пронизанными мистикой.

Из вышесказанного можно заключить следующее. Все исследованные социальные термины (власть, авторитет, доверие, преданность), которые и мплицитно входят в содержание легитимации, в своих коренных значениях лежат в области религиозных понятий, связаны с религиозным сознанием и религиозными отношениями не столько горизонтальной направленности (между людьми), сколько вертикальной (связь с божеством), подтверждая упомянутый выше тезис Т. Парсонса о религиозном характере легитимации. Таким образом, возникают предпосылки для оформления мифологий, закрепляющих эту иерархичность, и их последующей канонизации.

Е.А. Островская-мл. замечает, что в традиционных обществах «легитимация политической власти, интерпретация социально-экономической стратификации являются преимущественной областью компетенции религиозной подсистемы» [5, С. 268]. На позднем этапе развития общества часть функций легитимации переходит к праву, однако в гораздо более узкой сфере – социально-политической.

В различных обществах существует разная дифференциация между общими структурами общества и его религиозной организацией, и, согласно Т. Парсонсу, усиление независимости между ними является одним из главных направлений эволюционного процесса. «В более развитых обществах взаимоотношения социальной и культурной систем в религиозных и легитимационных контекстах предполагают высокоспециальные и сложные структуры» [6]. Тем не менее, как указывалось выше, в процессе дифференциации и оформления социальных институтов легитимация не теряет своей религиозной окраски по отношению к любому из них.

Как указывалось выше, термин «легитимация» стал играть важную роль в современном политическом дискурсе в связи со сменой политических режимов или – позволим себе обобщить – в связи с все более широким распро-

странением политических режимов демократического толка. Если религиозная окраска легитимации теократических и монархических режимов в целом не вызывает сомнения, то демократические процессы, происходящие в условиях секуляризации общества, ставят перед исследователями задачу более глубокого исследования мотивационной составляющей концепта легитимации.

Рассматривая эту проблему, Ю. Хабермас задается вопросом, «подлежит ли вообще политическая власть после полной позитивизации права секулярному, т.е. нерелигиозному, или постметафизическому, оправданию?» [7, С. 42]. Он отмечает, что можно видеть в демократическом процессе «метод и привлечение легитимности из легальности» [7, С. 49], где обоснование «относится к конституции, которую объединившиеся граждане дают сами себе» [7, С. 47]. В этом случае «конституция либерального государства может самостоятельно удовлетворять потребность в собственной легитимации, то есть ей для этого достаточно когнитивных возможностей аргументации, не зависящей от религиозных и метафизических традиций» [7, С. 50]. Однако, как показано выше, легитимация включает в себя как когнитивный, так и нормативный аспект, следовательно, только когнитивных ее возможностей недостаточно для достижения статуса легитимности. По мнению Ю. Хабермаса нормативные предпосылки «требуют от граждан большей мотивации, к чему их нельзя принудить легальным путем» [7, С. 51], поэтому легитимация власти в современном обществе всегда будет лежать на границе когнитивных обоснований с выходом к метафизическим оправданиям ее нормативности.

Литература.

1. Бенвенист, Э. *Словарь индоевропейских социальных терминов* [Текст] / Э. Бенвенист. – М., 1995.
2. Бергер, П. *Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания* [Текст] / П. Бергер, Т. Лукман. – М., 1995.
3. Завершинский, К.Ф. *Легитимность: генезис, становление и развитие концепта* [Текст] / К.Ф. Завершинский // ПОЛИС (Политические исследования). – 2001. – № 2. – С.113-131.
4. Ильин, М.В. *Слова и смыслы. Опыт описания ключевых политических понятий* [Текст] / М.В. Ильин. – М.: 1997.
5. Островская-мл., Е.А. *Религиозная модель общества: Социологические аспекты институционализации традиционных религиозных идеологий* [Текст] / Е.А. Островская-мл. – СПб, 2005.
6. Парсонс, Т. *Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения* [Электронный ресурс] / Американская социологическая мысль. – М., 1996. – Режим доступа: <http://socioline.ru/node/735>.
7. Хабермас, Ю. *Дополнительные основы демократического правового государства?* [Текст] / Ю. Хабермас // *Диалектика секуляризации. О разуме и религии.* – М., 2006.
8. Шестакова Л.Л. *Легитимный – не только законный? (К новейшей истории одного политического слова)* [Электронный ресурс] / Л.Л. Шестакова. – Режим доступа: <http://www.gramma.ru/RUS/?id=14.68>.

Виктор Савицкий

ВЛАСТЬ И ЦЕРКОВЬ В РОССИЙСКОЙ РЕВОЛЮЦИОННОЙ ГУБЕРНИИ

Российское государство и русская православная церковь в своей тысячелетней истории выстроили особые, своеобразные отношения, которые в

значительной мере отличались от опыта европейских государств. Октябрьская революция 1917 года круто изменила экономическую, политическую жизнь и социальные отношения в России. Не остались без изменения и правоотношения между пролетарским государством и русской православной церковью. В последние годы по вопросу взаимосвязи государства и церкви написано и опубликовано значительное количество работ. Однако опыт взаимоотношения новой советской власти с представителями русской православной церкви и верующими в деревне, селах, местечках, малых городов и уездах глубинной России, еще недостаточно изучен и представляет несомненный интерес.

Брянская область является одной из центральных областей России. До революции 1917 г. ее земли входили в Орловскую и частично в Черниговскую и Гомелевскую губернии. После гражданской войны была создана самостоятельная Брянская губерния. Позднее она неоднократно реорганизовывалась и изменяла свои границы, но сущность центральной части Европейской России за ней оставалась неизменной. Поэтому все исторические процессы и преобразования, которые происходили на ее территории были типичными не только для центральной России, но и для сопредельных областей Украины и Белоруссии.

Именно здесь, среди многомиллионного крестьянства, жителей малых городов и уездных центров большевики проводили марксистско-ленинскую религиозную политику, задуманную в столичных и зарубежных городах. Как отнеслись народные массы глубокой провинции к ломке тысячелетних устоев русской православной жизни, оказали ли они сопротивление насилию большевиков или стали равнодушными зрителями новой трагедии русской жизни.

Рассекреченные материалы Брянского областного государственного архива позволяют в определенной степени ответить на эти вопросы. Известно, что в дореволюционной России русская православная церковь занимала особое привилегированное положение в государстве. В отличие от ряда европейских стран церковь в России была частью государственного аппарата. Только после февральской революции 1917 г. наметились позитивные перемены по взаимосвязи государства и церкви. Реформировать церковь был призван Поместный, который начал свою работу с середины 1917 г.

Коренным образом изменилось отношение к церкви в годы социалистической революции. Большевики с первых дней взятия власти, решительно отделили церковь от государства. В.И. Ленин, как непримиримый борец с религией, еще до революции разработал политику коммунистической партии в отношении к религии и верующим. Известны его изречения «Религия есть опиум народа», «марксизм [...] беспощадно враждебен религии», «Мы должны бороться с религией» и другие не менее воинственные высказывания, которые партия реализовала в жизнь. Разработанный с его участием Декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» стал основополагающим для выработки последующих постановлений, распоряжений и инструкций советского государства. В новом государстве русская православная церковь стала бесправной, прихожане превратились во враждебную массу с которой активно боролись все органы власти. По данному Декрету были конфискованы все церковные и монастырские земли, захвачены учебные заведения, введен гражданский брак, изъята у церкви регистрация рождений.

Церковный Собор РПЦ осудил все эти решения советских властей. Он обратился с резкой критикой в Совет Народных Комиссаров, где заявил о значительном нарушении свободы совести в новой России. Так, запрещалось преподавание Закона Божьего не только в государственных, но и в общест-

венных и даже частных учебных заведениях. Церковь лишилась права иметь движимое и недвижимое имущество, пользоваться всеми правами юридического лица. Конфискация церковного имущества, запрет на право пользования церковными домами и монастырским хозяйством лишили церковь необходимых средств к существованию и легли тяжким бременем на православный народ, который должен теперь на свои средства содержать церкви, платить налоги и другие поборы советской власти. Жертвой русского православия были и церковные деньги, изъятые советской властью.

В первой советской Конституции 1918 г. право на свободу совести закреплялось только за трудящимися. Все права и свободы были подчинены только классовым интересам пролетарского государства. Уголовный кодекс РСФСР 1926 г. предусматривал ответственность за преподавание религиозных вероучений малолетним и несовершеннолетним, за принудительное взимание церковных сборов, а также за присвоение религиозными организациями административных, судебных или других функций. В 1929 г. на Втором съезде воинствующих безбожников была принята резолюция, где религиозные организации и активисты объявлялись военно-шпионскими организациями международной буржуазии.

Уже с 4 декабря 1917 г. были конфискованы монастырские и церковные земли, денежные суммы и ценные бумаги, золотые, серебряные и другие ценности в православных приходах. Этот процесс достоверно и правдиво показывают недавно рассекреченные архивные документы. Особенно ценным источником являются документы российской провинции в которой местные органы власти активно реализовывали все указания большевистской партии.

Брянский регион был типичным районом страны, где в первые дни революции органы ЧК, милиции и юстиции, опираясь на местный безбожный актив приступили к составлению списков церквей, подробных описей имущества и изъятия денежных сумм, золотых и серебряных изделий. За короткий промежуток времени брянские власти изъяли около 1402 тыс. рублей церковных денег, множество золотых серебряных изделий, 2457 десятин земли, 1895 десятин ценного леса [1, Л. 8]. В докладе о проведении в жизнь Декрета об отделении церкви от государства зав. отделом юстиции Брянского уездного исполкома тов. Перевердев сообщает в Москву об успехах местных органов в этой акции. Во все кредитные учреждения были разосланы запросы на имеющихся у них вкладов монастырей, церквей и молитвенных домов, которые были незамедлительно конфискованы. Наложены аресты и на церковные вклады, находящиеся в Центральной сберкассе, в кассах казначейства, а также в почтовых и банковских кассах на сумму 1015 тыс. руб. [2, Л. 41]. В местном кафедральном соборе нашли два серебряных портсигара, 10 ниток жемчуга, кредитный билет на 100 руб., серебряные деньги на сумму 5 и 10 руб. и 66 старинных серебряных монет принадлежавших церковному старосте. В Свенском монастыре выбрали все ценные вещи, сорвали оклады с древних икон, исчезли знаменитые вклады со времен Ивана Грозного. В Белобережском монастыре найдены и изъяты золотые и серебряные кольца, женские серьги, два ордена св. Анны и Владимира и крупные янтарные щетки. В других церквях найдены и изъяты в небольшом количестве серебряные и медные деньги [2, Л. 43].

Одновременно местные власти решительно уничтожали эффективно работающее хозяйство монастырей. Брянский уездный исполком передает постройки и живой инвентарь древнего Свенского монастыря жилищному отделу и предлагает всем заинтересованным учреждениям в деле использования хозяйства монастыря обратиться в земельный отдел. Так, перестала суще-

становать трудовая коммуна из монахов монастыря, пришел в запустение прекрасный монастырский сад. В стенах монастыря разместили колонию малолетних преступников, которые в скором времени подкопали двери собора, проломили крышу храма и по веревкам спустились в помещение церквей. Преступники разворовали и разорили храм. Особенно пострадала библиотека, где были уничтожены уникальные рукописные книги, кресты и иконы. Размер нанесенного ущерба не смогла установить даже специально созданная комиссия. Так как хищения продолжались, брянские власти решили «разгрузить» монастырь от имущества, проведя его дальнейшую конфискацию. Со временем исчезли сотни икон, а знаменитую Свенскую икону Божьей Матери вывезли в Москву. Затем сняли колокола, разрушили кладбище, где были похоронены знаменитые люди России: Тютчевы, князь Мещерский, Е.Салтыков и другие.

Для индустриализации необходим был кирпич. Советские брянские кирпичные заводы производили низкокачественную продукцию и местные власти приняли решение разобрать собор и использовать его в строительстве. Но разобрать то, что столетиями назад люди делали на совесть, не получилось. Тогда приняли решение взорвать величественный Успенский собор монастыря. Его стены помнили брянских князей, дары Ивана Грозного, пожертвования князей Трубецких и Воротынских, царя Петра Первого. Сегодня на месте собора груды развалин, а остатки строений пытаются реставрировать. Такая же участь постигла самый большой и благоустроенный Белобережский монастырь. До революции там было 400 монахов, а в период его закрытия осталось около 150. Они работали 475 десятинах распахной луговой земли и владели 1895 десятинами прекрасного леса. В хозяйстве монастыря было 41 голов крупного рогатого скота, 13 лошадей и другое имущество. Все это эффективно работающее хозяйство было большевиками конфисковано, разорено и отдано в распоряжение Центрального отдела народного образования для устройства детского санатория. Сегодня на этом месте не сохранилось даже стен из огромного монастырского комплекса. После этого не должно возникнуть вопросов: почему в Советской России в 1921 г. возник страшный голод?

Население края встретило ленинский декрет недовольством, но открытого сопротивления ему не оказывало. Брянская ЧК, за контрреволюционную деятельность арестовала администрацию Белобережского монастыря во главе с настоятелем за попытку сокрытия монастырских сумм от комиссии, проводившей опись имущества. Заведующего монастырской гостиницей, укрывавшего контрреволюционера расстреляли [2, Л. 43]. Сотрудники Брянской ЧК в этот период запятнали себя должностными злоупотреблениями и преступлениями. Председатель Чрезвычайной Комиссии А.Медведев, комиссар ЧК Д.Богорад и зав. отделом Внутреннего Управления и милиции Ф.Большаков, находясь на высших и ответственных постах советской власти публично устраивали бесчинства, буйства, пьяные кутежи-оргии, беспричинные аресты и обыски граждан, присваивали вещи и деньги арестованных и обыскиваемых. Эти руководители подвергали арестованных бесчеловечным избиениям и истязаниям, приглашая на эти жестокие расправы местных проституток, и даже разрешали им расстреливать арестованных. Комиссар Брянского ЧК Д.Богорад еще был и наркоман [3, Л. 4]. Такие сотрудники проводили в жизнь Декрет об отделении церкви от государства, описывали имущество церквей и монастырей, конфисковывали церковные ценности, арестовывали священнослужителей, отыскивали контрреволюционеров и их расстреливали. Преступлениями Брянской ЧК в 1919 г. занималась Следственная Комиссия революционного

трибунала при ВЦИК и Президиум Всероссийского Центрального исполнительного комитета Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов [3, Л. 4].

Окончание гражданской войны должно было положить конец насилию, террору и беззаконию. Однако, именно в 20-е годы большевики усилили наступление на русскую православную церковь. Поводом для этого послужил страшный голод в стране и особенно в Поволжье. Гражданская война, насилие над крестьянством, постоянные конфискации хлеба и фуража, а также засуха привели к разорению сельского хозяйства, невиданному голоду и обнищанию масс. Десятки миллионов голодали и умирали.

Осенью 1921 года патриарх Тихон обратился ко всем народам с посланием о помощи голодающим. В короткий срок было собрано около девяти миллионов рублей. Но власти решили воспользоваться трагическими событиями и нанести еще один удар по церкви. В. Ленин написал секретное письмо Молотову для членов Политбюро, где говорилось: «Нам во что бы то ни стало необходимо провести изъятие церковных ценностей самым решительным и самым быстрым образом, чем мы можем обеспечить себе фонд в несколько сотен миллионов золотых рублей [...]». Он призывал провести изъятие с самой беспощадной энергией не останавливаясь перед подавлением какого угодно сопротивления. Свои указания он закончил словами: « [...] чем большее число представителей религиозного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше» [4, С. 191].

В феврале 1922 г. советское правительство приняло Декрет «Об изъятии церковных ценностей для борьбы с голодом». Наступил период еще большей конфискации имущества русской православной церкви, закрытию и разрушению храмов, надругательств над кладбищами и уничтожением исторических памятников. Компания по изъятию церковных ценностей обернулась разгромом культурно-исторического достояния страны. Был арестован и предан суду патриарх Тихон, расстреляны или высланы в Сибирь, посажены в Соловецкий лагерь многие церковные иерархи и верующие. По некоторым данным только в 1922 г. было расстреляно 3447 священнослужителей, а общее число преданных смертной казни достигло 10 тыс. человек [5, С. 398].

На начало апреля 1923 г. было изъято и сдано на хранение 18 пудов золота, более 24 тыс. пудов серебра, 1,3 пуда жемчуга, 95 пудов прочих ценных металлов и другие драгоценности [6, С. 206–207]. Только в Брянском кафедральном соборе изъяти более 6 пудов серебра, бриллиантов и жемчуга. Это ризы с икон, лампы серебряные, чаши для причастий, кресты [7, Л. 7]. В начале 20-х годов брянские губернские власти провели регистрацию церковных общин и составили подробные списки священников и верующих. Эти данные секретным порядком направлялись в ЧК и Политуправление НКВД. Из этих данных известно, что социальной базой церквей были крестьяне-бедняки. Так, учредителями общины Покровского кафедрального собора было 49 крестьян, 22 рабочих, 8 служащих, 27 домохозяев и 2 священника.

Все служители церкви лишились политических прав. В основном это были бедные, малоимущие лица. Например, лишили избирательных прав псаломщика в селе Пятницкое Вороновской волости бедняка Н. Понамарева. Он был единственным работником на 8 живущих душ, давно потерял работоспособность, но любил петь и как певец исполнял обязанности в церкви [8, Л. 105–107]. В период перерегистрации на 1 сентября 1923 г. было утверждено только 77 заявок, а 170 отказано. Губернская власть беспрепятственно заключала договора только с раскольниками церкви – обновленцами. Одновремен-

но были за крыты церкви всех монастырей Брянской губернии. Но полный разгром был еще впереди.

Литература.

1. Государственный архив Брянской области (ГАБО). Ф.250.Оп.1.Д.58.Л.8
2. ГАБО.Ф.1616.Оп.1.Д.173.Л.41
3. ГАБО.Ф.594.Оп.1.Д.946.Л.4
4. Известия ЦК КПСС [Текст]. – 1990. – № 4.
5. История России XX–нач. XXI века [Текст]. – М. : Эксмо, 2006. – С. 398.
6. После голода [Текст]. – 1923. – № 3. – С. 206–207.
7. ГАБО. Ф.80, Оп.1. Д.700.
8. ГАБО. Ф.85, Оп.2. Д.289.

Олег Самылов

РЕПРЕЗЕНТАЦИИ ИСТОРИЗМА В ЕВРОПЕЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА

Современное историческое сознание переживает сегодня не самые лучшие времена, когда историография как *historia rerum gestarum*, т.е. собственно историческая наука дезориентирована отсутствием методологической дисциплины или же теряет свои границы в результате действия множества нности мировоззренческих принципов, порою взаимоисключающих друг друга. Равным образом и сама эмпирическая история *res gestae* перестает восприниматься ее участниками как непосредственный живой процесс исторического движения, как причастность со-бытию, а становится функцией рефлексирующего научного и философского сознания. Эти тенденции направлены в первую очередь против классического историзма, приобретшего законченную форму в философии Гегеля и Маркса. Этому типу историзма присуще представление об истории как о процессе внешнем, предстоящем единичному, конкретному человеку. История, направляемая «хитростью разума», лишь и использует человека как средство для своих целей. Классическому историзму был присущ финалистский детерминизм и провиденциализм (форма разумной необходимости), представление о настоящем как о «снятой» форме прошлого. По справедливому выражению А.В. Гулыги, гегелевская система истории «останавливает процесс развития человеческого общества и познания на некоем состоянии, которое представляется философу идеальным» [1, С. 249]. Гегелевский историзм интерпретирует всемирную историю, таким образом, как финалистски детерминированную разумную систему.

Историческая реальность, какой она воспринималась представителями философской классики, как воплощение логического в историческом или «конкретное тождество» исторического и логического трактуется как логическое в его отъединенности от исторического, превращаясь в историчность процедур познания, понятий, ценностные восприятия, реконструкции прошлого и современности. В осмыслении истории аннигилируется, тем самым, всеобщий и универсальный ценностный масштаб, а на место некогда всеобщего мерила всего сущего выдвигается узкий и ограниченный способ вы-

страивания действительности, продиктованный философским разумом. Данная тенденция весьма отчетливо выражается далее Г. Риккертом, который свою теорию индивидуализирующего познания строит на опровержении классического историзма с его всепроникающей необходимостью наведения тождества исторического и логического и утверждает примат имманентных ценностей познающего субъекта как понятийно-ценностную телеологию, выражающую мир исторического. Г. Риккерт подчеркивает, что обосновываемая им *философия истории* (т.е. индивидуализирующее понимание истории) в противоположность *историзму* (философия истории гегелевского типа) должна «не только медиатизировать прошедшее ради настоящего и будущего, но прямо-таки судить его, т.е. мерить его ценность с точки зрения своего идеала» [2, С. 259].

В. Виндельбанд разделяет науки на «номотетические» и «идеографические», оставляя за идеографическими науками право на фиксацию индивидуального и неповторимого в истории, обосновывая тем самым особость мира исторического, еще раз дистанцируясь от классического общего закона бытия, в равной степени присущего природному и социальному мирам. В. Виндельбанд и Г. Риккерт выразили, тем самым, тенденции философского неклассического историзма, который развивается далее, на протяжении всего XX-го столетия, в форме различных версий – экзистенциальной (К. Ясперс, М. Хайдеггер, А. Кожев, Ж.П. Сартр, А. Камю), феноменологической (Э. Гуссерль), постструктуралистской (М. Фуко), нарративистско-лингвистической (Х. Уайт, А. Данто, У. Гэлли, Ф. Анкерсмит) и др.

В экзистенциальной версии историзма историческое сущее, жизнь, и интерпретированное в форме «экзистенции», понимаемой как «человеческое существование», принципиально исторически незавершенное. Для К. Ясперса человеческая «экзистенция» становится «ситуацией» (Situation) Для философа главное мерило историчности есть уникально-неповторимая *духовная ситуация* времени, в которую включен каждый отдельный человек. Бытие как тотальная открытая целостность не оставляет человеку шансов на адекватное воспроизведение историчности в единстве его прошлого, настоящего и будущего. Человеческому умственному взору остается лишь вечное «теперь» как *non plus ultra*. Время, эпоха становятся у Ясперса действительностью во времени, т.е. сопрягаются с уникальными культурно-историческими обстоятельствами, индивидуальными и неповторимыми. Бытие, не обладающее этим индивидуальным отношением ко времени лишено, согласно Ясперсу, статуса историчности. М. Хайдеггер также полагал, что историческое конституируется экзистенциальным бытием человека. Историческое, по Хайдеггеру, раскрывается в понятии «присутствие». «Бытие как присутствие определяется временем», – подчеркивает Хайдеггер [3, С. 392]. Отсутствие присутствия означает отсутствие историчности. Временное и есть историческое, т.е. то, что определяется временем. Бытие, таким образом, становится историческим как «присутствующее». «Бытие имеет место как выход присутствия из потаенности», – продолжает философ [3, С. 394]. Бытие и время, согласно Хайдеггеру, смыкаются в «событии», которое и понимается им как «присутствие» человека в мире, как истинный смысл бытия исторического, которое и есть экзистенция. «Сущность» присутствия лежит в его экзистенции», – констатирует Хайдеггер [4, С. 42]. Хайдеггер подчеркивает приоритет existential перед essential. И это весьма важно для понимания сути хайдеггеровского историзма. Здесь конечность человеческого существования («присутствие») определяет его (человека) историчность. Со-бытие (обладающее подлинной историчностью) и есть

причастность (присутственность) бытию или «здесь-бытию» (Dasein). Для Хайдеггера, таким образом, исторично со-бытие, в центре которого находится единичный человек как важнейшая часть структуры «Dasein». «Высвобождение структуры события и экзистенциально-временных условий ее возможности означает достижение онтологического понимания историчности», – пишет Хайдеггер [4, С. 375]. Историчность у Хайдеггера имеет, таким образом «экзистенциально-онтологическое» устройство. И человек здесь выступает как первичный экзистенциал, обладающий статусом подлинной историчности в противовес классическому представлению о человеке как функции всемирно-исторического процесса, направляемого абсолютом.

Несколько в ином аспекте интенции неклассического понимания истории, содержащиеся в философии жизни, развивает в рамках феноменологического подхода Э. Гуссерль в следующих работах «Философия как строгая наука» (1911), «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1937). Гуссерль констатирует необходимость для трансцендентальной феноменологии историко-критической рефлексии, подчеркивая историчность Dasein как конституирующего субъекта, находящегося в исторической ситуации. Гуссерль рассматривает историю из перспективы исторического опыта как имманентно присутствующей самой жизни. Как и Хайдеггер, Гуссерль возвращает истории ее трансцендентальное измерение и одновременно значение коррелята субъективности сознания. Для Гуссерля этот шаг выражается в обосновании эпохе (ἐποχή). Требование эпохе в философии истории Гуссерля является условием феноменологической редукции и направлено на поиск сущностных структур в интенциональных мыслительных актах и трансцендентальной редукции, выводящей к «чистому сознанию». Историчность Dasein выявляется Гуссерлем в результате интенционального анализа сознания, в выявлении и исследовании тех актов сознания, которые участвуют в конституировании реальности. Этот анализ предстает в форме феноменологической редукции (эйдетическая редукция и собственно трансцендентально-феноменологическая редукция), вскрывающей феномены чистого сознания как потока переживаний. Феномены чистого сознания у Гуссерля разделяются на слои, в числе которых выделяются «словесная, языковая оболочка».

Эта предустановка в философии Гуссерля далее проявляется в построениях философов, принадлежащих нарративистской философии истории. Для нарративистского подхода к анализу исторического прошлого характерно стирание граней между собственно историческими исследованиями присущими этим исследованиям историческими процедурами и литературным анализом. Тем самым постепенно сама объективная реальность исчезает в исследовании метафорических фигур.

И если неклассические формы историзма (философские интерпретации смысла, форм исторического процесса) напрямую были связаны с реализацией философско-методологических интенций неклассической (неэвклидовой) науки, для которой характерен был поиск и разработка более сложной системы «исходных принципов понимания реальности и ее отношений с человеком (наблюдателем)» [5, С. 9], то становящийся постнеклассический этап пытается элиминировать из сложившегося соотношения «наблюдатель – действительность» и саму действительность. Борьба с «метанарративами» модернизма (по выражению Ж.Ф. Лиотара) в эпоху, которую после известной работы французского автора «Состояние постмодерна», вышедшей в свет в 1979 году, стало принято именовать постмодернизмом [6] привела и к новым оценкам исторического, и к их философской фиксации. Для постнеклассического

мировидения было характерно разрушение всех тех «объяснительных систем», которые, организуют буржуазное общество и служат для него средством самооправдания – религии, истории, науки, психологии, искусства, т.е. «мета-рассказов». Кризис метафизической философии и заключается, согласно Лиотару, в устарелости прежнего метанарративного способа теоретического обоснования бытия. Глобальные исторические изменения эпохи постмодерна, произошедшие в шестидесятые годы XX века (переход от индустриальных к новейшим информационно-электронным технологиям, социальные катаклизмы, изменившие мировоззренческие основоположения человечества. Теоретики постиндустриального общества Д. Белл, Д. Рисман, А. Тоффлер, З. Бжезинский, Дж. Гэлбрейт, А. Турен и др. отличительными чертами постиндустриального общества полагали массовое распространение творческого, и интеллектуального труда, качественно возросший объем и значение научного знания и информации, развитие средств коммуникации, преобладание в структуре экономики сферы услуг, науки, образования, культуры над промышленностью и сельским хозяйством. Стремительное развитие новейших электронных технологий оказало на социальную жизнь и жизнь отдельного человека огромное влияние, не принимать во внимание которое теперь не возможно. Как показывает в своей работе «Состояние постмодерна» Ж.Ф. Лиотар, вхождение общества в период постмодерна связано с процессами всеохватывающей информатизации, которые стали одной из причин изменения статуса знания и возникновения специфического постмодернистского видения мира. Постмодернистское мировидение выражает, таким образом, новый технотронный характер современности, стремясь осмыслить и воплотить его в новых специфических категориях. Постмодернистские интерпретации истории и исторического представляют также новые версии «историзма». Для этого нового восприятия истории характерны следующие моменты:

1) утрата идеи единства всеобщей истории, главного приобретения эпохи европейского модерна¹;

2) партикуляризм, фрагментация исторического целого (*multum in parvo*). Развитие репрезентации исторического идет от «Истории» к «Историям». Метанарративы распадаются на множество нарративов, выражающих разные частные случаи «игры языка»;

3) свойственная классическому и неклассическому восприятию исторического дистанция исторического текста (исторического дискурса) и исторической реальности стирается²;

4) как следствие вышеперечисленных тенденций – острое, почти болезненное ощущение в историографии конца XX века утраты исторической памяти и исторической идентичности. Между историей и исторической памятью возникают сложные, напряженные отношения, характеризующиеся с одной стороны, возрастанием псевдообъективного дискурса, подчиняющего частные идентичности, в которых эта история (историческая реальность заключена), с другой стороны, историческая память становится неверифицируемой областью, своего рода «ездой в неизвестное».

¹ Здесь следует отметить философско-исторические идеи французских просветителей и, в особенности, основателя геттингенской исторической школы И.К. Гаттнера, его идею «универсальной связи вещей в мире» и гердеровский исторический универсализм, отчетливо выраженный в «Идеях к философии истории человечества».

² Современной читающей публике памяты художественные, но ясные и отчетливые выражения этого неразличения в романах В. Пелевина («Омон Ра», «Чапаев и Пустота» и др.)

Литература.

1. Гулыга, А.В. *Немецкая классическая философия [Текст]* / А.В.Гулыга. – М., 1986.
2. Риккерт, Г. *Философия жизни [Текст]* / Г. Риккерт. – К., 1998.
3. Хайдеггер, М. *Время и бытие: статьи и выступления [Текст]* / М.Хайдеггер. – М., 1993.
4. Хайдеггер, М. *Бытие и время [Текст]* / М.Хайдеггер. – СПб., 2002.
5. Евлампиев, И.И. *Становление европейской неклассической философии во второй половине XIX – начале XX века [Текст]* / И.И.Евлампиев. – СПб., 2007.
6. Лиотар, Ж.Ф. *Состояние постмодерна [Текст]* / Ж.Ф.Лиотар. – СПб., 1998.

Александра Сас

ОТЛИЧИТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ МОДЕРНИЗАЦИИ КАК ПРОЦЕССА ИЗМЕНЕНИЯ

Революции и кризисы сначала происходят в головах. Сегодня новая идея гения, завтра – новое сознание у целого общества; следующим шагом идеи объективируются и уже существуют самостоятельно, выступая субъектами социальных (общественных) отношений. А раз идеи становятся субъектами, следовательно, обретая самостоятельное бытие, обретают и способность влиять на других субъектов отношений. Это естественный процесс, насколько уместно употреблять этот эпитет к общественным процессам. Я имею в виду, что это самодостаточное действие, не требующее со стороны вмешательства; явление из идеи в субъект разворачивается самостоятельно, с определенными оговорками этот процесс можно сравнить развитием Мирового духа Гегеля.

Наряду с таким «естественным» развитием-изменением существуют изменения, которые я бы назвала «искусственными» – модернизация. Как правило, говоря о модернизации, имеют в виду три различных значения: развитие Европы в Новое время, стремление стран второго и третьего эшелонов догнать ведущие страны и процессы, происходящие в этих самых ведущих странах.

На мой взгляд, неверно объединять эти три явления в один термин, т.к. суть их принципиально различна. Модернизация в предельно-общем смысле – это процесс, в котором благодаря инновационной деятельности в различных сферах жизнедеятельности общество (государство) приобретает новые необходимые черты. Я хочу этим определением подчеркнуть прогнозируемость и конструируемость модернизации.

В основе инновационной деятельности лежат новые технологии, их создание и реализация. Но создание любой инновационной технологии подчинено конечной, уже известной цели. Такими целями могут выступать, например, успешные результаты другой страны, система управления и существования которой отличается от нашего образца. Т.е. инновационная деятельность, а вместе с ней и модернизация, должны быть подчинены определенной цели. Не может быть инновации, влияние которой не просчитано. Сегодня для этого существует масса аналитических бюро и еще больше ученых из разных сфер научного знания, способных предсказать результат внедрения той или иной технологии. Модернизация не может обладать спонтанностью – главной твор-

ческой силой, а потому все изменения будут соразмерны требованиям и во зможностям ее создателей.

Невероятно быстрые, кардинальные изменения, потрясшие Европу и весь мир в Новое время, в первую очередь, были вызваны новыми научными открытиями; это тот пример, когда фундаментальные открытия в разных сф ерах смогли найти реализацию в реальной жизни. Эти открытия никто не пл анировал, притом, что база для них копилась много десятилетий. Я думаю, не то, что спланировать, предсказать итог не мог с достаточной уверенностью н икто. Мне, как жителю XXI века, казалось бы привычному к стремительности изменений, кажется невероятным то, как простые люди, не ученые и не меч татели, смогли воспринять все новшества, ведь уклад жизни поменялся ка рдинально, можно сказать, – мир поменялся.

Итак, революции нового времени, можно назвать по -разному, но мо дернизацией называть не стоит. Говоря же о событиях на м современных, т.е. о форме организации бытия ведущих стран и попытках их догнать новоиспече нными капиталистическими державами, стоит подумать, а чем тогда они друг от друга отличаются, если изменения в обеих группах называть одинаково? И есть ли вообще эта разница?

Большинство исследователей, анализируя модернизационные проце ссы, замечает, что модернизация – это в первую очередь изменения, которые необходимо осуществить для перехода от традиционного, или отстающего по развитию общества к нетрадиционному, т.е. современному. Понятие «совре менное» в данном случае наталкивает на предположение, что должен быть в настоящее время некий образец современности, цель, к которой нужно стр емиться. И, судя по всему, таким образцом должны выступать страны с перед овыми достижениями: высоким уровнем жизни, развитой экономикой, эффе ктивно работающей инфраструктурой и т.д., т.е. как раз те страны, которые сл едует отнести к ведущим. В таком случае реформы и измен ения, происходящие в таких странах, как, например, Россия, т.е. т ех, экономика которых носит догоняющий характер, можно назвать модернизацией. Здесь налицо и наличие образца для подражания (США, некоторые страны Европы), и искусственность методов для достижения образца.

Более того, в России слово «модернизация» в широк ом обращении появилось без первоначальных сдвигов, т.е. по необходимости. Я имею в в иду, что не было никаких творческих предпосылок для глобальных изменений, как то: смена главенствующей идеологии, новые фундаментальные открытия и т.д. В один прекрасный момент кто-то посчитал, что страна находится в со стоянии серьезного отставания по многим факторам от ведущих стран и что необходимо их догнать. И само по себе это отставание еще ничего не значит – нельзя же быть всем одинаковыми. Различие понятно – разные страны про шли особый исторический путь и сейчас имеют разные характеристики, такие как: наличие полезных ископаемых, система управления, менталитет насел ения, географическое расположение и многие другие факторы геополитики. Принципиально в данном случае мысль о том, что в настоящем виде нам дальше быть нельзя, что нужно кого -то догонять, причем в процессе для этого нужно «переделаться», т.е. поменять культурные основы, исторически сл ожившиеся. Сам факт изменений здесь вторичен, первично решение что -то изменить. Но идея, несущая в себе потенцию к изменению, это не то же с амое, что идея, что нужно что-то изменить.

Именно в этом я вижу основное отличие модернизации от всех других процессов, связанных каким либо образом с изменениями – революций, про-

гресса и т.д. Да, безусловно, следует признать, что отдельные процессы как в прошлом, так и в настоящем ведущих стран можно назвать модернизацией, например, Дюркгейм считал разделение труда – модернизационным процессом, но это всего лишь часть, составляющая глобального процесса, не исчерпывающая его суть.

Александра Семенова

МОДЕРНИЗАЦИЯ КАК МИФ

Слово «модернизация» – имеет не только прямое лексическое значение "усовершенствования, отвечающие современным требованиям", но и вызывает ряд ассоциативных связей. В первую очередь, с такими понятиями как модерн и постмодерн. В условиях «после постмодерна» призыв к модернизации содержит в себе непреодолимое противоречие – тенденция к возврату в прошлое: модерн – это рубеж XIX–XX веков, первая половина века XX; постмодерн – вторая половина XX века. Это те этапы цивилизационного развития, к которые пройдены и отрефлексированы в многочисленных трудах философов, культурологов. Развитые страны существуют в реалиях «информационного общества». Российское общество в силу объективных исторических причин потерялось в этом общемировом процессе хронологически. Но реальность такова, что действительно за последние 20 лет в России шел возврат к опыту начала XX века, когда набирал обороты буржуазно-капиталистический прогресс, а рыночные условия и конкуренция определяли возможности развития как отдельного человека или группы людей, так и страны в целом. Парадокс в том, что без этого возврата в прошлое не удастся шагнуть в будущее. Постмодерн, построенный на «ризомном» менталитете, отрицающий иерархию ценностей, авторитарность норм может быть разрушающим, когда нет жесткого каркаса политической традиции, устоявшихся моральных ориентиров. Постмодернистский креатив – прививка от догматизации и стагнации социума, но когда все «шатается» постмодерн может привести к усилению радикалистских установок на кардинальное обновление.

Этот опыт Россия уже получила в эпоху модерна: антропологический миф, основанный на вере в появление нового человека и социума, был чрезвычайно востребован в русской публицистике 1900-х годов и способствовал популярности утопии радикального обновления, реализовавшейся в советском проекте социального прорыва. Правда, и опыт советской «модернизации» был возвратом к прошлому: опыту петровских реформ, экстенсивной эксплуатацией имеющихся ресурсов, в первую очередь – людских. Этот модернизационный путь уже не может быть больше перспективным. Вопрос в том, как освоить необходимый опыт прошлого, найдя в нем истоки роста и интензивного.

Прошлое как ценностно-неопределенная величина не позволяет сформулировать траекторию модернизационного пути. Двадцатый век истории России столь богат на социальные перемены различного масштаба и результативности: сложно определить, что же было важным и ценным; что было плохо, а что хорошо. Новейшая история России еще не отрефлексирована ро с-

сиянами как общенациональная. И не только национальные и религиозные расхождения становятся актуальными, но и экономические, возрастные, гендерные, географические и климатические. И множественность исторических интерпретаций размывает ценностные ориентиры российского социума.

Диссонанс настоящего с будущим радикально преодолела советская власть, создав в аграрной стране сильную промышленность и мощную науку. Средства были использованы недопустимые, но результат, казалось, оправдывал все. Однако конец века XX показал несостоятельность социальной системы, не желающей учитывать реалии настоящего в погоне за призрачным «светлым» будущим. В начале XXI века, как и сто лет назад, существует тот же диссонанс настоящего, прочно застрявшего в прошлом, и будущего, которое доступно незначительному числу относительно состоятельных россиян, живущих в крупных городах. Пресловутый уровень жизни говорит сам за себя. Глубинка живет так, что ей просто не по карману продукты «модернизации», а значит, все разговоры на эту тему вызывают непонимание, а то и раздражение. Если речь об «элитарной» модернизации, то это еще более усугубит социальный провал между «имеющими блага» и «допущенными к благам» и теми, кто остался вне процесса. О национальной консолидации в таком случае речь идти не может. Тогда «элитарная» модернизация – это путь национального коллапса.

Модернизация может быть эффективно популяризирована за счет мифологических ресурсов. Но для этого важно определиться: «образец для подражания», каков он? И здесь надо признать, что история России не богата на примеры успешного интенсивного развития. Знаковые исторические «образцы» прорыва в будущее (петровские, сталинские реформы) строились на вложении огромных ресурсов при невысокой эффективности: удовлетворение приносила мысль, что в России появлялось то, чего прежде в ней не было. Образцом был Запад как торгово-промышленный развитый социум. В советских реформах основной идеологемой было «догнать и перегнать Запад». Эта идеологема значима и сейчас. Вопрос, за счет чего будем догонять и перегонять? В условиях демографического кризиса существует серьезный дефицит людских ресурсов, природные ресурсы используются с относительной эффективностью. Всем очевидно, что нужен креативный подход к осмыслению сути современной модернизации, созданию такого мифа модернизации, который будет содержать безусловный «образец для подражания», значимый для всего общества, объединяющий людей – то, к чему стремятся все.

Миф строится на реактуализации значимого события. В русской публицистике 1900-х годов таким событием предстала Великая французская революция, обусловившая новые формы социально-политического бытия. Российская модернизация начала XXI века предполагает технологическую модернизацию, в первую очередь, однако, без изменений социальных она состояться не сможет. Событие, которое реактуализируется – создание «Силиконовой долины» в Сколково. Это требует особых экономических и правовых отношений, которые, конечно, будут урегулированы. Но возникает закономерный вопрос: Сколково – это локальная модернизация мирового уровня? Или это первый этап модернизации России? Локальное событие не может быть национально-значимым и не сможет поддерживать общенациональный модернистический миф.

Мифотворчество строится на бинарных оппозициях. В мифе о модернизации нет четких оппозиций, что предполагает мифологическое мышление, а значит мифологемы старый – новый не наполнены конкретным социальным

турным содержанием. Модернизированный: новый, эффективный, энергосберегающий. Немодернизированный: старый, неэффективный, энергозатратный..., но (!) привычный, надежный, проверенный временем. В антимодернизационной оппозиции отсутствуют безусловно негативные коннотации, а значит, интенция от старого к новому, от немодернизированного к модернизированному не воспринимается как безусловная.

Мифологический ресурс модернизации важен и значим для всего российского социума, так как он позволяет определиться в стратегии не только технологической модернизации, но и социокультурной в масштабах всей страны. Без этого модернизация может быть пиар-проектом, который исчерпает себя достаточно быстро без поддержки реальных воплощений, локальным прибыльным технологическим проектом, который даст дивиденды ограниченному числу лиц.

Юлия Синеокая

РОССИЙСКАЯ МОДЕРНИЗАЦИЯ В КОНТЕКСТЕ ДИСКУССИЙ О НАЦИОНАЛЬНЫХ ИНТЕРЕСАХ И ПРОБЛЕМАХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Проблема модернизации в нашей стране традиционно поднимается в связи с темой выхода России из кризиса. На мой взгляд, нынешняя модернизация – попытка поиска рационального ответа на старый гоголевский вопрос: «Русь, куда несешься ты?». Причем программа нынешней инновации и модернизации принципиально эволюционна, ориентирована на отдаленное будущее. Это не знакомая нам из отечественной истории мобилизационная модернизация – средство «гашения пожара» здесь и сейчас, а стратегия развития страны на десятилетия.

Наиболее крупные российские мобилизационные модернизации – опыт эпох Петра I и Сталина – укладывались в схему «прыжок-падение». История доказала, что за прорывами, обеспеченными невероятным напряжением сил страны, неизбежно следуют застой и сползание в варварство.

Деятели эволюционной социокультурной модернизации могут быть лишь люди, видящие свои жизненные перспективы, планирующие свое будущее, работающие для этого будущего и видящие смысл в своей работе.

Вместо разговоров об уникальности России, ее превосходстве и ее мессианской роли поставлена задача решения социально-экономических проблем. Цель модернизации – избавиться от ситуации, ассоциирующей Россию со злополучным местом из одной популярной песенки: «остров невезения в океане есть».

Абсолютное большинство отечественных дискуссий о модернизации принимают как истину тезис о том, что рассматривать реформу, процесс переустройства или модернизации в России невозможно без сопряжения этой проблемы с феноменом «национальный интерес».

Тенденцию развития дискуссии о том, в чем заключаются национальные интересы России в XXI столетии (а, следовательно, и о том, в чем конечный итог проводимой в стране модернизации) можно определить как движение от глобального к локальному, от культуросцентризма к прагматизму, от

мессианских призывов к практическим задачам повышения благосостояния общества. Общий смысл полемики я склонна определять как деидеологизацию, прагматизацию концепта «национальный интерес».

Обратимся к истории. Очевидно, что пик внимания к проблеме национальных интересов в Европе приходится на XVIII – XIX века, время выхода на историческую арену наций. К своему кризису эта эпоха приблизилась во второй половине XX века, когда интересы наднациональных общностей как в Европе (например, Европейский Союз, Североатлантический альянс и т.д.), так и в неевропейских структурах (АСЕАН, ОПЕК) начали вытеснять национальные интересы. Национальные интересы в какой-то мере утратили роль доминанты в международной политике. Безусловно, речь не идет о полной потере этим понятием своей политической актуальности, говорится скорее о возникновении новых, дополнительных видов мотивации, управляющих поведением государств.

В России сегодня модно говорить о национальных интересах. Это означает, что политически элиты еще не пришли к согласию относительно современного содержания национальных интересов страны. Все многообразие трактовок национальных интересов можно, на мой взгляд, свести к четырем типам:

- укрепление хозяйственных и культурных контактов с Западом;
- независимая и самостоятельная политика;
- экономическая и политическая изоляция от остального мира;
- тяготение к миру ислама.

Несмотря на то, что категория «национальный интерес» вошла в общественно-политический дискурс России более века назад, и сегодня его теоретическая обоснованность и практическая полезность остаются под вопросом. Несмотря на то, что большинство политологов считает использование категории «национальный интерес» правомерным, основные возражения сводятся к следующему:

- национальный интерес – архаическое понятие, редуцирующее сложность политического поведения к примитивным эгоистическим мотивам;
- национальный интерес – эмоциональное и принципиально неопределимое псевдопонятие (как и классовый интерес);
- национальный интерес – не может быть применим к современному обществу культурного плюрализма, поскольку предполагает наличие в стране чего-то типа культурной идентичности. Сложности связаны также с социально-экономическим расслоением групп внутри нации, естественной дифференциацией интересов населения отдельных регионов страны, а также несовпадением границ расселения этноса и государственных границ. Все это затрудняет единое понимание общественного блага.

Термин «Национальный интерес» стал использоваться в России с середины XIX века. Можно выделить два аспекта его употребления: культурно-философский (или идеологический) и политический (или прагматический).

При первом, культурно-философском подходе, национальные интересы отождествляются со сверхценностью, которая, по тем или иным причинам, представляется идеологам более значимой.

Вторая, прагматическая интерпретация национального интереса, ориентируется не столько на престижные ценностные установки, сколько на способность государства ставить перед собой определенные цели и добиваться их выполнения. Цели – конкретные стратегии государства – могут меняться, но государство должно быть в состоянии их ставить и достигать, что

предполагает военную силу, экономическую конкурентоспособность и т.д. Именно экономическое процветание и есть ориентир национального интереса в прагматической трактовке.

Сегодня в России разнородные политические силы едины в признании насущной необходимости модернизации страны – скорейших перемен и нахождения эффективных путей выхода из ценностного, социально-правового и экономического кризиса. Однако конечный итог модернизации представляется им по-разному, в зависимости от понимания национальных интересов России. К национальным интересам апеллируют и либералы, и демократы, и центристы, и идеологи национально-патриотической оппозиции. Провозглашаемый представителями разных политических сил курс на модернизацию и переход к реалистической трактовке национальных интересов не означает отсутствия серьезных противоречий между различными политическими силами.

Представители государственнического подхода связывают модернизацию с усилением государства, что предполагает, прежде всего, укрепление страны в мировой системе и усиление государственного регулирования экономической деятельности внутри страны. Приватным интересам граждан отводится второстепенная роль, а процесс развития частных экономических и общественных инициатив характеризуется как процесс становления антинационального гражданского общества.

Сторонники либерального толкования модернизации уверены в том, что цель перемен заключается, прежде всего, в формировании гражданского общества – слоя независимых частных собственников. Именно гражданскому обществу должно принадлежать приоритетное право определять и формулировать национальные интересы страны. Главное в модернизации – проведение экономической реформы. Сегодня успех страны определяется не столько военной силой, сколько экономическим потенциалом, который можно нарастить лишь с помощью либерализации хозяйственной деятельности, освобождения ее от государственного контроля. Экономическая активность частного сектора имеет больше перспектив, чем государственная экономическая активность. Самостоятельная внешняя политика государства рассматривается как важнейшее средство реализации интересов граждан.

Национал-патриотические силы, ратующие за приоритетное значение русского этноса, утверждают, что национальные интересы состоят во включении в состав государства только этнически близких народов. На мой взгляд, приход к власти политиков, разделяющих учение этнического национализма приведет в лучшем случае к однопартийному режиму, а в худшем – к диктатуре фашистского типа.

В России сегодня наиболее влиятельны две трактовки национальных интересов и соответствующее им понимание конечных целей модернизации. С одной стороны – государственничество и национал-консерватизм, с другой – либерализм. В чем же заключаются основные различия между этими подходами?

Для государственников и национал-консерваторов (верящих в силу и мощь государственного аппарата) приоритетным является укрепление государства, экономического и военно-стратегического положения России в мире. Для либералов (верящих во всеразрешающую силу рынка) – потребности и интересы гражданского общества, средством реализации которых выступает внешнеполитическая активность. Причиной кризиса

отечественной экономики государственники считают ослабление государственного регулирования. Либералы же видят источник кризиса в проведенном не до конца отделении экономики от государства.

Однако важно заметить, что в политической публицистике существует и прямо противоположный – «глобальный» подход к осмыслению проблем модернизации, рассматривающий понятия «национальные интересы» и «модернизация» как антиномические. Основанием для такой точки зрения служит утверждение, что модернизация носит репрессивный и унижающий национальное достоинство характер, поскольку представляет собой лишь запоздалую индустриализацию отставших в своем развитии стран, а также не в состоянии найти разумный баланс между этатистской и либеральной стратегиями развития. Глобальная же модель развития позиционируется как ни либерально-рыночная, ни этатистская.

Сторонники «антимодернизационного» подхода противопоставляют изъянам модернизации – глобализацию. Глобализация, в отличие от модернизации, иначе понимает задачу перехода к современности. Данный переход осознается здесь как задача, постоянно решаемая совместными усилиями всего мирового сообщества, а не каждым государством в отдельности. Современен здесь тот, кто озабочен не только своей судьбой, но и судьбой мира, его глобальными проблемами, так или иначе включен в их решение.

Вадим Межуев в работе «Ценности современности в контексте модернизации и глобализации», классически определяя модернизацию как развитие с заранее планируемым результатом, сознательно прогнозируемым финалом и отчетливо артикулируемой конечной целью (в отличие от развития, носящего характер «естественноисторического процесса», детерминированного не извне поставленной целью, т.е. телеологически, а внутренне обусловленной причиной), замечает, что Запад, в отличие от России, в своем развитии никогда не ставил перед собой задачу «перехода от традиционного общества к современному». Это означает, что Запад никогда не рассматривал современность как нечто, лежащее впереди него или находящееся в ином месте, чем он сам. «Переориентация интересов и целей национальной политики с модернизации на глобальное развитие, – подчеркивает Вадим Межуев, – и есть единственный способ возвращения в современность, обретения идентичности, соответствующей реалиям сегодняшнего дня. Именно в этом направлении следует искать систему ценностей, способную стимулировать экономический рост и социальное развитие». Автор исследования убежден, что лишь включившись в решение проблем глобального порядка, Россия сможет обрести новое дыхание, преодолеть поразивший ее кризис, заявить о себе как о стране XXI века. «Не повторять и копировать то, что уже пройдено другими, а вместе с ними участвовать в создании нового мира – только так можно и наверстать упущенное, и сохранить себя в этом мире». Полагаю, что с этими рассуждениями трудно не согласиться.

Как бы ни сложились пути модернизации, на мой взгляд, есть два индикатора, четко показывающие вектор развития общества – к цивилизации или варварству: повышение или понижение уровня образования и благосостояния в стране. А также наличие или отсутствие в обществе двух ценностей – свободы и достоинства личности. Критерием же успешности модернизационного процесса может служить достижение такого общественного состояния, когда станет неприемлемым обменивать свободу на благосостояние.

Борис Салтыков в одной из своих публичных лекций назвал Россию страной Кулибиных, а Америку – страной Эдисонов: «И тот, и тот – изобрета-

тель. И тот, и другой, наверное, талантливы. Но Кулибин остался изобретателем, Эдисон же стал миллионером, а по нынешним меркам был бы миллиардером. Здесь лежит граница или разница между новшествами и инновациями. Новшество – это то, чего раньше не было. А инновации я определяю просто. Это проданное (или купленное) кем-то новшество».

У Гегеля есть одно замечание о людях, которые возбуждение принимают за вдохновение, напряжение – за работу, а усталость – за результат. Я очень надеюсь, что итогом российской модернизации не станет подобная модель, где происходит лишь имитация активной деятельности, а конечный результат отсутствует.

Литература.

1. Межуев, В.М. *Ценности современности в контексте модернизации и глобализации [Электронный ресурс] / В.М.Межуев // Знание. Понимание. Умение. – 2009. – № 1. – Режим доступа: <http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2009/1/Mezhuev/>.*
2. Салтыков, Б. *Наука и общество: кому нужна сфера науки [Электронный ресурс] : стенограмма лекции, прочитанной 15 декабря 2005 года в клубе «Улица ОГИ» в рамках проекта «Публичные лекции «Полит.ру» / Б.Салтыков. – Режим доступа: <http://www.polit.ru/lectures/2005/12/26/sal-tykov.html>.*

Василий Смирнов

СТАЛИНСКИЕ РЕПРЕССИИ И ИХ СУЩНОСТЬ

Во всей постсоветской литературе сущность сталинских репрессий принято сводить к злой воле Сталина. Самым серьезным образом обсуждается вопрос о якобы имеющем место психическом расстройстве Сталина и связанной с ним патологической жестокости вождя. Можно утверждать, что подобные заявления являются тем же «культом личности», только наизнанку. Если в 1930-е гг. абсолютно все успехи в деле строительства «коммунизма» приписывались «гениальности» Иосифа Виссарионовича, то, начиная с Перестройки, опять же абсолютно все неудачи и все преступления того периода стали связываться с личностью этого человека. Я категорически не согласен с такой субъективизацией истории, когда все процессы, протекающие в стране, сводятся к воле одной какой-то персоны. Как бы то ни было, историю творят миллионы, а роль в ней отдельной личности (вождя, короля, императора, президента и проч.) хотя и бывает достаточно велика, но, тем не менее, не абсолютна. Например, Чингисхан – великий человек, но это бы ровным счетом ничего не значило, если бы племена монголов, возглавляемые им, не испытывали давление степи (связанное с изменением климата), что заставило их сняться с насиженных мест и начать походы в соседние страны. Если бы не соответствующая международная обстановка в то время. Если бы граничащие с монгольскими степями государства не находились в состоянии феодальной междоусобицы, что облегчило монголам задачу их завоевания и т. д. Короче говоря, завоевания монголов – это сложный процесс, на который оказало влияние множество самых разнообразных факторов. И сводить все исключительно к военной гениальности Чингисхана значит слишком упрощать историю.

Второй существенный изъян, характерный для всего массива постсоветской литературы о репрессиях заключается в тенденции оценивать тот период

исключительно с точки зрения некоей дуальности «палач – невинная жертва». То есть все пострадавшие от репрессий заведомо отнесены к категории невинных жертв. А все, осуществлявшие репрессии, попали в разряд «злых и бездушных палачей». На самом деле, как это ни странно, в то время первые и вторые менялись местами. Часто вчерашние палачи становились жертвами. Кроме того, не стоит забывать, что полыхавшая в России Гражданская война (которую развязали не большевики, а именно «февральские лидеры») отнюдь не была завершена к началу 1920-х гг., как об этом принято думать. Классовые противостояния проходили не только по линии «крестьяне и рабочие – помещики, капиталисты и духовенство», как это представлялось в советской историографии. Фактически, более жестокий конфликт пролегал внутри самого крестьянства: между общинниками («бедняками» и частично «средняками») и свободными собственниками земли, имеющими излишки товарного хлеба (т.н. деревенской буржуазией, или, по давней традиции, «кулаками»). И именно этот конфликт, порожденный еще столыпинскими реформами, был «выпущен на волю» февралем, прошел через гражданскую войну и коллективизацию, и был окончательно обуздан только к середине 1930-х гг. И само собой, мощнейший классовый конфликт внутри самого многочисленного слоя тогдашней России – крестьянства (начавшийся задолго до прихода к власти большевиков), уже по своей сути не мог быть мягким и бескровным, независимо от Сталина и большевиков. Кроме того, в 1930-е гг. в самой партии началась ожесточенная борьба между сторонниками Сталина и его противниками. Причем, в случае победы противников Сталина нет никакой гарантии, что размах репрессий был бы меньше. Таким образом, к 30-м гг. в стране враждовали многомиллионные группы, как наверху – в партии, так и на низовом уровне – в деревне. И вражда эта шла на полное уничтожение противника как класса. В настоящее время довольно сложно сказать, кто был прав, а кто виноват в той ситуации. Тогда как так называемые «исследователи репрессий» сейчас в один голос утверждают, что Сталин – это преступник, а все его жертвы абсолютно невинные люди.

На самом деле, репрессии – суть неотъемлемая часть любой быстро и стихийно формирующейся системы управления. После революции сферу государственной власти пришлось выстраивать заново. Причем на всех уровнях, начиная с низшего, и заканчивая высшим. В нее попадало множество самых разных людей. В том числе огромное количество разного рода подлецов, жуликов, карьеристов, и преступников. И они шли в структуру власти именно с целью личного обогащения. Более того, у любого бюрократа во все времена основной мотивирующий фактор деятельности – это желание сохранить свое место, угождая начальству или определенному клану. При этом ни профессионализм, ни патриотичность особой роли при отборе в аппарат не играют. Такую ситуацию мы видим сейчас. Число чиновников стремительно выросло (сравнительно с советским периодом), однако качество управления существенно упало. Чиновничество превратилось в закрытую, эгоистичную касту, для которой свои собственные интересы намного важнее интересов страны. Поэтому должна существовать какая-то внешняя сила, которая бы заставила бюрократию решать стоящие перед обществом задачи, а не думать исключительно о собственном обогащении. Именно такой силой и были карательные органы. Не будь у советского чиновничества страха быть репрессированным, оно бы сорвало все планы высшего руководства по модернизации страны. И войну с Германией мы встретили бы неподготовленными. Поэтому репрессии были механизмом чрезвычайного времени. Как только внешняя угроза была

ликвидирована, отпала необходимость в таких карательных мерах. Недаром после войны количество репрессированных резко сократилось.

Мы привыкли оценивать любую историческую эпоху с точки зрения того времени, в котором мы живем. И в таком ракурсе рассмотрения – с точки зрения современных норм – репрессии 1930-х гг. действительно кажутся «дикими». Однако пусть любой умник из тех, кто рассуждает таким образом, назовет мне эффективное средство воздействия на реальный бюрократический аппарат того времени. Учítывая, что правовая сфера с ее законами и судами в 1930-е гг. находилась в начальной стадии формирования. Следует помнить, в какой ситуации жило тогда Советское государство. Всего лишь 15 лет назад закончилась гражданская война. В обществе еще царили хаос и разруха. Было множество преступников. Внутри самой партии за власть дралось несколько враждующих группировок. Поэтому репрессии были сродни надправового характера. Они подменяли право. Но происходило это не в силу злого умысла товарища Сталина, а в силу того, что правовая сфера еще не успела сложиться.

Сталинизм был таким периодом функционирования власти, когда властвующим субъектом являлась не какая-либо социальная группа или класс (как это имеет место на Западе), а весь советский народ. Поэтому сталинизм представлял собой период подлинного народовластия (со всеми его эпохальными достижениями и ужасными преступлениями). Это был период, когда историю творила не элита (как это обычно бывает), а сам народ. Репрессии, раскулачивание, преступления и прочее – это не проявление злой воли Сталина, а закономерные атрибуты функционирования подлинного народовластия. Впоследствии, когда со сталинизмом было покончено, советская бюрократия оттеснила народ от сферы власти (на благо, кстати, самого народа). Власть стала не-народной. Хочу обратить внимание, что на Западе она также не-народна. Публичные выборы – это незначительный (и даже второстепенный) элемент управления. Большая часть сферы государственности Запада вообще не избирается народом, а формируется совсем иным способом. Выборы на Западе – это ловкая идеологическая уловка для «чужих», создающая видимость демократии; и способ «внутренней» легитимации власти.

При этом я вовсе не оправдываю репрессии. Я лишь призываю не оценивать их исключительно с моральных или (что происходит гораздо чаще) идеологических позиций. Например, я ни в каком случае не оправдываю институт рабства. Однако я считаю, что рабство было необходимым элементом существования практически всех обществ в определенный исторический период времени. Можно считать рабство уродливым и аморальным. Но отвечать, скажем, правомерность существования Римской империи только на том основании, что в ней были распространены эти аморальные с нашей точки зрения традиции, совершенно глупо. Однако именно это и происходит в отношении Советского государства. Ставится под вопрос легитимность всей советской истории, только исходя из имевших в ней место репрессий.

**«МОДЕРНИЗАЦИЯ» И «РАЗВИТИЕ ГРАЖДАНСКОГО
ОБЩЕСТВА»: ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ
ДВУХ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ ФЕНОМЕНОВ**

Для понимания сущности перемен, происходящих в современной России, необходимо анализировать не только тот внешний, фактический материал, который предоставляет нам общество в своих проявлениях и функциях, но и понимать природу самого российского общества, выражаемую в процессах, происходящих в рамках этого общества и отображающих его сущность. В свою очередь, природа, сущность общества всегда находит свое выражение в структуре власти, присущей этому обществу и тех проявлениях, тенденциях власти, которые позволяют сохранить существующих социально-экономический порядок.

Проще говоря, если мы принимаем то неоспоримое утверждение, что экономическим базисом российского общества является капитализм, что российское общество основано на капиталистическом способе производства, то мы должны принять так же и капиталистическую, классовую природу государства и власти в нашем обществе. Соответственно, социально-политические процессы, происходящие в рамках отношений государства и общества, будут исходить именно из факта классового происхождения и того, и другого, и сами несут на себе отпечаток «классовости». Феномен «модернизации», заявленный властью как необходимый этап отношений государства и общества, отнесется именно к числу подобных процессов, поэтому его философский анализ с точки зрения классовой теории (как методологии и социально-философской теории) представляется существенным для верного понимания путей развития нынешней России.

Итак, модернизация. Слово это означает «осовременивание», стремление обрести нечто новое, прогрессивную направленность изменений. В социально-политическом плане концепция модернизации предполагает, прежде всего, преодоление наследия старой общественной системы, с целью вывода общества в целом к новым рубежам своего развития. Применительно к российскому обществу даже самые «кондовые» и «посконные» патриоты славянофильско-почвеннического направления вынуждены будут согласиться, что старая общественная система – суть общественно-экономический уклад советского строя, достигшего зрелости в период так называемого «развитого социализма» (в самом деле, не выводите же нам происхождение современного российского общества от благословенных времен Романовых или даже Рюриковичей!). То есть, когда власть говорит о «модернизации», то фактически она предлагает проект своеобразного переустройства советского общественно-экономического уклада. А, так как общество и государство (значит – и сама власть) у нас имеют капиталистическую природу¹, то и «модернизация» будет направлена на устранение тех свойств советской общественной системы, которые капиталистическими не были, или были ими, но в недостаточной степени. «Модернизация», таким образом, своим собственным существованием

¹ Советский Союз, впрочем, тоже был капиталистической страной, в послевоенную эпоху по крайней мере; это иллюстрировано самой его историей и теми – чисто классовыми – противоречиями, которые вылезли на свет божий в период перестройки.

как программы и перспективами своей реализации выявляет чисто капиталистическую природу современных российских общества и государства, а так же демонстрирует наиболее вероятные пути развития социума. Философский анализ феномена «модернизации» мы и собираемся произвести в данном эссе, причем для этого нам понадобится увязать его с исследованием другого социального феномена – гражданского общества и концепции его «построения» (развития), принятой в российском обществе.

Общепринятым местом в рассуждениях и правых, и левых исследователей является утверждение, согласно которому гражданского общества в советской системе не было, то есть советский общественно-экономический строй если даже и не был тоталитарным, то уж, во всяком случае, не был и гражданским. Посему новое, постсоветское российское общество, чтобы быть «полностью» капиталистическим, должно стать гражданским. Иными словами, модернизация российского общества будет неполной, если в рамках этого общества не будут развиты (или построены – что применительно к нашим российским реалиям – одно и то же) институты гражданского общества. Необходимость этого диктуется тем, что базис капиталистической экономики должен адекватно оформляться в структурах надстройки, а этим адекватным оформлением служит как раз гражданское общество вкупе с парламентарно-демократическим государством. Чтобы при дальнейшем рассмотрении такого сложного феномена, как гражданское общество, не попасть в ловушку идеологии и лженаучных изысканий, необходимо четко определить, что же представляет собой гражданское общество и тогда – что подразумевается в конечном итоге под его «развитием».

Итак, гражданское общество, как уже было сказано, служит надстроечным выражением капиталистического базиса. Тогда оно – суть общество капиталистическое, буржуазное, а, следовательно, может существовать только в рамках капитализма и имеет классовую природу, что, в свою очередь, ведет к некоторым интересным следствиям.

Во-первых, гражданское общество есть место, где частный экономический интерес¹ преломляется в интерес общественный (который и выражается в классовом сознании). Именно с этой точки зрения гражданское общество можно назвать гегелевским термином «царства отчуждения» – так как фактически основу его составляет рыночный индивид, атом, обеспеченный некими правами, и функционирование этого индивида подчинено всеобъемлющему реализации своего частного интереса и максимизации своей прибыли (понимаемой сколь угодно широко). Именно на этом, индивидуально-эгоистическом уровне и существует присущее капиталистическому (гражданскому) обществу отчуждение – как отчуждение человека от его родовой сущности и как примат индивидуального над общественным, политическим. Индивид закрепляется как член гражданского общества благодаря так называемым «правам человека» (не путать с политическим «правами гражданина»!), или же «свободам», которые «суть не что иное, как права члена гражданского общества, т. е. эгоистического человека, отделённого от человеческой сущности и общности» [3, С. 400]. Эти права есть право на свободу, право на равенство и право на безопасность. Все эти права призваны закрепить частную ответственность и охранить ее от посягательств извне. Главнейшим из них пред-

¹ Во избежание непонимания нужно указать, что частный интерес – не обязательно индивидуальный, имеется в виду прежде всего частная (не государственная и не общественная) инициатива индивидов/групп/ассоциаций/корпораций и носящая преимущественно экономический характер.

ставляется право на свободу, а «Практическое применение права человека на свободу есть право человека на *частную собственность*» [3, С. 400], остальные права видятся вспомогательными и реализация обеспечивает реализацию первого права; на основании этой триады формулируется правовая система любого буржуазного общества. Таким образом, очевидно, что «права человека» фактически служат закреплению капиталистического строя через конституирование формально-правовой основы гражданского общества, а существование этих прав означает существование отчуждения и эксплуатации – двух главных зол капиталистического способа производства.

Во-вторых, как уже отмечено, гражданское общество как капиталистическое основано на частной собственности на средства производства. Именно в этом факте коренится природа классов – структурных элементов гражданского общества, и именно благодаря классовому стремлению к господству над средствами производства индивидуальный интерес «экономического человека» трансформируется в интерес коллективный, классовый, так как общество, построенное на принципе господства частной собственности (на средства производства), неизбежно будет дифференцировано по отношению групп к средствам производства: «Классами называются большие группы людей, различающиеся по их месту в исторически определенной системе общественного производства, по их отношению (большей частью закрепленному и оформленному в законах) к средствам производства, по их роли в общественной организации труда, а, следовательно, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают. Классы, это такие группы людей, из которых одна может присваивать труд другой, благодаря различию их места в определенном укладе общественного хозяйства» [2, С. 388]. Следовательно, гражданское общество – классовое общество, и само по себе служит ареной для классовой борьбы, в чем и заключается его сущность. А так как классы основываются по отношению к средствам производства, то те из них, кто владеет средствами производства (у кого они в частной собственности), будут господствующими классами гражданского общества, будут определять пути развития этого общества и владеть «стратегической инициативой» в классовой борьбе (выражаемой в феномене эксплуатации).

Следовательно, необходимость построения гражданского общества в России продиктована желанием господствующих классов упрочить свое положение путем усиления классового неравенства (ибо гражданское общество закрепляет это неравенство путем его законодательного оформления, так же как и при помощи создания видимых материальных и статусных барьеров между классами, что заметно снижает межклассовую и даже внутриклассовую мобильность), усиления эксплуатации трудящихся (благодаря тому, что гражданское общество как форма надстройки является более адекватным выражением капиталистического базиса, нежели «развитой социализм», в его рамках возможны более эффективные и масштабные способы эксплуатации, угнетения и экспроприации – как пример: применение в широком секторе экономики труда иммигрантов, урезание дотаций на сельскую инфраструктуру и сокращение расходов в бюджетной сфере, что было немыслимо в рамках советского общественного строя). Кроме того, господствующие классы в целях закрепления своего положения используют такие аспекты гражданского общества, как слияние экономической и политической сферы и последующая деградация политики, ведущая к эрозии классового сознания и отказу от классовой борьбы в пользу достижения демократического «консенсуса» [1, С. 368], представляющего со-

бой иллюзию классового мира, сконструированного господствующими классами при помощи демократических процедур легитимации.

Иными словами, суть процесса «модернизации» заключается в окончательном оформлении того типа общественно-политической надстройки, который в наиболее полном виде соответствует сложившемуся в России капиталистическому базису. Причиной процесса «модернизации» служит закрепление положения господствующих классов с целью усиления эксплуатации и максимизации прибылей, а выражается этот процесс в развитии институтов гражданского общества, призванных гарантировать воспроизводство существующего способа производства.

Литература.

1. Козловски, П. *Общество и государство: неизбежный дуализм [Текст] / П.Козловски ; пер. с нем. – М. : Республика, 1998. – 368 с.*
2. Ленин, В.И. *ПСС [Текст]. т.1–55. Т. 29. / В.И. Ленин. – М. : Политиздат, 1958–1970.*
3. Маркс, К. *Соч. [Текст]. т.1–50. Т. 1. / К. Маркс, Ф.Энгельс. – М. : Политиздат, 1955–1981.*

Александр Спорник

МОДЕРНИЗАЦИЯ РОССИИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: ВОЗМОЖНОСТИ И ПРЕДЕЛЫ

Следует отметить, что модернизация в России никогда не была в числе популярных национальных ценностей. Во все времена те или иные нововведения воспринимались, мягко говоря, не «на ура». Необходимость таковых осознавалась лишь в кризисные времена, когда угроза существованию России становилась уже явной и неотвратимой. В то время, как переход на модернизационный путь развития всегда осуществлялся в период острых внешнеполитических вызовов, когда «на кону» стоял вопрос о самом существовании России.

В этой связи адекватность тех или иных модернизационных преобразований всегда оценивалась постфактум, как это было, скажем, с реформами Петра I, выведшими Россию «из прорыва» в число мировых лидеров того времени или со сталинской мобилизационной модернизацией, позволившей одержать победу в Великой Отечественной войне и в относительно короткие сроки поднять страну из руин, что до сих пор является примером национальной гордости в российском массовом сознании.

Сегодня основным вызовом для России, обуславливающим необходимость всесторонней модернизации, а также основным критерием её успеха являются мировые глобализационные процессы. И от того, каким образом Россия ответит на этот вызов, будет зависеть сам факт её существования. По словам Президента Д.Медведева, модернизация – «это вопрос выживания нашей страны в современном мире» [1].

Современная мировая система, – считает А.Петров, – система мирохозяйственных отношений согласно эволюционистской концепции социальных изменений рассматривается как результат универсальных модернизационных

процессов, развертывание которых в разных обществах в эпоху «конца истории» должно привести к формированию единого глобального сообщества наций, обладающего единой, унифицированной структурой экономических, политических, социокультурных структур и институтов. Тех, что появились в наиболее «передовых» государствах западного мира уже в XIX в., тем самым, возведя в ступень вступления человечества в «новую эпоху» – «эру модерна». В связи с этим концепция глобализации (или глобальной либеральной модернизации) явилась лишь более поздним (и, вероятно, неокончательным) оформлением западного проекта «модерна», придавшим ему действительно «глобальный» характер [2, С. 25].

В этой связи современную глобализацию следует рассматривать как нарастание интегративных процессов в мировой экономической системе, технологическую стандартизацию, международную унификацию политико-правовых норм, возрастание регулятивной роли наднациональных организаций, ослабление императивности принципа национального суверенитета, глобальное распространение стандартизированной продукции, массовой культуры [3, С. 10].

Именно в этих условиях предстоит реализовывать стратегию инновационного развития не только российской экономики, на чём делается основной акцент, но и всей социальной системы. Задача сохранения национальной и культурной идентичности в условиях глобализации неизбежно предполагает необходимость осознания своего места в мире, определение национального вектора развития страны, в рамках которого должна проходить модернизация.

Переход России на инновационный тип развития предполагает, помимо обыденного представления о переходе к инновационной экономике, существенную трансформацию всего спектра отношений внутри социальной системы (политических, экономических и др.). Такая постановка целей диктует и определённый выбор средств для их реализации.

Современная модернизационная стратегия с неизбежностью должна быть направлена на выработку чётких идеологических ориентиров, позволяющих не только стабилизировать, но и укреплять национальную идентичность. Подобная установка должна с неизбежностью стать доминирующей в модернизационной стратегии государства как интегрального социального института.

Учитывая многовековой опыт социального реформирования, необходимо создать систему «сдержек и противовесов», позволяющую избегать, с одной стороны, предельного тоталитаризма, когда социальное пространство предстаёт зоной интересов доминирующей социальной группы, а вся существующая социальная система – пространством удовлетворения её корпоративных амбиций, а с другой, предельной либерализации общества, переходящей в безответственность и бесконтрольность, когда любой социальный институт, почувствовав себя «государством в государстве», стремится навязать свои мировоззренческие установки в качестве максимы, претендующей на то, чтобы стать «всеобщим законом».

В современной России наблюдается процесс гибридизации указанных выше моделей, что затрудняет процесс модернизации, делая невозможным осуществление политических, экономических и социальных реформ.

Модернизационная идеология должна быть системой, объединяющей всё социальное пространство на основе единой цели общества, которая не

должна «приватизироваться», поскольку, в противном случае, она неизбежно превратится в тоталитарно-корпоративный «изм».

На сегодня изначальная ориентация на плюрализм идеологий составляет дезинтегрирующее начало социализации с «постмодернистским лицом», когда ценой различных риторических, манипулятивных, спекулятивных и иных технологических приёмов корпоративным идеологам удаётся, так или иначе, создать видимость объединения социального пространства ради достижения преходящих целей. Однако налицо отсутствие единой стратегии межэтнической коммуникации, делающее бессмысленными все попытки «склеить» административными усилиями разбитое «зеркало» деидеологизированного социального пространства.

В том же Послании Федеральному Собранию РФ президент Д.Медведев заявил о «необходимости и возможности обретения Россией статуса мировой державы на принципиально новой основе».

По словам президента, «в XXI веке нашей стране вновь необходима всесторонняя модернизация. И это будет первый в нашей истории опыт модернизации, основанной на ценностях и институтах демократии. Вместо примитивного сырьевого хозяйства мы создадим умную экономику, производящую уникальные знания, новые вещи и технологии, вещи и технологии, полезные людям».

Вместо архаичного общества, в котором вожди думают и решают за всех, станем обществом умных, свободных и ответственных людей.

Вместо сумбурных действий, продиктованных ностальгией и предрассудками, будем проводить умную внешнюю и внутреннюю политику, подчинённую сугубо прагматичным целям.

Вместо прошлой построим настоящую Россию – современную, устремлённую в будущее молодую нацию, которая займет достойные позиции в мировом разделении труда» [1].

Однако в нынешних условиях в такой постановке цел и таится серьёзная опасность: «Заявляя о претензиях на технологическое лидерство в мировом масштабе, мы не можем позволить себе играть на чужом идеологическом поле и по чужим правилам», отмечает А.Баженов [4]. Говоря же о «достойных позициях в мировом разделении труда», президент заранее обрекает Россию плестись «в хвосте» мирового технологического прогресса, ибо изначально выбирается тактика «догоняющей модернизации» по принципу «догнать и перегнать», где требуемый «технологический рывок» становится совершенно невозможным. При этом, эффективной модернизация может стать лишь в том случае, если она будет целиком и полностью вписана в процесс глобализации, поскольку «глобализация, – как отмечает Л.Мартинелли, – одно из наиболее очевидных последствий современности. Она придаёт проекту современности новую форму [...] модернизация – это глобальный процесс [...]» [5, С. 149].

Таким образом, налицо следующий парадокс: **модернизация в условиях глобализации возможна при условии отказа от национальной идентичности**. Иными словами, в рамках предложенной модели развития, модернизация России как собственно России принципиально невозможна, ибо «приближение к европейским стандартам», акцент на иностранных инвестициях в экономику в данной ситуации означает полную и **абсолютную её денационализацию** и игнорирование духовно-культурного аспекта. В этом смысле культура России безвозвратно отрывается от экономической и политической сфер, что может привести к трагическим последствиям, в том числе и к потере государственности. Экономика стала глобальной, это факт. Культура и националь-

ное самосознание таковыми не могут быть никогда. Поэтому в предлагаемых условиях сама **модернизация**, которая так необходима сейчас российскому обществу, **может стать угрозой** существования России: как проведение модернизации, так и отказ от неё в равной степени могут оказаться губительными.

Итак, выводы довольно пессимистичны. Либо Россия будет обречена на догоняющую модернизацию, оставаясь «задворками Европы», «сырьевым придатком Запада», если станет искать «достойное место в мировом разделении труда», либо перестанет существовать как единый культурно-цивилизационный организм, что приведёт к полному распаду страны. Существует, однако, и третий, почти утопический, вариант проведения модернизации, согласно которому Россия не идёт на поводу у «мирового сообщества», отказываясь принимать «правила игры», при которых она заранее обрекает себя на поражение. Залог успешного развития страны – выработать свои правила, не копируя слепо чужие образцы, что потребует колоссального напряжения сил, необходимых для сплочения нации в единое целое. Выбор такого пути ставит почти неразрешимую задачу: оставаясь частью «мирового сообщества» фактически находясь в международной изоляции, что, тоже, наверняка, может оказаться губительным. Времена, когда Россия сама могла диктовать окружающему миру свои условия, безвозвратно ушли. К великому сожалению, нельзя использовать глобализацию в интересах России и развивать духовно-культурный потенциал под её влиянием, поскольку в мире складывается обстановка явно не в пользу суверенных государств или локальных культур, поскольку суть глобализации – в полной ликвидации суверенитета национальных государств и разрушении всех форм дифференциации – национальных, идеологических, культурных, религиозных и иных в пользу новых идентичностей, выстроенных на принципиально иной основе.

Литература.

1. Медведев, Д.А. Послание Президента РФ Федеральному Собранию Российской Федерации от 12.11.2009 г. [Текст] / Д.А.Медведев // *Российская газета*. – 2009. – №5038 (214). – 13 ноября.
2. Петров, А.В. «Глобализация» экономики: социальные и политические аспекты [Текст] / А.В.Петров. – СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2009. – 198 с.
3. Федоров, В.А. Глобализация: тенденции и перспективы [Текст] / В.А.Федоров // *Вестник Российского университета дружбы народов*. – Серия: Политология. – 2001. – № 3. – С. 10–19.
4. Баженов, А. Русский ответ на вызов глобализма [Электронный ресурс] / А.Баженов // *Культуролог*. 2010. – Режим доступа: http://www.culturolog.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=45&Itemid=8 (дата обращения: 14.10.2010)
5. Мартинелли, А. Глобальная модернизация: Переосмысляя проект современности [Текст] / А.Мартинелли. – СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2006. – 230 с.

Ольга Тарасова

СИМУЛЯЦИИ МОДЕРНИЗАЦИИ И ЕЕ МИФОЛОГИИ

Современная ситуация общесистемного кризиса требует фундаментального пересмотра не только экономико-политических способов хозяйствования,

но самих оснований бытия цивилизации: ее целей и ценностей, инфраструктуры, социодинамики, способов социопсихической деятельности и т.д.

Когда-то, совершив поворот «от мифа к логосу», человек перестал жить в мифе. И вот уже несколько столетий ломает голову над тем, что же это было такое (Н. Автономова). Миф – это явленная человеку непосредственно, чувственно и образно, не расчлененная интеллектом на отдельные составляющие, и поэтому (три)единая и целостная реальность, которая, будучи для него онтологическим основанием, определяет всю его специфику [2, С. 271–278].

Человек – это «мыслящая сущность, открытая бытию» (М. Хайдеггер), стремящаяся к пониманию. Он укоренен на всех онтологических планах бытия, он живет сразу в трех реальностях – физической, метафизической и трансцендентной. Переплетенность бытия и сознания М. Мамардашвили характеризует как единый «континуум бытие-сознание», где неразрывность обеспечивается бытием, и энергичность сознанием.

Выбрав техногенный путь развития, цивилизация совершила опасный и не осмысленный поворот (М. Хайдеггер), вышла из многомерной целостности мифа в пространство односторонней техно-информационной рациональности, нарушив гармонию и единство всех планов бытия, ограничив существование «одномерного человека» одной, физической, реальностью, изменив и образ мысли, и образ жизни. Это нарушение баланса в настоящем проявляется двояко: упадок духовной культуры и гипертрофированное, «неестественное опьянение реализмом» (Ж. Бодрийяр).

Характеристики опасного поворота цивилизации по-разному представлены в работах многих отечественных мыслителей. Как отмечает Ф.Т. Михайлов, процесс самоотчуждения культуры имеет несколько негативных последствий: продуктивные и репродуктивные формы и способы воспроизводства человеческой жизни разошлись и это было социально закреплено. Дифференцировались не только способы хозяйствования, но и способы самоуправления. Для социально обособившихся народов генеральным (практически единственным) способом «самоуправления» стала *власть*. В естественной, до-социумной общности людей, господствовало управление *делами жизни* и только тем самым – ее субъектами, людьми. В отличие от самоуправления, власть, основанная на общественном разделении труда, – это прямое *управление людьми* и только потом и тем самым – делом. Основанием для этого перехода, (или же изменения «вектора управления» от дела к субъектам, иными словами от жизни к манипуляции сознанием), стало разделение на социально закрепленные формы проективного целеполагания. После этого рубежа культура и социальные общности, при всей их взаимосвязанности и взаимопроникновении вступили в отношения внутреннего и принципиального антагонизма. Вся дальнейшая история – история сложной дифференциации и профессиональной специализации привела к тому, что только незначительная часть населения планеты способна и готова к творческим инновациям. Абсолютное, подавляющее число специально подготовленных субъектов выполняет исключительно репродуктивные функции необходимые для воспроизводства внутренней целостности форм и системы в целом. Функция инновации – не столько возможна, сколько доступна – считанным единицам. [8, С. 33–34]. Ситуация «неравенства в творчестве» ведет к стагнации социальности, при всей идеологической ориентации на «новизну» и «модерн» этого типа культуры в целом.

Поворот от управления делами к манипуляции сознанием и власти над субъектами – отразился на изменении форм социопсихической деятельности возникновении масс-медиа поляризации на «тех, кто идет» (элита) и «тех, кого

ведут» (массы). Впервые это отчетливо проявилось в эпоху античности. Например, М.К.Петров говорит о «революционном срыве преемственности», возникают двусубъектные формы (схемы) деятельности, в которых один выполняет функции памяти – программирует через слово деятельность, «разумно движет, оставаясь неподвижным», а другой (или другие) – реализует заданную в слове программу в дело, «разумно движется, оставаясь неразумным» [см. 6]. Об этом же, говорит А. Ф. Лосев: рабовладелец есть прежде всего интеллект, «его формирующая функция, которая как раз и необходима для осмысления и организации рабочего труда, лишенного собственной разумной инициативы» [3, С. 426].

Поворот «от мифа к логосу» также означает, что миф не является способом мирозидения и не регулирует «континуум бытие-сознание». По мысли С.С. Аверинцева, к концу существования древних цивилизаций возникает совершенно новый феномен обращения в религиозную или философскую веру – выбор доктрины и вытекающих из нее форм поведения. Этот феномен обратимости сознания стал возможен только потому, что древние цивилизации под конец своего многотысячелетнего пути создали философские, этические и религиозные доктрины, построенные на перенесении функции системности с наследуемой традиции жизни на саму систему. Уникальность этого процесса в том, что акт обращения предполагает принципиально иной мировоззренческий тип. Можно обратиться не только в буддизм или христианство, но и в стоицизм, вообще в любую философскую доктрину. Для античной традиции «феномен философско-моралистического обращения (с более или менее выраженной религиозной окраской, впрочем, не всегда) становится возможным с 6 века до н.э., когда орфики и пифагорейцы впервые предлагали образ жизни, альтернативный по отношению к общепринятому, хотя бы с другим набором табу; он становится типичным после выступления софистов и Сократа; наконец, он становится определяющим в эпоху эллинизма и Римской империи» [1, С. 440]. Распространение, институциональное оформление и массовое внедрение в жизнь такого рода доктрин знаменовали конец древности.

Это мировоззренческий поворот и возможность «идеологической обратимости» предопределил и «время картины мира» и процесс виртуализации человеческого бытия. Мировоззренческое обращение – это обращение в готовую, неизменную, закрытую, (хотя возможно и интерактивную) информационно-образную структуру, идеологическую программу мышления и поведения с тем или иным набором координат и степеней свободы. Это переход от укорененности в бытии к состоянию виртуально-идеологической беспочвенности.

Именно перенос функций системности с жизни на саму систему в настоящее время позволяет осуществлять «экономическое убийство» (Дж. Перкинс) отдельно взятой национальной экономики под видом модернизации. Формула предельно проста: лидер избранной страны продвигает коммерческие интересы США, укрепляя свое финансовое и политическое положение, поскольку дает своему народу технопарки, электростанции, аэропорты и т.д. Т.е. вместо сохранения, укрепления и развития национально-самобытной социоприродной экзистенции создается развитая техно-информационная инфраструктура масс-медиа трансляции – коммуникации западного типа, совершенствуется «операционная форма медиа» (Ж. Бодрийяр). Сама страна при этом оказывается в долговой ловушке, а компании США сказочно обогащаются.

Опасное сочетание переноса функций системности, социально закоренное «неравенство в творчестве», изменение форм социопсихической деятельности и утрата «фактора понимания» (А.А.Зиновьев) привело к тому, что

цивилизация оказалась в «замкнутом круге истребляющего потребления мира» (М. Хайдеггер). Отсутствие контроля над техносферой, искусственной средой обитания, над образом жизни и собственной эволюцией это не только «общесистемный кризис», сколько «онтологический тупик».

Даже самый прекрасный технический прогресс не сделает людей более счастливыми и мирными, не добавит им ни любви, ни сострадания. Очень трудно представить себе человечество, которое живет без ревности, гнева, без соперничества, без жажды власти, но все это возможно. Мы никогда не задумывались, как убрать причины [см. 4].

Какая «модернизация» нужна? Модернизация техники или понимания? Как отмечает А.В. Юревич, западная цивилизация и ее футурологические прогнозы ориентированы исключительно на техническую модернизацию. «Прогнозы будущего нашей страны – это социальные прогнозы, выстроенные в системе детерминант, которая объединяет международные отношения, внутриполитические факторы, социальные процессы и т.д., но абстрагирована от влияния науки и техники» [9, С. 88].

Социальность – исторически преходящая форма общественного бытия людей. Для выхода из кризиса и онтологического тупика необходимо изменение всей структуры общества, исторически новая парадигма культуры. Нужен новый, экзистенциально привлекательный образ жизни, который образуется на основе общего «онтологического знаменателя», а не «общего техногенного множителя» глобализации. Новый образ, в силу большей своей привлекательности вытеснит старую систему естественным путем. Необходимо, как говорил М.Хайдеггер «революция в образе мысли», связанная, по-видимому, с «обратным переносом» функций системности от системы к жизни. И человек, мыслящий, творческий, понимающий, способный управлять делами жизни, и обрести контроль над своей эволюцией и образом жизни.

Литература.

1. Аверинцев, С.С. Глубокие корни общности [Текст] / С.С. Аверинцев // Лики культуры: Альманах. Т.1. – М. : Юрист, 1995. – С. 431–444.
2. Косарев, В.Ф. Философия мифа: мифология и ее эвристическая значимость [Текст] / В.Ф.Косарев. – М. : ПЕРСЭ, СПб. : Университетская книга, 2000. – 304 с.
3. Лосев, А.Ф. Философия. Мифология. Культура [Текст] / А.Ф.Лосев. – М. : Политиздат, 1991. – 525 с.
4. Ошо, О понимании [Текст] / Ошо. – М. : София, 2009. – 304 с.
5. Перкинс, Дж. Исповедь экономического убийцы [Текст] / Дж. Перкинс. – М. : Pretex, 2005. – 319 с.
6. Петров, М.К. Историко-философские исследования [Текст] / М.К.Петров. – М. : Росспэн, 1996. – 510 с.
7. Философия, психология и педагогика Ф.Т. Михайлова [Текст] / Ф.Т.Михайлов. – М. : Индрик, 2009. – 592 с.
8. Хайдеггер, М. Время и бытие: Статьи и выступления [Текст] / М. Хайдеггер. – М. : Республика, 1993. – 480 с.
9. Юревич, А.В. Асимметричное будущее [Текст] / А.В.Юревич // Вопр. философии. – 2008. – № 7. – С. 76–89.

ДИЗАЙН И РЕКЛАМА: В ЗЕРКАЛЕ ВРЕМЕНИ

Дизайн, как и искусство, отражает время, в которое создается. Это лаковая бумажка, которая чутко реагирует на все политические, бытовые и изменения, научные открытия и создание новых философских концепций. Тем не менее, если искусство доступно не каждому обывателю, то дизайн неотделим от нашего быта. Дизайн – явление в нашей культуре сравнительно молодое, но без него представить себе нашу жизнь уже нельзя. Нарочито яркий или, наоборот, почти незаметный, он окружает нас повсюду. Любая листовка, которую нам вручают промоутеры на улице, любой буклет, который мы берем в магазине, любая обертка, книга, плакат являются произведениями дизайна и свидетелями нашего времени.

Дизайн возникает не сам по себе, поэтому и рассматривать его нужно в контексте культуры. Является ли дизайн искусством – вопрос очень спорный. Есть искусство, участь которого в лучшем случае висеть в туалете, и есть дизайн, который является классикой мирового искусства, как, например, плакаты Тулуза Лотрека. Но ясно, что и то, и другое представляет собой продукты времени, и весьма продаваемые продукты. Однако если вложения в искусство могут окупиться в будущем, то дизайн в большинстве своем актуален только здесь и сейчас, поэтому его флюгер более чувствителен к веяниям времени.

Так, если сравнить рекламные образы эпохи модерн и современности, то можно отметить несколько моментов. Меняются стандарты красоты. Тексты сегодня короче и рассчитаны на быстрое прочтение, тогда как реклама в конце 19 века содержала довольно подробные описания преимуществ товара. Сохранилась репродукция рекламы сигарет фирмы «А. Катик и Ко» 1900 года «Гильзы Катика» [1, С. 120], которая содержит даже целое стихотворение из восьми четверостиший. Последнее звучит так:

«К ней, дорогой моей подруге
Невольно тянется рука.
И провожу свои досуги
Всегда я с ГИЛЬЗОЙ КАТЫКА!..»

Как известно, до XX века курение считалось не только безвредным, но и полезным. Даже после всеобщего признания сигарет ядом отголоски прежних заблуждений и сегодня можно найти в слоганах для рекламы сигарет. Они обещают спокойствие, уверенность в себе, быстроту реакции и просто успех.

Можно заметить, что принципы рекламирования практически не изменились – это всегда обещание лучшей жизни и исполнения всех мечтаний. Покупая товар, мы всегда покупаем нечто большее, чем просто предмет потребления. Это скорее способ получить мечту, исполнить заветное желание. В иллюстрации для рекламы парфюмерии «Пат Ниппон» 1910 года под изображением баночки сообщается: «В этой баночке находится секрет Вашей красоты. Благоразумие требует, чтобы каждая дама имела на своем столе ПАТ НИППОН. А рядом с ним мыло, пудру и кристаллы Ниппон» [1, С. 135]. Таким образом дама, покупающая эту марку косметики, вместе с тем приобретает саму красоту, как ей кажется.

На сегодняшний день реклама косметики – это создание иллюзии красоты и женственности, или, если речь идет о мужской косметике, мужестве н-

ности и притягательности. Главная задача рекламы косметики – создать образ, который в памяти потребителя ассоциировался бы с торговой маркой. Он должен пробуждать у покупателя чувства и ассоциироваться с такими качествами как сексуальность, любовь, богатство, роскошь и т.д.

Всякая реклама имеет свою целевую аудиторию. Все люди различаются по принадлежности к социальному классу, расовой, половой принадлежности, по покупательской способности. У людей различного положения в обществе складываются разные потребности, а в зависимости от них создается рекламный образ. Различные социальные слои могут иметь различные мотивы покупки одного и того же продукта. Например, профессионал покупает компьютер домой для работы, а квалифицированный рабочий – для досуга. Члены социальной группы желают догнать, копировать некоторые аспекты жизненного стиля более высокого социального слоя, хотя бы иногда.

Число потребителей, желающих и стремящихся принадлежать к высшему классу, превосходит тех, кто действительно относится к нему. Многие потребители из среднего класса могут покупать продукты с символами и атрибутами принадлежности к более высокому социальному классу. Рыночные исследования американской рекламной кампании показали, что лишь несколько миллионов американцев имеют доход, позволяющий им жить обеспеченной и богатой жизнью. Однако людей среднего класса, которые позволяют себе иногда купить дорогостоящий шоколад, предметы одежды и символы престижа, гораздо больше. Приобретение время от времени вещей более высокого класса улучшает представление этих людей о себе, повышает их самооценку. Именно поэтому реклама для товаров премиальной цены должна апеллировать к чувствам, быть провокационной и элегантной [2].

Реклама сегодня ориентирована, в первую очередь, на представителей различных возрастных и гендерных групп среднего класса, в большей степени на женщин молодого и среднего возраста. Рекламные предложения, ориентированные на женщин, основаны на главных для женщины традиционных общества ценностях – красоте, здоровье, способах их сохранения, домашнем очаге, материнской функции.

В такой рекламе преобладает апелляция к эмоциям, присутствует оценочная эмоционально-экспрессивная характеристика товара. Визуальные составляющие связаны с обстановкой, типичной и естественной для женщины – залитый солнцем пляж, спокойное море, изображение природы, цветущей зелени; обстановка дома, изображение магазинов, людных улиц города. Как правило, светлые и яркие тона преобладают над темными.

В отличие от женской, реклама для мужчин более рациональна. Мужчины ищут в рекламном сообщении пользу, которую можно получить, купив товар. Поэтому конкретное утверждение, что, к примеру, такое-то моторное масло для автомобиля гарантирует бесперебойную работу двигателя в течение пяти лет гораздо эффективнее, чем абстрактный слоган: «С этим маслом у вас не будет проблем!».

Многие компании, выпускающие товары для представителей сильного пола, стараются сделать свои бренды максимально «мужественными». В результате на свет появляется пиво «с мужским характером» или сигареты «для настоящих мужчин». Таков и образ ковбоя «Мальборо», который принес табачной индустрии миллионные прибыли. Примечательно, что все актеры, и гравшие в этой рекламной компании, умерли от рака легких.

Большое место в мужской рекламе занимает женский образ, зачастую с сексуальным подтекстом. Однако, чтобы реклама была успешной, должны

присутствовать еще несколько мотивирующих символов, находящихся отклик в сознании мужчин. Например, в успешном рекламном ролике пива «Тинькофф» с обнаженными девушками на яхте таких элементов было три. Яхта выступала в качестве символа обеспеченности и высокого статуса, к которому стремится любой мужчина. Текст «Когда все видят цветные сны, он видит черные-белые» и слоган «Он один такой» соответствовали таким качествам мужчин, как индивидуальность и эгоизм. А две девушки были не только сексуальным элементом, привлекающим внимание, но и объектом скрытых мужских эротических фантазий [3].

По мнению известного российского кинорежиссера Тимура Бекмамбетова, реклама сейчас во многом заменяет культуру. Он отмечает, что большинство людей не так часто ходит в театр или читает книги, но все ежедневно смотрят рекламу. По его словам, возможно, реклама – это то, что спасло современное общество от глобальных катаклизмов, потому что она не призывает к насилию, а напротив, апеллирует к добрым чувствам [4].

Реклама спекулирует общечеловеческими материальными и духовными ценностями, она наживается на человеческих слабостях и формирует потребности. Потребитель покупает не товар, а сформированный рекламой образ, который можно достичь с помощью этого товара. Это самый легкий, а потому притягательный способ почувствовать себя успешным, знаменитым и богатым. Реклама – двигатель торговли, и без нее уже невозможно представить цивилизованное общество. Ею можно восхищаться или критиковать, но следует помнить, что это зеркало нашего времени, и, оценивая образы рекламы или ее дизайн, мы оцениваем наши духовные и материальные ценности.

Литература.

4. *Реклама в старые добрые времена [Текст] / состав. и автор текстов И.Д.Архангельская. – М.: Октопус, 2008. – 208 с.*
5. *Алешина, И.В. Социальная стратификация и маркетинговые стратегии [Электронный ресурс] / И.В.Алешина. – Режим доступа: http://www.elitarium.ru/20-07/11/16/stratifikacija_i_marketingovye_strategii.html.*
6. *Ерохина-Кандалинцева, Л. Пять мифов и одно наблюдение о рекламе для мужчин [Текст] / Ерохина-Л. Кандалинцева // Свой бизнес. – 2006. – Режим доступа: <http://www.adme.ru/articles/pyat-mifov-i-odno-nablyudenie-o-reklame-dlya-muzhchin-5795/>.*
7. *Реклама хочет поругаться с потребителем [Текст] // Деловой Петербург. – 2003. Режим доступа: <http://www.dp.ru/?ArticleID=fe420553-e5e0-4e1f-8ea5-e091ea234ed0>.*

Валерий Тишуков

РЕФОРМЫ В РОССИИ СЕГОДНЯ КАК ВЗГЛЯД В БУДУЩЕЕ

Современная Россия является перманентно реформирующимся обществом. Реформа, как отмечается в социологическом энциклопедическом словаре, – во-первых, преобразование, изменение, переустройство какой-либо стороны общественной жизни (порядков, институтов, учреждений), не уничтожающее основ существующей социальной структуры. Во-вторых, это нововведение. [1, С. 304].

Цель социальных реформ заключается, как правило, в создании более совершенной социальной системы.

Обозревая исторический опыт российских реформ, можно выделить ряд черт, характерных для разных исторических эпох. Первое. Российская реформация, как правило, проводится сверху правящей элитой как некое облагодетельствование «тёмных» народных масс. Второе. Российские реформы заимствуют чужой опыт, копируют чужие образцы государственного устройства, внося в нашу жизнь трудно совместимые элементы. Третье. Реформы в России – это всегда негация, то есть полное отрицание прошлого опыта, который не вписывается в «цельную картину мира реформистов». Как здесь не вспомнить Н.И. Бухарина, говорившего о том, что «наши методы, начиная от расстрела и кончая трудовой повинностью, являются методом выработки коммунистического человечества из материала капиталистической эпохи». Реальный конкретный человек с его мироощущением, инертностью мышления и стиля жизни в расчёт не принимается. Хочешь идти в ногу со временем – будь как все, а это уже залог возможного успеха. Четвёртое. По мнению М. Пришвина, российские реформы вращаются вокруг себя, не приводя в движение всё общество. Пятое. Отсутствие единых ценностей для всех социальных групп общества приводит к тому, что общественные отношения лишаются естественных регуляторов, а идеологический вакуум лишает смысла жизни новую генерацию.

Новые российские ценности просто обязаны вписываться и дополнять, уточнять и обновлять существующие. Нельзя не согласиться с А. Ципко: «Пора осознать, что главным препятствием на пути выздоровления России является наше мутное сознание, где всё воедино – и ценность большевистского марксистского революционизма, и славянофильский традиционализм, и народническая вера в общину, и морализм веховской идеологии либерального консерватизма, и идеология политического детерминизма, лежащая в основе перестройки. Мы до сих пор не исследовали, не проинвентаризовали те шоры нашего интеллигентского самосознания, которые не дали нам возможность увидеть все неизбежные негативные последствия столь желаемой нами приватизации государственной собственности, подготовиться к новому русскому миру, где во главу угла снова будут поставлены интересы прибыли. Создаётся впечатление, что здравого смысла, способности проникнуться уважением к истине, мыслить фактами у нас сегодня не только меньше, чем в дореволюционной России, «но даже меньше, чем во времена брежневского застоя». [2, С. 11]. «Мутное сознание» питается иллюзиями, а не знанием, наукой. Между тем, в начале 90-х у России была и совершенно иная программа перехода к рынку, нежели гайдаровская. Сегодня об этом предпочитают не вспоминать, но дважды в первой половине 90-х годов академики Арбатов, Абалкин, Богомолов, Макаров, Ивантер, Львов, Шаталин вместе с группой американских экономистов – нобелевских лауреатов обращалась к руководству страны с предложением по новой экономической политике. Если бы они тогда были услышаны, Россия сегодня, несомненно, имела бы совершенно другую социально-экономическую формацию, значительно эффективнее китайской. Пока же мы получили дефектную систему. Если Китай в годы Мирового экономического кризиса показал прирост ВВП 3%, то Россия 8% потеряла и сейчас входит в новый кризис, на этот раз – наш внутренний и системный.

Сегодня при властных структурах существует своя, по сути, альтернативная наука. Государство выделяет РАН 12% от всего объёма финансирования науки и 16% – учреждениям при госорганах власти. Среди последних есть, конечно, серьёзнейшие и очень авторитетные – такие как институт законода-

тельства и сравнительного правоведения при правительстве РФ. Но огромные средства уходят на псевдонауку, откровенных шарлатанов – прислужников. Эти пишут проекты реформ и законов, доклады, справки, тексты выступлений начальства, питают информацией СМИ. Часть результатов их деятельности оменяется президентом и премьером, когда те успевают вникнуть в суть дела и проконтролировать ход событий. Другая часть внедряется с ужасающими последствиями. Для исправления последствий шарлатанов выделяются новые деньги. Так и работает огромная государственная машина. Сложился целый слой людей в Москве (их тысячи и тысячи), вовлечённый в производство псевдонауки на основе псевдонауки. [3, С. 8].

Реформы в России пойдут только тогда, когда наши российские мозги будут очищены от мифов и предрассудков, а деятельность властей – научной, прагматичной, ответственной.

Литература.

1. *Запесоцкий, А.С. Наука – пасынок страны [Текст] / А.С.Запесоцкий // Известия. – 2008. – 8 февраля.*
2. *Социологический энциклопедический словарь [Текст] / Под ред. Г.В. Осипова. – М., 1998.*
3. *Ципко, А. О родовых травмах посткоммунистического российского патриотизма (Размышление на полях размышлений Никиты Михалкова) [Текст] / А.О.Ципко // Наука и жизнь. – 2011. – № 2.*

Светлана Трофимцева

ПОЛИТИЧЕСКОЕ МИФОТВОРЧЕСТВО КАК МЕТОД ГОСУДАРСТВЕННОЙ ИНФОРМАЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ

Во все социоисторические эпохи мифотворчество выступало неотъемлемой частью развития общественного сознания. Особую роль этот процесс играет в переломные моменты истории. Однако если рассматривать ситуацию со сменой цивилизаций¹, то следует констатировать, что на этапе зарождения и роста цивилизации мифотворчество носит скорее «естественный» характер, а сам миф является продуктом стихийной деятельности общественного сознания и распространяется по обычным каналам социальной коммуникации.

Однако в условиях цивилизационных надломов или любых кризисных ситуаций процесс мифотворчества может претерпевать определённые трансформации, что связано с определёнными факторами.

С одной стороны, ряд исследований, прежде всего, динамики «коллективного менталитета» Ж.Лефёвра, а также психологии западного человека Э.Фромма, выявили наличие прямой связи между потерей широкими массами чувства стабильности социальной действительности² и радикальными изменениями социоисторической среды, в которой пребывает общество в реальный момент времени. Потеря уверенности в будущем вводит индивидуальное и коллективное сознание в состояние неопределённости, что может вызвать состояние фрустрации и толкнуть субъекта на принятие управленческих решений, способных спровоцировать социальные потрясения. Но разви-

¹ Термин «цивилизация» здесь понимается в интерпретации А.Дж.Тойнби как макроисторический феномен, как социальный «институт высшего порядка, включающий другие институты, но не включаемый в более обширные системы» [3, С. 253.].

² Согласно А.Маслоу, это равнозначно отсутствию реализации в полном объёме базовой потребности личности – потребности в безопасности.

тие кризисной ситуации может лишь усугубить состояние неопределённости. Однако индивидуальное и общественное сознание наделяется способностью замещать мыслеобразы, отражающие нежелательную действительность, «в ображаемых мирами» (К.Х.Каландаров), снимающими как неопределённость в сознании, так и чувство тревожности, нарушающее стабильное течение психических процессов.

С другой стороны, если рассматривать социум как самоорганизующуюся информационную систему, то очевидным является факт прямой зависимости выбора пути развития системы, особенно в точках бифуркации, от той информации¹, которая воспринимается как социально значимая. При этом, поскольку функцию управления в социальной системе осуществляет государство в лице властной элиты, социально значимая информация далеко не всегда является продуктом стихийной социальной коммуникации; зачастую это информация, целенаправленно созданная властью и распространяемая по всем информационным каналам, в первую очередь, с помощью средств массовой коммуникации. Общество в данном случае выступает как объект государственной информационной политики, по отношению к которому, как указывает А.В.Манойло, возможно применение управляющего информационно-психологического воздействия со стороны властной элиты, результатом чего будет модификация свойств социума как информационной системы [2, С. 196.].

Анализ исторического развития некоторых цивилизаций демонстрирует активизацию мифотворческого процесса именно в условиях переходных эпох, приходящихся на этапы надлома и кризиса и характеризующихся высокой степенью социально-политической динамики. При этом мифотворческий процесс приобретает «искусственный» характер и становится неотъемлемой чертой государственной информационной политики³.

Искусственно созданные политические мифы, с одной стороны, безусловно, имеют ряд общих черт с мифами естественными, возникшими на реальной исторической почве. В них исходным смысловым ядром становится реальное историческое событие, что придаёт политическому мифу ситуативный характер. При этом уже на этапе оформления снимаются все имевшиеся противоречия социальной реальности и исчезает вероятность восприятия информации, содержащейся в мифе, как многозначной. Информация, заложенная в мифе, не должна провоцировать возникновение сомнения в общественном и индивидуальном сознании или же различий в интерпретации данной информации. По сути, политический миф – это чистое *affirmo*.

Однако искусственно созданные политические мифы имеют ряд особенностей. Следует отметить, что информационный кокон, в который упаковано ядро мифа, является специально подготовленной информацией с заданными семантическими характеристиками. Такая особенность искусственных политических мифов предопределена их социальной ролью. Как указывал Э.Кассирер, современные политические мифы «изменяют людей, чтобы потом иметь возможность регулировать и контролировать их деяния» [1, С. 63.].

¹ Термин следует понимать в значении, предложенном Н.Виннером, для которого информацией можно считать лишь ту часть сообщения, которая влияет на управление системой.

© С.Трофимцева

³ Сам термин используется относительно недавно, как и выделение на уровне государственной политики и информационной как специфического направления, однако можно констатировать, что информационная составляющая в той или иной степени присутствовала в политике любого государства в различные исторические эпохи.

Иными словами, искусственно созданные политические мифы способны минимизировать состояние тревожности масс путём замещения нежелательного для властной элиты представления о действительности более удобным для достижения целей управления социальной информационной системой. Тем самым, очевидно, что властная элита, пытаясь, с одной стороны, снять психологическую напряжённость масс, особенно, в кризисной ситуации, а с другой, стремясь реализовать собственные интересы, часто вступающие в противоречие с интересами индивида и социума, неизбежно должна использовать возможности действия политических мифов на общественное и индивидуальное сознание для достижения собственных целей и поддержания при этом стабильности государственной системы в целом.

Эффективность данного метода при реализации государственной информационной политики демонстрируется эмпирическим историческим материалом. Достаточно обратиться к опыту информационной политики Октавиана Августа или Цинь Шихуанди. При Августе активно создавались мифы о нерушимости могущества Римского государства – главного поборника демократии, защитника принципов международного равноправия и наследника Трои. Император Цинь Шихуанди, чётко осознавая не только значимость создания новых мифов, но и возможную негативную для его политики роль старых мифов, иногда весьма прочно внедрённых в общественное сознание, приказал отредактировать все китайские мифы и сказки в соответствии с задачами государственной информационной политики и одним из первых в мировой истории стал использовать систему народного образования в качестве инфокоммуникационного канала для управления социальной информационной системой.

В отечественной истории властная элита также периодически использовала искусственные политические мифы для управления общественным сознанием, особенно в ситуациях, когда необходимо было внедрить в сознание нужные стереотипы. Достаточно вспомнить так называемую «шапку Мономаха». На этом примере прослеживается, насколько в искусственном политическом мифе возможно игнорирование реальных политических событий и темпоральных связей между ними, а также нарушение логических принципов, в результате чего для современного человека всё это информационное сообщение теряет формальные семантические связи. Но для сознания людей XV века никаких противоречий не возникало.

При этом, несмотря на то, что основная часть мифов имеет конкретно-историческую предназначенность, некоторые мифы обладают способностью периодически возрождаться. В качестве примера можно привести миф об Александре Невском. Образ Александра, созданный в общественном сознании благодаря политическому заказу, вряд ли имеет что-то общее с реальной исторической личностью, «пагубная политика» которой, по мнению некоторых специалистов, привела не только к ликвидации создаваемой антитатарской коалиции в 1252 г., но и к формированию прочной зависимости Северо-Восточной Руси от татар [4, С. 169], а все антитатарские восстания (в 1257 и в 1259 гг. в Новгороде, в 1262 г. во Владимирском княжестве) канонизированным Русской православной церковью «защитником земли русской» были подавлены с особой жестокостью. Несмотря на это, к образу Александра Невского, как минимум, трижды обращалось официальное мифотворчество. В XIV – начале XV вв., когда началось обострение отношений Москвы с татарами, московским князьям явно понадобился великий предок, личность которого подтверждала их притязания на верховную власть (первый князь Московский Д а

нии Александрович был сыном Александра Невского), и в «Житии Александра Невского» князя превращают в великого полководца (хотя вряд ли два маломасштабных столкновения, первое из которых – мелкая пограничная стычка¹, а второе спровоцировано самим Александром прямым оскорблением Тевтонского ордена). Следующий раз, согласно исследованию ряда историков, к фигуре Александра Невского власть обращается при Петре I, когда в массовом сознании требовалось сломить негативное отношение к переносу столицы в Санкт-Петербург. Тогда была основана Александро-Невская лавра, возрождается представление об Александре как о великом полководце, одержавшем победы над войсками из Западной Европы. Пётр I даже задумал учредить орден св. Александра Невского как награду исключительно за военные заслуги². Забытый большевиками образ Александра Невского вновь приобрёл политическое звучание в 1941 г., когда И.В.Сталин в речи, посвящённой годовщине Великой Октябрьской социалистической революции, упомянул Александра как полководца, нанесшего «сокрушительное поражение» немцам. Окончательному закреплению данного мифа в советском общественном сознании способствовал снятый во время войны фильм С.М.Эзенштейна «Александр Невский», где в качестве пропагандистского элемента используется ёмкая по семантическому наполнению фраза: «Кто с мечом к нам придёт, тот от меча и погибнет».

Таким образом, эффективность использования властной элитой искусственно созданных политических мифов может быть весьма высокой, так как это приводит к серьёзным подвижкам в менталитете социума в ту или иную социоисторическую эпоху, поскольку в общественное сознание могут быть внедрены на весьма значительный временной промежуток идеи и установки, трансформирующие уже существующие стереотипы и создающие новые, что приводит к формированию нужных властной элите как моделей восприятия процессов реальности общественным и индивидуальным сознанием, так и моделей поведения личности и общественных групп в социальной среде, что, безусловно, способствует повышению стабильности государственной системы и поиску специфического баланса государственных и общественных интересов.

Литература.

1. Кассирер, Э. *Техника современных политических мифов [Текст] / Э.Кассирер // Вестник МГУ. – Сер.7 «Философия». – 1990. – №2. – С. 58–65.*
2. Манойло, А.В. *Государственная информационная политика в особых условиях [Текст] / А.В.Манойло. – М.: МИФИ, 2003. – 345 с.*
3. Тойнби, А.Дж. *Постигжение истории [Текст] / А.Дж.Тойнби. – М.: Прогресс, 1991. – 467 с.*
4. Феннел, Дж. *Кризис средневековой Руси [Текст] / Дж.Феннел. – М.: Прогресс, 1989. – 285 с.*

¹ В которой, согласно «Житию», погибло девять тысяч шведов – это в эпоху средневековья с его «игрушечными» армиями...

² После смерти Петра I, а орден стали давали и гражданским лицам.

РОЛЬ ДУХОВНОЙ ПРАКТИКИ В САМООПРЕДЕЛЕНИИ И САМООРГАНИЗАЦИИ ИНДИВИДА

Опираясь на данные современных социологических и социально-философских исследований, мы можем сделать нерадужный вывод о том, что в обществе преобладает тип человека, который утратил многовековую историческую память и черты культурной самобытности, который не способен осознанно встроиться в социокультурный процесс и определить своё место в нём, не может адаптироваться к меняющимся условиям внешней среды и самокорректироваться под воздействием ценностей и принятых норм, живёт лишь под воздействием инстинктов эроса и танатоса. Современное общество представляет собой аналогичную картину – ситуацию атомизации, когда каждый отдельный член общества не встраивается в единую для всех систему, а бесцельно самодвигается подобно броуновской частице, что приводит к нарастанию хаоса и расшатыванию самой системы. По существу мы уже являемся свидетелями происходящих системных сбоев, таких как финансово-экономический кризис. И нет сомнения, что истоки этого кризиса – в отрицательной цивилизационной динамике, иными словами экономический кризис – это лишь вершина айсберга, под которым кроется цивилизационный кризис, характеризующийся упадком роли культуры в управлении, размыванием духовных и нравственных оснований, деградиционными изменениями общества и человека в нём. Такого рода изменения влекут за собой изменения в мировоззрении людей, стирание культурных и нравственных оснований, утрату сознания, снижение качества мышления, перепады в эмоциональном настрое, спад мотивации на какую-либо деятельность, отсутствие самокоррекции по требованию общепринятых норм, самопроизвол и самовыражение под воздействием личных потребностей. Отсюда задача формирования духовной культуры человека, восстановления целостности человеческой субъективности стала как никогда актуальной.

Понятие «духовная культура» охватывает комплекс качеств, характеризующих направленность человеческой субъективности, ее самоопределенность на интеллектуальное и чувственное восприятие целостности мироздания, на формирование мировоззрения, миропонимания и мироотношения. К существенным качествам духовной культуры человека можно отнести следующие:

- устремленность к поиску смысла жизни как определяющему свойству в выборе ценностных приоритетов в жизни и деятельности;
- потребность в другом человеке как основу нравственности, строящейся на самоценности личности каждого, неприятие отношения к другому человеку как к средству;
- стремление к самосовершенствованию на основе соотнесения своего реального «Я» с образом высокого человеческого идеала;
- развитость исторической памяти;
- направленность внутренних усилий на ограничение собственного «Эго» и расширение внутреннего пространства Совестью;
- способность и готовность любить как возможность преодоления ограниченности собственной индивидуальности, выход за пределы себя,

преодоление одиночества через отдавание себя, единение с другими.

Целостно духовная культура в человеке проявляется как индивидуально выстроенная модель мира (универсума), определяющая особенности восприятия, оценки и отношений человека к действительности.

В системе отношений, раскрывающих уровень духовной культуры, наиболее значимыми являются: отношение к познанию как стремление к истине; отношение к человеку как стремление к добру; отношение к совершенству как стремление к красоте; отношение к трансцендентному миру как стремление к единству с духовным началом бытия (первопричиной универсума или же «идеей идей» вслед за Платоном). Одухотворенный человек, опираясь на сформированную модель универсума, способен противостоять навязыванию социальных пороков, относительных ценностей, защищает абсолютную ценность человека и его способность к саморазвитию и самореализации в мире.

Как уже отмечалось для духовного человека характерна целостность, то есть гармоничное взаимодействие интеллектуального, чувственно-эмоционального и самокоррекционного планов. Оно достигается посредством воспитания в человеке осознанного отношения к себе и миру, сознательного подчинения требованиям культуры, а также прохождением определенного рода практики – духовной практики.

Путь становления духовной культуры общества, как и отдельного человека очень сложен, поэтому приобщение к духовной традиции культуры имеет необходимо с момента рождения человека. Семья, общество, социальные институты образования, государство помогают человеку пройти первые ступени социализации и окультуривания, осознать важность воспитания духовных качеств, связь интеллектуального, нравственного и духовного в целостности внутренней жизни человека, сообществ и во внешних выражениях внутренней жизни.

Значительные возможности духовных практик, сформированных практически во всех цивилизациях служили цели практической корректировки исторических и социокультурных процессов, хранили многовековую мудрость поколений, свернутую и представленную в виде модели поступательного развития человека на всех уровнях его организации и возведения его субъективности до духовного типа.

Сама духовная практика представляет собой стратегию последовательного изменения человеческого существа на интеллектуальном, чувственно-эмоциональном и деятельностном (самокоррекционном) планах, что позволит совершить переход в самоопределении с самоопределения на индивидуалистический тип бытия (учет только своих собственных потребностей и самореализации без опоры на ценности и культурные нормы) на самоопределение к бытию более высокого типа, где присутствует акцентировка на учет другого, важным становятся требования культуры и выполнение норм.

Именно духовная практика транслирует механизм, объединяющий природное и социальное начала с последующим приближением к духовному типу бытия, где интеллектуальное чувственно-эмоциональное и самокоррекционное находятся на высшей точке своего развития и подчинены целому, где у человека появляются представления о предельной абстракции, о высшей ценности и цели бытия, где становится возможным переход от собственных знаний индивида к знанию по наставлению сообщества, затем к знанию мудрости поколений, а затем к знанию мудрости бога (первоначала

универсума). Само познание высшей мудрости происходит поэтапно через усердие и служение. Важно понимать, что высшее знание по сути своей не предназначено для решения локальных задач, оно есть условие для развития духа, осознания Пути совершенствования. Это лишь высокий уровень развитости одной из граней человеческой субъективности, а именно интеллектуальной. Но в процессе духовной практики помимо значительного прорыва в интеллектуальном плане происходят изменения и в плане оптимизации чувственно-эмоционального состояния человека. Сам механизм развития субъективности, заложенный в духовной практике, позволяет оказать позитивное влияние и на процессы самокоррекции индивидуальных принципов и установок мировоззренческого и мироотношенческого характера с последующей коррекцией поведенческих проявлений во вне. Духовная практика сохраняет свое значение и как способ нахождения отдельным человеком устойчивых основ своего существования, предельно абстрактного характера для последующей неслучайной вписанности в универсум. Все это показывает значительном потенциал духовной практики в сфере формирования культуры современного человека, воспитания в нём духовных качеств, способности самоопределения к внешнему миру и самоорганизации для деятельности в нём, сам механизм развития человеческой субъективности без отрыва интеллектуальной составляющей от чувственно-эмоциональной требует дальнейшего серьезного изучения и анализа.

Литература.

1. Анисимов, О. С. *Стратегическое управление: единство интеллектуальных, нравственных и духовных оснований* [Текст] / О. С. Анисимов. – М., 2006. 335 с.
2. Анисимов, О. С. *Цивилизационные катастрофы и стратегическое мышление* [Текст] / О. С. Анисимов. – М., 2006. – 360 с.
3. Белогорцев, В. Н. *Социокультурные трансформации и религия: концептуальный и культурно-исторический анализ* [Текст]: дис. ... доктора филос. н., специальность 09.00.14 / В. Н. Белогорцев. – Ростов-на-Дону, 2010. – 269 с.
4. Кирпотин, С. Н. *Роль духовно-нравственного воспитания в развитии современного общества* [Текст] / С. Н. Кирпотин. – Томск, ТГУ, 2007.

Татьяна Тюрина

ЗНАЧЕНИЕ ПАСТОРАЛЬНОГО АРХЕТИПА В ИДЕОЛОГИИ МОДЕРНИЗАЦИОННОГО ПРОЦЕССА

*Архетипы действительно формируют
единицы значения.
К. Г. Юнг*

В условиях современной глобализации ведущих сфер мирового финансово-экономического рынка политическое руководство нашего государства наметило курс на массовую технологическую модернизацию отечественных промышленно-производственных ресурсов. Рассчитанный до 2020 года, этот необратимый процесс первоначально должен коснуться таких «высокома р-

жинальных секторов экономики, [как] газ и нефть, сельское хозяйство и добыча биоресурсов» [1, С. 4]. Предпринимаемые меры, по мнению аналитиков, будут способствовать экологическому улучшению природного пространства человека, повышению его благосостояния, развитию социально-культурной инфраструктуры, укреплению обороноспособности государства.

Отрадно, что представители деловых кругов и общественности, выразившая поддержку политическому курсу руководителей государства, осознают, что модернизационному процессу необходима широкая и долговременная идеологическая поддержка, поскольку «решение стратегических задач связано не только с развитием инновационных технологий, но и с масштабными инвестициями в человеческий капитал» [9, С. 40]: общеизвестно, что именно духовный капитал, формируемый институтами образования, науки и культуры (в т.ч. художественной) помогает верно определить смысл и придать ускорение техногенно-прагматическим целям.

Слово *модернизация* происходит от французского *moderne* «современный», «усовершенствованный». Замечено, что человек, генетическими узлами связываемый с природой и обществом, на протяжении всей своей жизни вовлекается в различные модернизационные процессы. Для них характерны многозначные смыслы, например: возрастной, семейно-бытовой, социокультурный (в т.ч. спорт, искусство), профессионально-трудовой, социально-общественный, общественно-политический и другие. Пребывая в той или иной номинации, выполняя ту или иную структурно-иерархическую роль, человек проявляет качества характера, выработанные, отчасти, традициями общественного сознания и, отчасти, ценностными установками индивидуального психологического опыта. В процессе развития личностного самосознания, самооценки и, как следствие, выбора поведенческой парадигмы, существенное познавательное и воспитательное, т.е. «возделывающее» (от лат. *cultura*), значение имеет вовлечение индивида в сферу художественной культуры и приобщение его к таким формам народного и профессионального искусства, как ремесла, художественный дизайн фольклорных праздников и авторское творчество в области литературы, музыки, изобразительного искусства, театра и др.).

На вопрос «для чего человеку искусство?» А.А. Леонтьев даёт убедительный ответ: «У него <искусства> есть две психологические функции, два смысла существования. Первая из них – познание человеком через искусство самого себя как общественного человека [...]. Вторая: искусство с самого начала задаёт человеку такой уровень развития, к которому он должен стремиться, чтобы его достичь. Это своего рода вестник из будущего» [4, С. 221–222]. Искусство, таким образом, – и это необходимо принять во внимание и власти, и обществу – закономерно должно занять важнейшее место в ряду участников идеологического обеспечения «многофакторного» [1] процесса техногенной модернизации, причём, ведущую роль в нём должна занять литература, ибо она «способствует развитию человеческой социальности в широком смысле этого слова» [5, С. 116].

Несмотря на активную компьютеризацию многих сторон человеческой деятельности, представители власти и рядовые граждане находят время для чтения художественной литературы. Так, в 2009 году в напряженные дни кризиса журналисты встретились с губернаторами ряда областей и попросили, в том числе, назвать книги, которые на тот день были в поле их внимания. Шестеро из 10 губернаторов упомянули, помимо ряда аналитической литературы, повести Т. Драйзера, М.Е. Салтыкова-Щедрина, а также современных регио-

нальных авторов. Руководитель одной из областей пример деловой и общественной активности, профессиональной чести видит в художественном образе, созданном Юрием Германом в трилогии «Дело, которому ты служишь», «Дорогой мой человек», «Я отвечаю за всё». Фабулу этого произведения составляет следующее жизнеописание: главный герой Володя Устименко вступает в самостоятельную жизнь в качестве врача; он едет работать в отдаленную сельскую местность, хотя появляется возможность остаться в городе; во время войны он оперирует раненых и его искусное мастерство возвращает солдат к полноценной жизни; в мирное время он намерен изменить свою налаженную врачебную деятельность и уезжает на север обустроить больницу для строителей нового города.

Этот образ в полной мере соответствует требованиям *идеала*, сущность которого ранее сформулировал А.Ф. Лосев. Исследуя энергию человека в акте творческой интерпретации действительности (в виде мифа, символа), ученый писал: «В искусстве мы тоже должны исходить [...] из таких образов, которые наделены большой обобщающей силой [...] и мощной символической <картинной> жизни» [6, С. 251]. Как мы заметили, оба эти феномена знаково присутствуют в названии частей и образе главного героя трилогии Ю. Германа.

Природа и эволюция поэтического (художественного) воображения человека были также предметом глубоких исследований К.-Г. Юнга. Их итогом стал обозначенный им вывод о том, что «помимо множества индивидуальных различий человеческой психологии существует также и целый ряд типических различий». Признавая их относительность, ученый в ряду последних условно выделил два психологических типа: *интровертный*, при котором «судьба одного человека более обусловлена объектами его интереса» и *экстравертный*, в условиях которого «судьба <человека> обусловлена его собственной внутренней жизнью, его собственным субъектом» [11, С. 29]. По мнению ученого, первые шаги в области методологии выявления и развития психологических типов (т.е. типов мировосприятия) осуществляются в такой форме народного искусства как миф и сказка. Одному из мифологических компонентов К.Г. Юнг присвоил имя *архетип* от греч. ἀρχή «первоначальный» [12, С. 88]. Согласно его теории «архетипы всегда были и по-прежнему остаются живыми психическими силами [...] Они всегда несли защиту и спасение [...], поскольку всегда являются образом» [12, С. 92, 96–97]. Развивая античные мифопоэтические образы с позиций, отличных от Ф. Ницше, автора работы «Рождение трагедии из духа музыки» (1871 г.), К.-Г. Юнг связывает смысл экстравертности с сущностью бога Диониса («дионисийское начало»): доминанта его миропонимания покоилась на архаических аффективных ощущениях, вследствие чего «он лишался своей индивидуальности, распался на все свои коллективные составные части». «Аполлоническое состояние», напротив, – интровертное, т.е. «способно к переработке созерцаемого, которая соответствует сущности и интеллектуального мышления» [11, С. 182, 187].

По авторитетному заключению А.Ф. Лосева «миф [...] всегда есть *слово*. [...] Слово есть [...] форма исторического бытия личности, [...] слово и имя <есть> орудие живого социального общения» [6, С. 134, 243]. Кратко напомним о историко-социальных, в том числе *архетипических*, истоках имен древнегреческих богов Диониса и Аполлона.

Имя Διόνυσος – составное: греч. δῖος (δία) «рожденный» + Νισαίος; Ниса есть гора в Индии, Малой Азии (Каппадокия, Лидия), Фракии; Ниса – имя речной нимфы [8, С. 351]; Νέσσος – имя кентавра; известен архаичный неситский язык (индоарийская ветвь индоевропейского), на котором в XIV в. до н.э. был

написан трактат по выезде коней. В свиту бога Диониса входили зооморфные бог Пан и демоны Силен и Сатир (иконический знак конской узды в виде S позднее стал буквенным знаком [10]). Дионис также считался богом растительности и плодородия, исключая разве что злаки [7, С. 50].

В основе имени Ἀπόλλων лингвисты видят ононим *Апулунас* – «бог ворот» [7, С. 109], что в доклассическую эпоху служило означением покровительства и защищённости двора, дома, усадьбы (дорическое ατέλλα «загон для скота», «ограда», позже «народное собрание (в такой ограде)» [3, С. 348]. В эпоху античного классицизма бог Аполлон ассоциировался с образом покровителя и защитника города; он – символ власти, учредитель общественной жизни идеального (Аполлон-Мусагет) города-государства, воин-всадник, воспитавший «на зелёных лугах пиерийских [...] кобылиц, разносящих в сражениях ужас Арея» [Ил., II, 765], он – покровитель стад (см. ατέλλα), врачеватель.

Как мы видим, мифологические смыслы обоих направлений развивают архетип пастуха-всадника (от индоарийского *aspa* / греч. ἵπλος «лошадь/конь»), т.е. *пасторальный архетип*. Но если в первом из них преобладает элемент «коллективного бессознательного» (термин К.Г. Юнга), более характерного для доцивилизованного уровня социально-общественного сознания, то во втором «динамика воли» к познанию окружающего мира поднимает индивида до статуса личности и, соответственно, выводит социум на уровень государственности.

К.-Г. Юнг в своей методологии определения типических различий в человеческой психологии в качестве сравнительно-исследовательского источника использовал художественные образы, относящиеся к дописьменному жанру древнегреческой художественной культуры, а именно – мифологии.

Опыт современного языкознания (в т.ч. лингвокультурологии) и метод аналогии позволяют нам сегодня с уверенностью говорить о переходе (переклани) *аполлонического* и *дионисийского* «начал» [11, С. 178], изображённых в доисторической древнегреческой поэтике, в поэзию эпохи античного классицизма и о дальнейшем их развитии в *пасторальных* образах, воспринятых сочинениями Феокрита (III в. до н.э.), Вергилия, поэтов эпохи Возрождения и позднее.

М.С. Каган в работе «Философия культуры» дал обоснованную характеристику разных возможностей «реорганизации социальной структуры и форм деятельности людей» [2, С. 338] и, следовательно, идеологии в зависимости от условий историко-культурного процесса: ими были – культура скотоводческих племен [...], культура земледельческих народов [...], культура цивилизаций [2, С. 339–341], и «на каждом из них исходные формы первобытного мышления, мифологии, обрядов, нравственного, эстетического и художественного сознания преобразовывались особым образом» [2, С. 339–341], т.е. модернизировались.

Эту закономерность мы наблюдаем и в истории российской поэтики. *Пасторальный архетип* (*aspa* «лошадь», «аполлоническое начало») на былинном уровне представлен в образе богатыря-всадника Ильи Муромца (буколический архетип – в образе Микулы Селяниновича). На историческом уровне оба архетипа прочитываются в скульптурном изображении К. Минина и кн. Д.М. Пожарского (автор И.П. Мартос, 1804–1818 гг.). *Пасторальный архетип* наблюдаем в художественных образах героев повести А.С. Пушкина «Метель» (соответственно – в «Музыкальных иллюстрациях» Г.В. Свиридова), эпопеи «Война и мир» Л.Н. Толстого, пьесы А.П. Чехова «Вишневый сад», повестей Г. Николаевой «Битва в пути» и В. Каверина «Два капитана», ранее упо-

мянутой трилогии Ю. Германа, художественного фильма М. Ромма «Девять дней одного года», повестей «Пастух и пастушка. Современная пастораль» В. Астафьева и «Сын полка» В. Катаева, рассказах для детей А. П. Гайдара.

Пасторальный архетип на основе художественных символов раскрывает глубинный смысл «аполлонического», т.е. сознательного, личностного, модернизирующегося «начала» в человеке, что не свойственно «дионисийскому началу» вследствие консервативности его миропонимания, приверженности традиции. *Пасторальный аполлонический архетип* сублимирует собой такие базисные ценности культуры, как познание, гармония, красота, долг, совесть, воля в достижении справедливости. История отечественной художественной культуры показывает, что означенные духовные ценности всегда были предметом внимания деятелей искусства, которые глубоко понимали познавательное, образовательное и воспитательное (ценностно-ориентационный аспект) значение героев своих произведений в жизни читателя и общества в целом. Книга, как заметил ученый-геохимик А.Е. Ферсман, «разбудив интерес, [...], разбудит и волю, и энергию, и стремление к работе и к знанию». Как утверждал К.Г. Юнг, «с потерей прошлого настоящее утрачивает свое значение, ценность и способность к переоценке» [12, С. 93]. Будем надеяться, что в условиях современного модернизационного процесса каждый «разбудит» в себе начала *пасторального аполлонического архетипа* и в полной мере реализует свои личностные возможности в пространстве деятельности и гражданского общества, и властных структур.

Литература.

1. Известия. – 2010. – 27 июля. – С. 4.
2. Каган, М.С. Философия культуры [Текст] / М.С. Каган. – СПб., 1996. – 416 с.
3. Клейн, Л.С. Анатомия «Илиады» [Текст] / Л.С. Клейн. – СПб., 1998. – 560 с.
4. Леонтьев, А.А. Прикладная психолингвистика речевого общения и массовой коммуникации [Текст] / А.А. Леонтьев. – М., 2008.
5. Лихачев, Д.С. Очерки по философии художественного творчества [Текст] / Д.С. Лихачев. – СПб., 1996. – 159 с.
6. Лосев, А.Ф. Философия. Мифология. Культура [Текст] / А.Ф. Лосев. – М., 1991. – 525 с.
7. Нильссон, М. Греческая народная религия [Текст] / М. Нильссон. – СПб., 1998. – 255 с.
8. Орфей. Языческие таинства. Мистерии восхождения [Текст] / Орфей. – М., 2001. – 432 с.
9. Приложение к газете «Известия». – 2010. – 30 июня.
10. Тюрина, Т.Н. Пастораль как ценностный вектор преодоления духовного хаоса/кризиса [Текст] / Т.Н. Тюрина // Бренное и вечное: идеология и мифология социальных кризисов / НовГУ. – В.Новгород, 2009.
11. Юнг, К.-Г. Психологические типы [Текст] / К.-Г. Юнг. – СПб., 1995. – 716 с.
12. Юнг, К.-Г. Душа и миф: шесть архетипов [Текст] / К.-Г. Юнг. – К. : PortRoyal, 1996. – 384 с.

Николай Узлов

ВЛАСТЬ И СОЦИАЛЬНАЯ ШИЗОФРЕНИЯ

В последние десятилетия в социологический и психологический обиход вошел термин «социальная шизофрения», который появился благодаря, главным образом, осмыслению процессов, происходящих в общественном сознании на постсоветском пространстве [1–8; 14; 16; 23; 25 и др.]. Его теоретиче-

скую основу составляет, прежде всего, сложившийся еще в конце XIX – начале XX века подход к изучению социальных проблем – социальной патологии (social pathology), при котором общество рассматривается как социальный организм, а социальные проблемы – как болезни или патологии общества [28]. Несмотря на свое давнее происхождение, данный подход продолжает развиваться, наряду с другими объяснительными социологическими теориями и моделями (их детальный анализ приведен, в частности, в работе И.Г.Ясавеева [26]). Масла в огонь добавили Ж. Делёз и Ф. Гваттари, которые в своем знаменитом труде «Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип» (1972) противопоставили шизофрению, как творческую, освобождающую, революционную силу, производящую желания, капиталистической паранойе, основу которой, по их мнению, составляет контроль потоков желания, управление которыми и представляет цель капиталистического общества, а самого шизофреника возвели до статуса свободной и активной личности, «перешедшей предел, который удерживает производство желания на периферии общественного производства» [13]. В современных контекстах социальная шизофрения рассматривается по аналогии с шизофренией клинической, в которой авторы находят определенные паттерны, указывающие на сходство психопатологических нарушений, наблюдаемых при данном заболевании с изменениями в массовом сознании и поведении людей [3; 10; 23 и др.]. При этом делается акцент на тех или иных ведущих синдромах. Р.Р.Гарифуллин социальную шизофрению характеризует как непоследовательность развития и нелогичность в принятии решений, двойственность, расщепленность сознания (социальный схизис); аутизм (социальная апатия и безразличие, создание своего мира, уход от реальности) [5]. Т.А.Айзатулин указывает на неадекватность поведения; не критичность с потерей самоконтроля; десемантизация и делогизация; потеря инстинкта самосохранения и продолжения рода; деструктивность и творческое бесплодие [1]. Нарушение коммуникативной составляющей в социальном взаимодействии; проявления социального отчуждения в различных его формах; парализация воли народа и создание у людей системы потребностей, несовместимых с жизнью страны; появление грубых семиотических нарушений (разрушение, подмена или деформация универсальных культурно-исторических символов) – ведущие симптомы по С.Г.Кара-Мурзе [16]).

Суть шизофрении составляет схизис (греч. schisis расщепление, раскалывание, разделение; schizo – раскалывать, разделять), который затрагивает все психические процессы и личность больного в целом. Под схизисом понимают дезинтеграцию, разлаженность психики, неравномерность, мозаичность нарушений психических функций. Социальный схизис также представляет собой раскол, который происходит на разных уровнях – аксиологическом, семиотическом, идеологическом, морально-нравственном и др. В.Грицко (1998) рассматривает проблемы шизофренизации через призму конфликта главенства двух типов сознания – традиционного для нашей страны надличностного (коллективистского) и насаждаемого правилами рыночных отношений индивидуалистского, личностного [12]. С.Г.Кара-Мурза пишет, что советская цивилизация зародилась в недрах общинного крестьянского коммунизма, «с ее особым взглядом на мир и на человека, на хлеб и на власть», а суть развода коммунистов с социал-демократами в постперестроечный период заключается в том, что «мы в России сочли, что можем не проходить через страдания капитализма, а проскочить сразу в пост-рыночную жизнь» [15]. А.Ю.Акопов причины схизиса видит в свойственной российской ментальности неустойчивости идентичности, обусловленной геополитическим положением России,

которое обуславливает ее постоянное метание между Европой и Азией. «Пусть каждый россиянин спросит себя: «Я – европеец?» – «Нет! «Я – азиат?» – «Нет». Так кто же мы? ». Другой особенностью российской ментальности, по мнению автора, является легкость, с которой Россия отказывалась от своих прежних убеждений, традиций, привычек, образа жизни, чем глубина усвоения чужого. «Это усвоение было поверхностным, народ (особенно в деревнях и провинции, жизнь в которых существенно не меняется веками) всегда иронично относился к любым нововведениям, не делая их своими, глубоко укоренившись в сознании и быту. Поэтому – при изменении ситуации – так же легко от чужеродного и отказывался» [3]. Известный западный политолог Стивен Уайт (S.White, 1979), описывая психологию советского человека, определял социальный сдвиг через метафору «две личности в одном теле»: «видимый» человек повторяет по необходимости терминологию правительства и принимает участие в ритуальных демонстрациях единства и преданности; «скрытый» же человек сохраняет набор более старых и гуманистических ценностей и смотрит на действия «видимого» человека с известной долей скепсиса [...] советскую политическую культуру можно удачнее всего охарактеризовать как смесь конформизма с несогласием, искренней преданности советской системе и гордости за ее достижения со значительным цинизмом в отношении тех, кто в данный момент управляет страной» [цит. по 27]. Лев Гудков, директор Левада-Центра, исследуя национальное самосознание российского обывателя, также говорит о его раздвоенности, которая зиждется, с одной стороны на осознании собственной униженности, вторичности в отношении к остальному миру («Сама мысль о том, что Россия в сегодняшнем виде вызывает к себе брезгливо-равнодушное отношение, что она сегодня миру неинтересна, неприятна, как бывает неприятным невоспитанный или пьяный сосед, кажется непереносимой»), и с другой – на ксенофобии, поисках новых внутренних и внешних угроз, коллективного врага, заговора мировой элиты – достигающих степени «коллективной паранойи», одновременно являющейся и мощными стимулом повышения национального самосознания [24].

Ряд отечественных философов и лингвистов, среди которых в первую очередь следует назвать В.П.Руднева, придерживаются гипотезы английского психиатра Тимоти Кроу (T.Crow, 2000) о том, что шизофрения есть ничто иное как расплата человека за овладение языком, «шизофрения – это болезнь языка» [21]. В этом же ключе рассуждают С.Градировский и Е.Островский, которые видят причины болезни общества в нарушении повседневной практики общения. «Всеобщее недоверие, безответственность и пассивность, мрачная эмоциональная атмосфера, депрессивность, привычка «не говорить о хорошем», вытеснение цинизмом – все это симптомы болезненного состояния общества, которые «выходят на поверхность» при общении». Сдвиг происходит в силу несогласованности, разорванности деятельности и речи. Капиталистическая и новая постиндустриальная реальность в России пишется, по мнению авторов, на чужом, заимствованном языке, некультуросообразном, не обладающим исторической легитимностью, и порождающим смутные и неясные образы и ассоциации [11]. Взять хотя бы широко распространенное ныне слово «менеджер», которое в широкой массе потеряло свое истинное словарное значение: менеджерами у нас могут именоваться не только должностные лица, занимающие средние и высшие руководящие посты в организациях и фирмах, но и простые исполнители, и даже вспомогательный персонал – продавцы, консультанты, охранники и т.п. Современный бизнес и экономика почти сплошь состоят из такого рода заимствований, которые к тому же преподают

носятся как новые социальные технологии – мерчандайзинг, аутсорсинг, аутплейсмент и т.п., для несведущих и не владеющих английским языком, вопринимающиеся либо с раздражением – в силу непонятности их значения, либо как пустой звук. Старая родная речь, отличающаяся ясностью, очевидностью, живостью, убедительностью вытесняется, деформируется, обезличивается и обесценивается, что, в конечном итоге, приводит не только к грубым семиотическим нарушениям, но и расстройствам самого процесса мышления. «Слова влекут за собой образы. Чужие слова вовлекают в пространство страны чужие образы, которые, будучи не осознаваемыми, протаскиваются в отечественное культурное пространство контрабандой. Так как речь идёт об образах чужого контекста, такая экспансия приводит к дисфункциям. Человек стремится восстановить утраченное целое (преодолеть дисфункцию), либо требует иной контекст (получая очередной западный суржик), либо спасается через механизм социальной шизофрении», – пишут С.Градировский и Е.Островский. Идею деформации слова четко выразил также Михаил Котомин, главный редактор издательства «Ad Marginem»: «В 80-е убили доверие к слову. Везде висели слоганы «Слава КПСС!», все друг другу это говорили, но никто не верил. В 80-е произошло раздвоение, дикая девальвация слова. 90-е вернули странное доверие к слову, но к слову устному, бандитскому – «понятию». Нулевые убили доверие и к письменному слову, и к устному, победила цифра» [22].

В свете вышесказанного представляет интерес дискурс о социальной шизофрении власти как проблеме ее коммуникации с народом, которая особенно остро встает в переломные и кризисные моменты, в периоды смены власти – избирательных кампаний, перевыборов президентов, депутатов различных уровней и т.д. Так или иначе, обвинения в «шизофренизации» активно выдвигаются из уст оппозиционеров и их сторонников, муссируются в СМИ и Интернете. Понятно, что такого рода диагнозы носят не клинический характер, а выступают как метафора, характеризующая непоследовательность и хаос в мыслях и действиях политических лидеров. Обзор указанной темы в Интернете позволяет (выборочно) выделить ряд «социально-шизофренических» контекстов. Так, в апреле 2007 года С.Глазьев, выступая от лица народнопатриотического блока «Родина» с критикой политического курса президента В.В.Путина и анализа его очередного Послания Федеральному собранию, констатировал, что президентские послания остаются благими пожеланиями, которые слабо подтверждаются реальной политикой власти: «Сохраняется своеобразная шизофрения властвующей элиты – говорят одно, делают другое, а думают – третье» [9]. С аналогичной критикой, но уже президента Д.А.Медведева в ноябре 2009 года выступил председатель ЦКРК КПРФ В.С.Никитин, охарактеризовав его позицию как амбивалентную («раздвоение между Западом и Россией»), а действия властей как «осеннее обострение шизофрении»: расхождение между призывами Президента и планами Правительства, полный разрыв между словом и делом при реализации указов Президента России» [19]. Признана «шизофренической» и идея откупа в 1 млн руб. от службы в армии, внесенная в качестве законопроекта в Госдуму 6 июня 2010 года фракцией ЛДПР [18]. Большой интерес для анализа представляют также публицистические и социологические материалы об оранжевой революции на Украине [10; 20 и др.], политической борьбе, выборах 2004 и 2010 годов, в которых обвинение в политической шизофрении выдвигались Виктору Ющенко, Юлии Тимошенко и другим политическим лидерам. Аналогичные высказывания можно найти в адрес Михаила Саакашвили, Александра Лукашенко и других руководителей государств – бывших союзных республик.

Если убрать из этих пассажей обличительный пафос, политтехнологические изыски и литературную эквилибристику, то возникает закономерный вопрос: существует ли вообще диалог власти и народа (и возможен ли он вообще в современных условиях), или, по мнению уже цитированных выше авторов [11], коммуникация возможна только путем «взаимного монолога», когда люди, перестав бояться высказывать свое мнение (в том числе и критику в адрес сильных мира сего), слышат только самих себя и перестают слышать друг друга. Такая невнятность вполне соответствует постмодернистскому шизофреническому способу «ускользания» от определенностей, описанному Делезом и Гваттари: « [...] порядочные люди говорят, что убежать не нужно, что это не эффективно, что необходимо трудиться во имя реформ. Но всякий революционер знает: ускользание революционно [...]» [13]. Поэтому вопрос о том, что представляют собой российские реформы и в чьих интересах они проводятся, может ставиться сколько угодно, и иметь на него сколько угодно ответов. При этом не важно, что на пути в «мировое цивилизованное сообщество» (ранее обещанное коммунистами «светлое будущее») мы уже потеряли 8 млн. чел., заняли рекордные места по количеству умышленных убийств, аборт, суицидов, потреблению героина, смертности от отравления алкоголем, детской беспризорности и др. По прогнозам экспертов человеческие потери в России в ближайшем будущем могут быть сопоставимы с потерями во время Великой отечественной войны. Н.Карпицкий (2007), указывают, что правящий режим пытается сохранить власть путем выстраивания двух иллюзорных реальностей – отдельно для себя и для населения. Обе они представлены в разных знаковых формах, излагаются на разных языках, остаются непонятыми друг для друга [17]. Рано или поздно они вступят в конфликт. Чего стоит ожидать, учитывая, что обе стороны, власть и народ, подвержены шизофренизации? Будет ли это очередной русский бунт, «бессмысленный и беспощадный» или очередной концентрический сдвиг в умах, вылившийся в войну симулякров? Остается надеяться все-таки, что это будет возврат к логике и здравому смыслу, к адекватной коммуникации, и если не к выздоровлению от социальной шизофреники, то хотя бы к устойчивой социальной ремиссии.

Литература.

1. Айзатулин, Т.А. Теория России и русских этноконтактов [Текст] / Т.А. Айзатулин // Евразийский вестник (Интернет-журнал). – 2003. – №24 (июнь).
2. Акопов, А. Социальная шизофрения [Электронный ресурс] / А.Акопов. – Режим доступа: http://www.shaping.ru/news_server/anom/links/m602.htm.
3. Акопов, А.Ю. Свобода от зависимости. Социальные болезни личности [Текст] / А.Ю.Акопов. – СПб. : Речь, 2008. – 224 с.
4. Витязев, А.К. Социальная шизофрения [Текст] / А.К.Витязев. – М. : Изд. Современ. гуманитар. ун-та, 2007. – 104 с.
5. Гарифуллин, Р.Р. О концепции российской психологической безопасности [Текст] // Вопросы психологии: Вестник научных трудов. – 2001. – Вып. 3. – Ч. 5. – С. 42–52.
6. Гарифуллин, Р.Р. Гражданская война – это диагноз [Электронный ресурс] / Р.Р.Гарифуллин. – Режим доступа: <http://www.apn.ru/opinions/article9316.htm>. – 18.04.2005.
7. Гарифуллин, Р.Р. Опасные психологические ловушки: Культура катастрофы и социальные болезни нашего времени; Психология симулякров и блефа [Текст] / Р.Р.Гарифуллин ; 2-е изд. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2005. – 222 с.
8. Гарифуллин, Р.Р. Концепция российской психологической безопасности [Текст] / Р.Р.Гарифуллин // Социально-психологическая безопасность народов Поволжья : матер. Междунар. научной конфер. 22 июня 2009 г. – Казань : Познание, 2009. – С.22–36.

9. Глазьев, С. Политика упускаемых возможностей [Электронный ресурс] / С.Глазьев. – Режим доступа: https://rusnarod.org/index.php?option=com_content&task=view&id=111&Itemid=1.
10. Головаха, Е.И. Социальное безумие. История, теория и современная практика [Текст] / Е.И.Головаха, Н.В.Панина. – Киев : Абрис, 1994. – 168 с.
11. Градировский, С. Опережающие переменны в языке. Семь тезисов к языковой терапии [Текст] / С.Градировский, Е.Островский // Остров Крым. Альманах/ – 2000.
12. Грицко, В. О типах массового сознания в современной политике [Текст] / В. Грицко // Психологическая газета: Мы и Мир. – 1998. – №3 (14).
13. Делез, Ж. Капитализм и шизофрения. АнтиЭдип [Текст] / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – М. : АН СССР, ИНИ-ОН, 1990. – 672 с.
14. Кара-Мурза, С.Г. Манипуляция сознанием [Текст] / С. Г. Кара-Мурза. – М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. – 832 с.
15. Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация. От начала до Великой Победы [Текст] / С. Г. Кара-Мурза. – М. ЭКСМО-пресс, 2004. – 640 с.
16. Кара-Мурза, С.Г. Потерянный разум [Текст] / С. Г. Кара-Мурза. – М. : Эксмо: Алгоритм, 2006. – 736 с.
17. Карпицкий, Н. Социальная шизофрения [Электронный ресурс] / Н.Карпицкий – Режим доступа: <http://karpitsky.livejournal.com/54663.html>. – 15.04. 2007.
18. Колесников, А. Социальная шизофрения [Электронный ресурс] / А.Колесников. – Режим доступа: <http://www.gazeta.ru/column/kolesnikov/3399360.shtml>.
19. Никитин, В.С. «Шизофрения» власти и методы ее лечения [Электронный ресурс] / В.С.Никитин. – Режим доступа: <http://kprf.ru/der/73252.html>.
20. Пустовойт, В. Наше общество больно «социальной шизофренией» [Текст] /В.Пустовойт // Власть. – 1996. – № 18 (83). – 17 мая 1996 г.
21. Руднев, В.П. Диалог с безумием [Текст] / В.П.Руднев. – М. : Аграф, 2005. – 320 с.
22. Травма распада [Текст] // Книжное обозрение. – 2010. – № 22 (2292). – С.19–21.
23. Узлов, Н.Д. Шизофрения как клинический и культурный феномен: к проблеме шизофренизации массового сознания: монография [Текст] / Н.Д.Узлов. – Пермь, 2009. – 366 с.
24. Фоторобот российского обывателя. Часть 5. Ксенофобия [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://plimra.livejournal.com/192577.html>.
25. Юрьева, Л.Н. История. Культура. Психические и поведенческие расстройства [Текст] /Л.Н.Юрьева. – Киев : Сфера, 2002. – 224 с.
26. Ясавеев, И.Г. «Социальная проблема» в социологическом лексиконе [Текст] / И.Г.Ясавеев // Социальная реальность. Журнал социологических наблюдений и сообщений. – 2006. – № 6. – С. 101–117.
27. Control+Shift : публичное и личное в русском интернете: сб. ст. / Под ред. Н. Конрадовой, Э. Шмидт, К. Тойнбер. – М. : Новое лит. обозрение, 2009. – 318 с.
28. Smith, S. The Organic Analogy [Text] / S. Smith // The Study of Social Problems / E.Rubington, M.S.Weinberg (eds.). – N.Y.; Oxford, 1995.

Анна Уткина

РИТУАЛ КАК ИНСТРУМЕНТ МОДЕРНИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОЙ ПАМЯТИ

Актуальность темы обусловлена противоречием между возрастающей ритуализацией современного общества с одной стороны и сопровождающим процесс модернизации ослаблением традиционных ценностей, таких как семья, религия и мораль, с другой. Основным исследованием данной статьи является рассмотрение ритуала в качестве инструмента модернизации социальной памяти. Для этой цели обратимся к определению ритуала: «Ритуал – форма символического действия, выражающая связь субъекта с системой социальных отношений и ценностей, проявляющаяся в регламентированной последовательности действий» [7].

Ю.М. Лотман рассматривает ритуал как определенную сложную форму символического действия, имеющую собственную семантику, которая позволяет зафиксировать содержание происходящего и передать его смысл последующим поколениям. Исходя из данной научной позиции, он анализирует ритуал в качестве особой формы памяти, которая позволяет « [...] сохранить сведения о порядке, а не о его нарушении, о законах, а не об эксцессах» [4, С. 346]. Ритуал в данном случае фиксирует порядок и позволяет все это сохранить в коллективной памяти, а мнемонические символы будут выполнять роль письменности. Связанные с мнемоническим комплексом действия сохраняют для коллектива память о поступках, представлениях и эмоциях соответствующих конкретной ситуации [4].

Таким образом, ритуал, как часть семиотической системы, передает по невербальным каналам ценности общества в отношении различных сфер человеческой деятельности, выполняя при этом функцию социального наследования. Реальность, конструируемая в ритуале, являясь семиотическим двойником воссоздаваемой первоначальной драмы, дает возможность заново пережить необходимый социальный опыт.

Э. Дюркгейм, с позиции социологического подхода высказал мнение, что именно в ритуале люди осознают в полной мере свое единство, ими владеют общие чувства и настроения – то, что отсутствует в повседневной жизни [2]. В ритуале происходит общение людей не только друг с другом, но и восстанавливается связь с предками и потомками, между прошлым и настоящим.

Воспроизводящая функция ритуала направлена на обновление и поддержание традиций, норм и духовных ценностей коллектива.

В светских ритуалах раскрывается универсальная функция, которая « [...] позволяет при условии их адекватного понимания воссоздать то непосредственное понимание, которое выступает в качестве общего ментального поля социальной памяти» [6, С. 238].

Р. Коллинз выдвинул теорию интерактивных ритуалов, анализ которой, дает нам возможность увидеть каким образом происходит сохранение и трансляция интеллектуальных ценностей социальной памяти. Р. Коллинз считает данную теорию ключом к разнообразным соединениям локальных ситуаций между собой и ключом к социологии индивидуальных эмоций и мышления. Для Р. Коллинза аксиология ритуала заключается в эмоциональной энергии, которая дает индивидам заряд энтузиазма «по отношению к ритуально созданным символическим целям, когда эти индивиды находятся вне группы» [3, С. 70]. Для возобновления эмоциональной энергии, индивиды снова принимают участие в ритуальном действии.

Р. Коллинз полагает что, «Эмоциональная энергия долговременна [...]» [3, С. 78], а на ритуальных взаимодействиях держится целостная макросоциальная структура. «То, что мы называем структурой, есть краткий способ обозначения повторяющихся паттернов, столкновений, к которым люди постоянно возвращаются, возобновляя свои ритуалы» [3, С. 85].

Теоретический подход Р. Коллинза позволяет нам рассматривать ритуал, как механизм запоминания и вспоминания, что подтверждает роль ритуала в качестве инструмента модернизации памяти общества.

Ритуал является одним из древних способов передачи социальной памяти, сохраняет и передает ее аксиологический аспект, поскольку, проходя через внутренний духовный мир человека, в конечном итоге, может фиксироваться в социальной памяти.

«Социальная память формировалась как память коллективная, представляющая собой совокупность действий, предпринимаемых социумом по ценностно-символической реконструкции прошлого в настоящем, и тем самым способствовала сохранению традиционного способа бытия духовной жизни общества» [5, С. 13].

В связи с вышеизложенным, уместно обратиться к философской позиции В.П. Тугаринова, который рассматривает духовную жизнь общества как некий вид деятельности и особую форму практики, и указывает на то, что «Активность людей направлена на использование, сохранение и развитие ценностей или того, что может стать таковыми» [8, С. 87].

Данный научный подход не только служит подтверждением роли ритуала в модернизации социальной памяти, но и дает почву для постановки вопроса: «Что же будет сохранено и что будет объявлено ценностями модернизированной социальной памяти?»

Ж. Делез дал следующую характеристику состоянию современного общества: «Современный мир – это мир симулякров. Человек в нем не переживает Бога, тождество субъекта не переживает тождества субстанции. Все тождества только симулированы, возникая как оптический “эффект” более глубокой игры – игры различия и повторения» [1, С. 9].

Данная характеристика подтверждает, что состоянию современного общества соответствует симулякрический способ ритуального поддержания порядка в социуме. Поскольку ритуальный опыт рождает у человека яркие воспоминания, то в силу этого может оказывать сильное влияние. Современный человек, испытывая на себе действие ритуалов симулякров, теряет возможность приобщиться к опыту нуминозного и рискует приобрести фальсификат социальной памяти.

Рост индивидуализма, сопровождающий процесс модернизации предполагает участие и личную долю ответственности индивида в вопросах общественной значимости, и в частности, адекватной интерпретации ритуала и ценностно-смыслового мира социальной памяти.

Литература.

1. Делез, Ж. *Различие и повторение [Текст] / Ж. Делез.* – СПб., 1998. – 243 с.
2. Дюркгейм, Э. *Социология. Ее предмет, метод, предназначение [Текст] / Э. Дюркгейм ; пер. с фр., составление, послесловие и примечание А.Б. Гофмана.* – М. : Канон, 1995. – 352 с.
3. Коллинз, Р. *Социология философий: Глобальная теория интеллектуального измерения [Текст] / Р. Коллинз.* – Новосибирск : Сибирский хронограф, 2002. – 1281 с.
4. Лотман, Ю.М. *Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история [Текст] / Ю.М. Лотман.* – М. : Языки русской культуры, 1996. – 464 с.
5. Лойко, О.Т. *Феномен социальной памяти [Текст] / О.Т. Лойко.* – Томск : Изд-во Том. ун-та, 2002. – 256 с.
6. Лойко О.Т. *Онтология социальной памяти [Текст] / О.Т. Лойко.* – Томск, изд-во Том. ун-та, 2008. – 311 с.
7. *Словарь по общественным наукам. Глоссарий [Электронный ресурс].* – Режим доступа: http://slovari.yandex.ru/dict/gl_social/p/12?q.
8. Тугаринов, В.П. *Философия сознания (Современные вопросы) [Текст] / В.П. Тугаринов.* – М., 1971. – 199 с.

ИНФОРМАЦИОННОЕ ОБЩЕСТВО: К ПРОБЛЕМЕ ПРОЯСНЕНИЯ ПОНЯТИЯ

Цель настоящей статьи: уяснение теоретических основ становления и развития информационного общества. Об актуальности данной проблемы свидетельствует многообразие существующих точек зрения и подходов к её разрешению. Существующие модели периодизации человеческой истории хотя и использующие часто определения с ничего не объясняющей, по утверждению Д. Нейсбита, приставкой «пост» «до» или «нео» [5], тем не менее, проясняют суть сложившейся на данный момент социокультурной ситуации под присущим каждой из них специфическим углом зрения. Всё зависит от того или иного аспекта бытия взятого в качестве основания для каждой из классификаций. В настоящей статье наибольший интерес для нас представляют следующие понятийные ряды [2, С. 13]:

доинформационное – прединформационное – информационное общество;

доиндустриальное – индустриальное – постиндустриальное общество;
докапиталистическое – капиталистическое – посткапиталистическое общество;

доэкономическое – экономическое – постэкономическое общество;
традиционное – современное – постсовременное общество.

В. А. Возчиков, несомненно, прав, говоря о логической соподчиненности терминов (в столбцах и строках), но, на наш взгляд, для целей настоящей статьи предпочтительнее отказаться, во-первых, от понятий с приставкой «пост» и «до», а во-вторых, исключить понятия, вложенные в другие, более широкие по смыслу, оставив лишь наиболее общие. Тем самым мы «соединим» данную таблицу по-диагонали, и получим следующий понятийный ряд: традиционное общество (включает в себя особенности доинформационного, доиндустриального, докапиталистического, доэкономического), экономическое (индустриальное общество не может не быть таковым, так же как и капиталистическое, не говоря о современном и прединформационном), информационное общество (это и постиндустриальное [6, С. 29], и посткапиталистическое, и постэкономическое, и постсовременное).

Даже при учёте всего разнообразия используемых в современной науке определений [2, С. 12–13], очевидно, что возможно свести их к данному понятийному ряду. Например, такие понятия как «сетевое» [10, С. 9–10] или медиатизированное [4, С. 42.] общество, так или иначе, лишь отражают специфику информационного общества, акцентируя внимание на том или ином его аспекте. Именно поэтому содержание термина «информационное общество», по нашему мнению, в наибольшей мере соответствует современной социокультурной ситуации.

Термин «информационное общество» начал активно входить в научный оборот с начала 60-х гг. XX века. С его появлением, прежде всего, связывают имена таких специалистов как Ю. Хаяши, Т. Умесао, Е. Масуда, С. Нора, А. Минка, Д. Белл. Так или иначе проблему информационного общества в своих исследованиях затрагивало огромное число учёных. Среди них Ф. Фукуяма, Э. Тоффлер, У. Эшби, Р. Дарендорф, А. Турен, З. Бжезинский, М. Кастельс, А. Ур-

сул, М. Маклюэн, П. Дракер, И.С. Мелюхин, Д. С. Черешкина, Г. Л. Смоляна, А. И. Ракитов, Ю.А. Нисневич и многие другие. Есть мнение, что начало столь бурного роста исследовательской активности в данном направлении, было положено К. Шенноном и Н. Винером, и, в особенности, книгой последнего «Кибернетика, или управление и связь в животном и машине».

Не углубляясь в проблему авторства данного термина, стоит отметить определяющие черты «информационного» общества:

«— ориентация на знание, понимаемое как главный возобновляемый ресурс социально-экономического развития; знание признается основным условием благополучия каждого человека и каждого государства;

— глобальная информационная инфраструктура, в которой обмен информацией не имеет ни временных, ни пространственных, ни политических границ; общественные процессы регулируются не на вещественно-информационной, но информационно-знаниевой основе;

— возрастание роли знаний, инфокоммуникаций, информационных продуктов и услуг в валовом внутреннем продукте, преодоление господствующей роли материальных (потребительских) ценностей и возрастание роли духовно-познавательных ценностей в общественной жизни;

— становление «молекулярной» (Д. Тапскотт) структуры (распад административно — командной иерархии, переход к мобильным — «бригадным» — формам), межсетевое взаимодействие, конвергенция ключевых отраслей экономики и другие новые явления в сферах технологии, занятости, организации и управления, культуры;

— минимизация силового вмешательства в ход исторического процесса и возрастание значения знаниево-информационного воздействия;

— диалог, взаимопроникновение культур при широких возможностях для самореализации каждого сообщества» [2, С. 17–18].

Между тем, есть мнение, что общество вовсе не «информационное», и информационные технологии, по аналогии с двигателем внутреннего сгорания или паровой машиной, сами по себе не создают «новое общество, названное по имени этих технологий» [3, С. 467], а скорее «коммуникативное», вся новизна которого «не столько в том, что оно производит новую информацию, сколько в том, что оно научилось находить ее готовой посредством коммуникативных технологий» [7, С. 525–526].

Столь огромное количество учёных, затрагивающих проблемы информационного общества, соответствует столь же огромному числу разнообразных подходов к его определению того, что, в свою очередь проистекает из истины всеобъемлющей природы информации как таковой. «Информация многозначна и многофункциональна, способна выступать и как сообщение, и как среда» [2, С. 21]. Н. Винер утверждает, что «информация это не материя и не энергия» [1, С. 166], В. А. Возчиков пишет, что в общефилософском толковании информация есть «совокупность не проявленных потенциальных и возвращенных проявленных, реальных смыслов» [2, С. 19], Э. Тоффлер и Д. Нейсбит называли информацию основным неиссякаемым сырьем, в возобновляемом капиталом, ценностью и источником богатства для будущего общества [см: 9, С. 560; 5, С. 40]. С этим был согласен и Т. Стоуньер, определяющий информацию как «данные» — факты, которые имеют, прежде всего, «значимую форму для целесообразного использования» [см. 8, С. 396]. Сегодня использование постоянно совершенствующихся видов передачи и тиражирования информации, прежде всего, с целью управления массовым сознанием, однозначно указывает на несомненную правоту последних.

Так или иначе, любое исследование делает свой вклад в реальность, в то, какой она будет. Не стоит забывать о самоосуществляющихся прогнозах. Потому есть острое желание привести характеристики грядущего «общества знания», «общества Нового вида». Но, вместе с тем, не только в силу собственного желания блага, но и в силу реально существующих и всё сильнее, последнее время, проявляющих себя «андеграундных» (в противоположность массовым) тенденций – тенденций духовного воскресения, физического самосовершенствования и стремления к жизни по совести и правде.

Не зря и не случайно сегодня по миру победоносно шествует неоиислам, не зря информационное общество, достигнув беспрецедентного развития коммуникационных технологий оказалось захлёбывающимся от грязи, хлынувшей на него из тех «застарелых нарывов» не известных ранее и вскрытых им же самим, не зря по международным сетям, как по своеобразной «системе слухов», из уст в уста передаются знания до сих пор не известные большинству, как маяки, указывающие путь правды, силы, гордости и совести. Это – путеводная звезда, блуждающая по просторам мировой паутины столь же свободно и открыто для каждого, как и насилие, порнография, лицемерие и тупость.

Как сказал герой одного из современных фильмов: «Ты (...) сделал то, что ХОТЕЛ Бог. Я сделал то, что ему было НУЖНО». Вот он самый главный вызов современному человеку – определить, что ему только *хочется*, а что действительно *нужно*. Однако, отсутствие развитой методологии обработки и фильтрации поступающей информации, оценки её правильности и применимости создаёт порой непреодолимые трудности в ответе на этот вызов. У современного человека нет, и не может быть в таких условиях никакого выбора – любая информация, приходящая извне полностью детерминирует структуру его сознания, определяет его мотивации, эмоционально-психическое состояние, и, тем самым, всю его жизнь. Отсутствие чётких барьеров, прежде всего барьеров, фильтров, вырабатываемых самим человеком в процессе жизни, позволяет всевозможным шарлатанам и махинаторам, зарабатывать на доверии, то есть качестве личности, абсолютно необходимом для общения и успешной социализации. «Обжегшись на молоке» человек «дует и на воду» – замыкается в себе, ожесточается, а порой и просто уходит в «виртуальную реальность» компьютерных игр, безликого общения, пошлости порнографии – туда, где он может быть «самим собой». Извечная мечта о «простых ответах на сложные вопросы» – теперь реальность, плата за которую велика (1 млрд. долларов в год – цена жизней 400 тыс. китайцев, так называемых «фармеров», «проводящих целые дни за накоплением виртуального золота» для финансово обеспеченных игроков из высокоразвитых стран, покупающих его за реальные деньги) – рабство XXI века, не столько от покупателей, сколько от компьютера, «машины» – это и есть тупик самой страшной из тоталитарных сект.

Однако, несмотря ни на что, сегодня нельзя отрицать тот факт, что быть здоровым и физически развитым – это модно (подтверждение тому – развитие различных современных спортивных направлений, к примеру, Воркаут, Паркур и др.) И число людей, принявших здоровый образ жизни, посредством так называемого «вирусного маркетинга» растёт с каждым днём.

Каковыми будут черты нового общества сказать сложно, но уже сейчас ясно – оно будет предъявлять к человеку самые жёсткие требования. Черты, соответствующие потенциальному (пока не актуализированному) обществу «Нового вида» будут определяться в первую очередь свойствами его обитателей.

лей. Во-первых, способность к чёткому разделению правды и лжи, развития и стагнации, добра и зла в целом; во-вторых, это интеллектуальное и физическое развитие; в-третьих, самовоспитание, сила, воля, талант, высочайшая мораль и совесть, честность, абсолютное здоровье (в обществе данного типа на больных людей будут смотреть искоса, как на последних лентяев), нонконформность. И это не просто *желаемые*, но *нужные* и даже *необходимые* для жизни вообще, качества личности. Данный список можно продолжать и продолжать.

В конечном счете, выбор не велик: мы либо поспособствуем становлению такого типа общества, либо его не будет в принципе. Если, конечно, не считать появления вместо человеческого общества виртуального пространства сообщающихся протезов. «Сотовая» связь, для которого станет определяющей характеристикой, а «соты» – единственным и неотъемлемым пространством и атрибутом существования человека в виртуальном «улье», глобальном «сотовом обществе». Третьего не дано.

Литература.

1. Винер, Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине [Текст] / Н. Винер // Информационное общество. – М., 2004. – С. 45–218.
2. Возчиков, В. А. Медиафера философии образования [Текст]: монография / В.А. Возчиков. – Бийск: БПГУ им. В.М. Шукшина, 2007. – 284 с.
3. Кирвель Ч. С. Современные глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения восточнославянских народов [Текст] / Ч. С. Кирвель [и др.]. – Минск, 2010. – 548 с.
4. Кириллова, Н.Б. Медиафера российской модернизации [Текст] / Н.Б. Кириллова. – М., 2005. – 400 с.
5. Нейсбит, Д. Мегатренды [Текст] / Д. Нейсбит; пер. с англ. М.Б. Левина. – М., 2003. – 380 с.
6. Новые информационные технологии и судьбы рациональности в современной культуре (материалы «круглого стола») [Текст] // Вопросы философии. – 2003. – №12. – С. 3–52.
7. Панарин, А.С. Православная цивилизация в глобальном мире [Текст] / А.С. Панарин. – М., 2003. – 544 с.
8. Стоуньер, Т. Информационное богатство: профиль постиндустриальной экономики [Текст] / Т. Стоуньер // Новая технократическая волна на Западе / АН СССР; Институт философии / Сост. и вст. ст. П.С. Гуревича. – М., 1986. – С. 392–409.
9. Тоффлер, Э. Третья волна [Текст] / Э. Тоффлер; пер. с англ. – М., 2004.
10. Химанен, П. Информационное общество и государство благосостояния: Финская модель. [Текст] / П. Химанен, М. Кастельс; пер. с англ. А. Калинин, Ю. Подорога (гл. 4); посл.: Б. Кагарлицкий. – М., 2002. – 224 с.

Наталья Федотова

ГРАЖДАНСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ РЕГИОНА: «ЗАМЕРЫ» МЕНТАЛЬНОГО СОСТОЯНИЯ ГРАЖДАНСТВЕННОСТИ¹

Модернизационный дискурс включает в себя многочисленные траектории дискуссий и проблематики. В данном контексте актуальной выглядит проблема диалога власти и общества как подкрепление социального контакта между декларированием путей и механизмов модернизации со стороны власти и наличием обратной связи с обществом, готовность поддерживать инициированные властью проекты. Именно поэтому среди условий успешной моде р-

¹ Исследование выполнено при фин.поддержке РГНФ в рамках научно-иссл. проекта РГНФ 2010-12 «Северо-запад России: история и современность», проект № 10-03-26306а/В: «Ментальные и институциональные ограничения модернизации Новгородского региона».

низации называют наличие институтов гражданского общества, способных и интегрировать гражданские интересы и тем самым обеспечивать эффективный легитимный диалог между властью и обществом.

Исследование уровня гражданского потенциала чаще всего выполняется по давно устоявшимся технологиям эмпирического анализа. В частности, акцент делается на количественном подсчете гражданских институтов как аккумуляторов интересов различных социальных групп в конкретном регионе. Руководствуясь подобными аргументами, исследователи иногда приходили к выводу, что Великий Новгород отличается высоким числом клубов и ассоциаций на душу населения, а, значит, является «оазисом социального мира» [4, С. 10].

Действительно, уровень развития гражданского общества фиксируется через понимание его как совокупности структур, которые приобрели организационные и институциональные формы [1, С. 9]. Вместе с тем, исследованиями неоднократно подчеркивалась значимость ментальных, культурных факторов гражданственности [6, С. 65–71]. Формирование устойчивых ассоциативных связей возможно лишь при наличии в обществе определенной социокультурной среды, где не последнее место занимает, например, межличностное или политическое доверие.

В связи с признанием важности социокультурных факторов институционального процесса, следует обратить внимание на когнитивный анализ ментальных аспектов, которые формируют поведенческие коды, мотивационную основу социальных практик гражданина, его отношение к гражданской ситуации в регионе. В частности, «замеры» гражданского потенциала могут быть выполнены путем обращения к таким фиксаторам ментальной информации, как социальные стереотипы и представления.

Выявление уровня гражданского потенциала в Новгородской области как фактора региональной модернизации путем анализа представлений и стереотипов социальных элит, власти и населения об институциональном дизайне публичной власти стало одной из задач регионального исследования в 2010 году. Представленный ниже краткий обзор выводов и положений опирается на полученные результаты этого исследования. Обработываемые материалы были получены путем проведенного экспертного пороса региональных элит, а также путем вторичного использования региональных социологических опросов, научных отчетов об исследовании гражданского потенциала в регионе, материалов из масс-медиа.

Прежде всего, в ходе экспертного опроса были выявлены показатели значимости институтов гражданского общества для процесса модернизации Новгородской области в представлениях региональной элиты и молодых специалистов (как основных интеллектуальных сил инновационного развития региона). В частности, у региональных элит была выявлена ментальная «раздвоенность» относительно оправдания или игнорирования гражданского потенциала как фактора региональной модернизации. Представители данных социальных групп выразили свою поддержку двум противоположным друг другу сценариям политической коммуникации: укрепление вертикали власти и развитие гражданско-правового режима, гражданского общества (с небольшим перевесом второго из них).

Степень значимости гражданских инициатив для обычного гражданина анализировалась с помощью результатов различных способов. Например, данный показатель тесно соотносится с уровнем гражданственности в регионе. По данным на 2008 год почти половина жителей Новгородской области не

готова принимать участие в работе каких-либо общественных организаций, причем если и готова, то признает скорее профсоюзные, спортивные, благотворительные природоохранные организации, тогда как не готовы граждане защите своих интересов в сфере публичной власти [3].

Как показало исследование, в сознании обычных граждан ментально укоренены равнодушные или негативные оценки гражданских инициатив, связанные с общим недоверием к власти, к гражданским институтам, с сомнением в социальной роли гражданских инициатив, а также ассоциации с паразитирующей деятельностью «общественников». Мнение населения относительно возможностей гражданских инициатив влиять на ситуацию в регионе соотносится с минимальной вероятностью такого рода процесса. Более того, среди населения нередко отсутствует внятный и устойчивый образ гражданской активности, отсутствует представление о прямом назначении гражданских инициатив как институтов по защите, аккумуляции, интеграции и представлению гражданских интересов.

Со стороны властных элит представления и стереотипы по отношению к гражданскому состоянию, к деятельности в регионе гражданских инициатив, путем анализа результатов экспертного опроса, текстов, решений власти, следует охарактеризовать как неоднозначные. С одной стороны, представители власти в Новгородском регионе понимают и принимают значимость гражданской активности для перспективного развития Новгородского региона, поскольку властные элиты инициируют создание многих гражданских структур (организации, форумы, программы и т.д.). С другой стороны, признание важности гражданского потенциала сочетается с излишней государственной «опекой» гражданских институтов, с тенденцией минимизировать степень представленности их на политической арене, с предрасположенностью понимания гражданских структур как совокупности объединений групп по социальным интересам.

Мнение региональных элит относительно соотношения в модели политической коммуникации интересов граждан и власти разделилось на две части (60% считают, что власть учитывает интересы граждан, а 40% – нет), тогда как молодежь продемонстрировало более негативное мнение по этому в опросу. Эксперты в регионе (включая структуры власти) связывают основную проблему в этой ситуации с отсутствием адекватного коммуникативного «собщения» между обществом и властью, обеспечивающего эффект обратной связи. Следовательно, основная функция гражданского общества практически не выполняется, и данная проблема ощущается и властями, и социальными элитами региона. По мнению же молодых специалистов, причинами несовпадения интересов является сама власть, обманывающая население и живущая за его счет, а также отсутствие честных и справедливых выборов.

Население региона по данному поводу высказывается еще более скептически. Согласно данным исследования 2007 года, рядовые граждане считают, что их интересы вовсе не учитываются властями, поскольку лишь 12% от общей доли опрошенных в Новгородской области, положительно ответили на этот вопрос (данный показатель одним из самых худших в России) [5].

Гражданские инициативы также обладают собственной позицией и представлениями относительно перспектив и условий развития гражданского потенциала в регионе. В частности, результаты исследования 2009 года свидетельствуют о том, что подавляющее большинство общественных некоммерческих объединений (94%) испытывают проблемы в процессе реализации гражданской активности. Среди проблем: недостаток материальных и финансовых

средств, препятствия, связанные с несовершенством российского законодательства. Отсутствие поддержки со стороны власти ощущают 27 руководителей НКО из ста [2]. В диалоге с властью гражданские инициативы отмечают сдержанную позицию властей по отношению к активным попыткам общест-венности представлять гражданские интересы в политической сфере.

Данные институциональные препятствия гражданских инициатив усугубляются и присутствием в обществе более устойчивых и малозаметных эмпирике ментальных преград. Обозначенные выше мнения и представления в отношении гражданских инициатив в регионе весьма неоднозначны, задают разные оценки, разное отношение этих групп к событиям, фактам, процессам в сфере гражданских практик. Поэтому еще одним препятствием для гражданских инициатив становятся «барьеры непонимания» между различными кластерами социума и решение подобной проблемы на сегодняшний день становится условием существования гражданских инициатив.

В целом же, анализ полученных мнений и оценок продемонстрировал наличие в Новгородском регионе так называемой «ментальной фрагментарности» как совокупности противоположных представлений и стереотипов среди различных социальных слоев по отношению к сущности, назначению и деятельности институтов гражданского общества. Подобная фрагментарность приводит к непониманию, к деформированной интерпретации социальными силами действий друг друга, а значит к отсутствию интегрированной социокультурной среды. В реальной жизни она репрезентируется в неадекватных решениях властей, в гражданской пассивности, в противоречивом отношении к гражданским практикам. Такой ментальный «багаж» закладывает конфликт социальных ожиданий и тем самым осложняет перспективы формирования гражданского потенциала как условия успешной модернизации Новгородского региона.

Литература.

1. Арато, Э. Гражданское общество и политическая теория успеха [Текст] / Э. Арато, Д. Коэн. – М., 2003. – 784 с.
2. О состоянии гражданского общества за 2009 год [Текст]: доклад Общественной палаты Новгородской области. – В. Новгород, 2010.
3. Женщина в российском обществе [Текст] : отчет по результатам социологического исследования // Женский Форум. – Великий Новгород, 2008.
4. Петро, Н.Н. Новгородская область: российская история успеха [Текст] / Н.Н.Петро // Вестник НовГУ. Сер.: Гум.науки. – 1999. – № 12.
5. Показатели гражданской активности [Электронный ресурс] // Фонд «Общественное мнение». Соц.атлас. Сер 1.– Вып. 3. 2007. – Режим доступа: <http://bd.fom.ru/report/map/society/grobcosat/socat13>.
6. Федотова, Н.Г. Концепция гражданской культуры в контексте российских проблем социокультурной динамики [Текст] / Н.Г. Федотова Н.Г. // Вестник НовГУ. Сер.: Гум. науки. – 2004. – № 27.

ЗДОРОВЬЕ МОЛОДЕЖИ КАК РЕСУРС МОДЕРНИЗАЦИИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА В НАЧАЛЕ XXI ВЕКА: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Состояние здоровья молодежной популяции представляет собой компонент оценки потенциала общественного здоровья и одновременно одну из объективных характеристик социально-экономического развития регионального сообщества. Совершенно обоснованным является то, что политическое руководство России, после многолетнего забвения данной проблемы, придает сегодня приоритетное значение проблеме формирования здорового образа жизни молодежи. В статье-обращении Д.А. Медведева «Россия, вперед!» есть констатация применительно к обозначенной выше проблеме: «Все социальные системы функционируют. Только этого недостаточно. Ведь они лишь воспроизводят текущую модель, но не развивают ее. Не изменяют сложившийся уклад жизни. Сохраняют пагубные привычки» [1]. Если все системы функционируют, а результат не устраивает никого (кроме производителей алкоголя, табака и поп-индустрии), то требуется системный анализ ситуации.

В современных оценках факторов и перспектив социально-экономического развития, применительно к региональным сообществам, все еще недооценивается или игнорируется роль потенциала общественного здоровья, его динамики и детерминант. Именно этот потенциал объективно предопределяет не только общественные издержки в сфере здоровья и общую продолжительность активной трудовой жизни, но также индивидуальную способность к занятию определенных позиций в сфере занятости, каналы образовательной миграции и социально-профессиональных перемещений. В свою очередь, как установлено в специальных исследованиях, динамика этого потенциала имеет социальную обусловленность [2], и в комплексе этой обусловленности заслуживают научно-практического внимания социальные механизмы социализации населения в сфере здоровья, реальное ценностное отношение к здоровью, структура здоровьесохраняющей деятельности и доступности ее ресурсов, качество медицинской помощи и др.

Социально-научный анализ состояния молодежного здоровья являлся одной из задач регионального комплексного исследования и, в свою очередь, предполагал изучение показателей процесса социализации молодежи в сфере здоровья. Объективными показателями процесса социализации молодежи могут служить несколько индикаторов, анализируемых в рамках регионального мониторинга образа жизни учащейся молодежи, в том числе: структура молодежной популяции в плане трезвенности, ценностное отношение к здоровью, структура здоровьесохраняющей деятельности молодежи региона.

Репрезентативный мониторинг, проводимый социологами НовГУ с применением средств стандартизированного опроса (общеобразовательные школы, профессиональные лицеи и колледжи, вузы региона), позволил в 2007 и 2009 гг. зафиксировать следующие общие характеристики социализации в сфере здоровья. Доля полных трезвенников составляет среди учащихся 38%. В возрасте 15 лет трезвенники составляют уже менее половины. Табакокурение охватывает четверть всех учащихся старше 13 лет (треть юношей и четверть девушек), в профицеях 69%, в колледжах – 43%. Опыт употребления наркотик

ков имеют 10–11% учащихся. Доля эпизодических потребителей (реже, чем раз в месяц) составляет 6%, систематических (раз в месяц и чаще) – около 2,5% и активных – еще около 1–2%. Эти доли различаются по территориям и по категориям молодежи [3].

Рассматривая сферу социализации по отдельным параметрам (видам зависимости от психоактивных веществ), следует обратить внимание на злоупотребление алкоголем. В 8–х классах школ трезвенники еще составляют две трети, к 9–му классу их доля сокращается вдвое, а к 20 годам – до 18%. Треть молодежи знакомится с алкоголем еще до 13 лет. Достать алкоголь – не сложно. В структуре молодежного алкоголя растет и уже конкурирует с пивом доля «клубных» напитков (коктейли, энергетики). Сами молодые люди недооценивают последствия привычки к алкоголю, но эти последствия весьма масштабны: ухудшение здоровья из-за алкоголя отметил каждый восьмой выпивающий, финансовые проблемы (долги, нехватка денег на питание) есть уже с 16 лет, а каждый четвертый выпивающий тратит на алкоголь все свои деньги. Каждый пятый выпивающий прогуливает занятия из-за алкоголя, а конфликты в семье из-за злоупотребления алкоголем бывают у каждого седьмого уже с 16 лет. Такие конфликты возникают у каждого четвертого в профицеях и каждого пятого – в колледжах, что дает повод для выработки особых профилактических подходов для этих видов учреждений.

Говоря о противодействии процессу алкоголизации молодежи, приходится отметить, что более редким от года к году становится предупреждающее вмешательство медработников (значимо лишь для каждого десятого выпивающего), а конструктивная реакция товарищей по учебе на злоупотребление спиртными напитками оказывается значимой лишь для 5% выпивающих. Отношение родителей также не создает барьера против молодежной алкоголизации, оно неустойчиво или скорее безразлично. Среда взрослых сама заслуживает формирующего воздействия в местных сообществах и СМИ.

Треть учащихся региона знакома с табаком. Нерегулярно курят 7%, регулярно – около 20%, среди юношей их в полтора раза больше. За 2007–2009 гг. доля свободных от табака все-таки выросла на 5–6%. Каждый пятый курильщик начал курить в возрасте до 10 лет. В VIII классе регулярно курят 10%, резкий рост их доли приходится на возраст 15–16 лет, и в 17 лет она достигает 28%. Фактором курения оказывается состав семьи. В неполных семьях зависимость от табака на треть выше, чем в полных. В интернатах не курит лишь четверть. Велика доля курильщиков в профессиональных лицеях. Для них и для учреждений интернатного типа требуются особые программы. Есть сильная связь между курением и потреблением алкоголя. Чем крепче выпиваемый алкоголь и больше объем, тем активнее табак окурение.

В массиве учащихся старше 13 лет имеют опыт хотя бы разового потребления наркотиков 8,4%. От ответа уклонились 2,1%, что с большой вероятностью позволяет прибавить их к доле положительных ответов (10,5%). В областном центре опыт хотя бы разового наркопотребления свойствен 12%, а за его пределами – 9% учащихся. Разница данного показателя между юношами и девушками составляет 4 пункта (соответственно, 12,5% и 8,5%). Экстраполяция относительных показателей на молодежную субпопуляцию региона позволяет предположить, что расчетная численность учащихся с опытом хотя бы разового употребления наркотика составляет 13 тысяч (с учетом уклонившихся от ответа – 17 тысяч). Из них 9 тысяч принимали наркотики эпизодически (в текущем году), а 4 тысячи – в месяц опроса. Почти ежедневно потребляют нарко-

тики около 2 тысяч. Но эти величины – нижний порог оценочного количества наркопотребителей. В реальности их доля больше.

Возраст первой пробы наркотиков тесно связан с возрастом первого употребления алкоголя (коэффициент Пирсона 0,94). Половина всех случаев первой пробы наркотика пришлась на возраст 14–16 лет, еще четверть – на возраст 17 лет. Наличие опыта в употреблении алкоголя стимулирует пробу наркотика и степень зависимости от наркотиков. Основой наркопотребления в регионе являются препараты конопли. Их систематически потребляют 1,5% учащихся (с учетом уклонившихся от ответа – около 3%), или три четверти наркозависимых. Систематически потребляют «клубные» наркотики (стимуляторы) 12% наркозависимых, но доля этого вида уменьшилась почти вдвое. Опиа́ты (героин) в преваленсе свойственны 5–6% наркозависимых. В сельских поселениях, по сравнению с урбанизированными, чаще в ходу галлюциногены (псилоцибиновые грибы) и препараты бытовой химии.

Сопутствующими социальными факторами наркозависимости учащейся молодежи оказываются тип образовательного учреждения, активность курения, место жительства и условия быта, наличие условий для активного досуга, оторванность от занятий спортом, физической культурой, тип поведения в сфере здоровья, активность употребления алкоголя и возраст его первого употребления, характер взаимоотношений учащихся с родителями.

Косвенным индикатором групп наркотического риска служит включенность молодых людей в компании, где происходит употребление наркотиков. В таких компаниях регулярно бывают 4% учащихся, иногда – еще 15%. Одна половина их участников имеет опыт наркопотребления, а вторая, вероятно, служит «социальной базой» расширения наркопотребления.

Другим индикатором служит информированность о локальном рынке наркотиков. Она указывает на долю включенных в локальные социальные сети наркопотребителей, и ее уровень подтверждает расчетную оценку долей систематических и эпизодических наркопотребителей в массиве учащихся региона. Наибольшую информированность о состоянии местного рынка наркотиков выказывают учащиеся профессиональных лицеев.

Одним из существенных индикаторов эффективности процессов социализации учащейся молодежи в сфере здоровья выступает преобладающее ценностное отношение к собственному здоровью. Как показывают специальные исследования, проведенные социологами НовГУ [4], такое отношение в целом недостаточно развито. К сожалению, включенность учащейся молодежи в образовательные программы средней школы или вуза, содержащие дисциплины медицинского и естественнонаучного плана, не ведет к более зрелому ценностному отношению к собственному здоровью. Из этого следует, что содержание и методика преподавания и самостоятельной работы по таким дисциплинам не обеспечивает единства когнитивного, ценностного и поведенческого компонентов личности учащихся, а потому заслуживают пересмотра. Поскольку в школах и вузах страны действуют типовые учебные планы и единые стандарты образовательных дисциплин, можно предположить с большой долей уверенности, что выявленная ситуация в формировании ценностного отношения к здоровью характерна не только для Новгородского региона, но и для других регионов страны.

Важным показателем процессов социализации является и реальная структура здоровьесберегающей деятельности учащейся молодежи. Ее состояние также, по нашему мнению, дает повод для пересмотра стратегии дальнейшего направления государственной молодежной политике на уровне страны и

региона, поскольку налицо низкие уровни включенности учащихся в подобные виды деятельности (около 13% школьников и 6% студентов), а также очевидно не полное использование имеющихся материально-технических, организационных и социально-информационных ресурсов.

Научно-практический анализ процессов социализации молодежи в сфере здоровья позволяет сделать вывод о целесообразности разработки программы комплексного исследования, направленного на раскрытие взаимосвязи между параметрами социализации молодежи в сфере здоровья, с одной стороны, и параметрами самореализации молодежи в экономической сфере, общественно-политической и культурной жизни.

Литература.

1. *Медведев, Д.А. Россия, вперед! [Текст] / Д.А. Медведев // Российская газета. – 2009. – 10 сентября.*
2. *Медик, В.А. Университетское студенчество: образ жизни и здоровье [Текст] / В.А.Медик, А.М.Осипов. – М. : Логос, 2003.*
3. *Наркотическая ситуация в Новгородской области [Текст]: отчет о НИР / Фонд лаборатории социологии НовГУ. – В.Новгород, 2007–2009.*
4. *Артамонова, О.Е. Ценностное отношение к здоровью в среде учащейся молодежи [Текст] / О.Е. Артамонова // Вторые Ковалевские чтения. – СПб : СПбГУ, 2007. – С. 560–564.*

Людмила Шалимова, Людмила Насонова

РЕКЛАМНАЯ КРЕАТИВНОСТЬ КАК МИФОЛОГИЧЕСКОЕ СОПРОВОЖДЕНИЕ МОДЕРНИЗАЦИИ

Сегодня роль рекламы в нашей жизни такова, что можно утверждать: рекламный дизайн формирует окружающий нас мир – пространство улиц, интерьеры помещений, страницы книг и журналов. Реклама формирует то телесное видение, которое мы смотрим, транспорт, на котором мы ездим, товары, которые мы покупаем. Комфортность нашей жизни в этих условиях зависит от создателей рекламы, куда входят рядовые дизайнеры. Хочется надеяться, что они понимают свою ответственность и стараются творить действительность, радующую чувства. Спасая тем самым не только себя, но и нас. Заказчику же рекламы мы хотим посоветовать вот что. Дизайн в рекламе, как уже было сказано – это коммуникация, то есть общение. Стало быть, заказывая рекламу своего товара или услуг, для оценки ее предлагаемой эффективности вы можете пользоваться общепринятыми законами общения. Например, вести разговор в русле интересов собеседника – применительно к рекламе это значит, что она не кричит «Мы уже 10 лет на рынке» или «Товар №1 в Европе», а «Вам это нужно, потому что...» или «Для истинных ценителей». Если ваша реклама относится к потребителю с искренним уважением, то она ему «улыбается» своим дизайном, не загадывает ему идиотских загадок и не выглядит несвежей – значит, она удалась. Реклама так же, как и искусство, обладает силой воздействия, наглядностью и возможностью создавать образы-символы. Эта возможность называется креативностью и о ней можно сказать, что именно она является наиболее яркой и откровенной историей современного мифа. Реклама так же, как искусство, создает новые ценности для массового сознания.

ния. А еще реклама – это сказочная страна. Вы спросите, почему? Потому что с экрана телевизора, со страниц газет и журналов на нас смотрят прекрасные девушки, симпатичные младенцы и мужественные мужчины. Они всегда в хорошем настроении, улыбка освещает их лица. Мир рекламных героев – это мир вечного праздника, где заботы и тревоги быстро устраниваются. Стоит только появиться перхоти или кариесу, как новейший шампунь и суперновая зубная паста тут же убирает эту досадную неприятность. В сказочном мире рекламы нет тяжелого труда, чтобы заработать деньги на покупку рекламируемого товара; там нет войн, никто не бастует, не голодает, никто не ссорится и не плачет. Там все улыбаются. И все это сделано для нас. Мы – герои и смысл рекламы. Без нас, потребителей, реклама не имела бы смысла. Однако реклама как профессия, как занятие, как вид деятельности обладает огромной притягательностью, ведь в ней есть то, что всегда привлекает людей:

- реклама – это искусство, потому что она немыслима без креативных идей и их образного воплощения;

- реклама – это спорт, поскольку в ней всегда присутствует элемент соревнования и конкурентная борьба за клиента;

- реклама – это бизнес, где достаточно много денег;

- реклама – это область научных исследований, причем для нашей страны все еще новая, включающая в себя множество других, смежных. Здесь и экономика, и психология, и политология, и еще множество других самостоятельных дисциплин, помогающих рекламе быть не отдельной наукой, но неким синтезом множества человеческих знаний.

Все эти четыре составляющих делают занятие рекламой одной из самых популярных профессий. Давайте попытаемся разобраться, что такое дизайн. Дизайн – это оформление жизненного пространства и его частей, создание из хаоса и дисгармонии чего-то удобного в пользовании и осмысленного и желанного, при этом – радующего глаз. Иначе говоря, дизайн – это та сфера жизни, где прекрасное выражается из функционального; обнаруживая их единство. И в этом качестве дизайн играет в нашей жизни весьма заметную (если не основную) роль. Например: вы убираете свою квартиру, расставляете все вещи по местам, стараясь, чтобы вам было не только удобно, но и по возможности приятно смотреть на обстановку в квартире. Вы будете украшать, вешать, задвигать до тех пор, пока окружающее вас пространство не достигнет гармонии с вашим вкусом. Это и есть дизайн. Что касается рекламы, то в ней дизайн остается тем же стремлением к достижению гармонии, только с учетом рекламных целей и задач. Поэтому дизайн – не совсем то же, что, например, в интерьере, моде или искусстве. Он должен привлекать внимание и запоминаться, в конечном счете – продавать. На выставку или вернисаж вас никто силой не заманит, вы пойдете сами – если захотите, конечно.

Реклама же, в силу своей коммерческой сути, вынуждена бороться за каждую секунду внимания ленивого, пресыщенного потребителя, активно воздействовать на его чувства. Покупка на рынке – это всегда выбор, и чтобы покупатели сделали его в пользу рекламируемого товара, им следует так рассказать о его достоинствах, чтобы убедить в выборе покупки. Для этого и нужен рекламный дизайн, сочетающий и точную концепцию, и креативную идею, и взаимодействующий с текстом не как иллюстратор, а как интерпретатор. Кроме того, необходимо понять, что дизайнерский подход – это и есть то единственное, что способно привлечь внимание потребителя среди надоевшей, всюду назойливо лезущей в глаза и уши рекламы. Художественная форма рекламы – не излишество, от которого можно отказаться без ущерба. Она

примеряет зрителя с рекламой в тот момент, когда его любимый фильм прерывают ради рассказа о новых свойствах старого шампуня для волос [1, С. 68] .

Благодаря грамотному дизайну уставший пассажир метро не только увидит наклейку с рекламой тысяча первого лекарственного препарата, но и запомнит название. Если потребителю рекламы понравится упаковка продукта, он его, скорее всего – купит и попробует. Вам нравится красивое, вы любите окружать себя красивыми предметами, любите видеть на экранах красивых актеров и актрис. Внутри Потребителя – а каждый из нас является потребителем рекламы – сидит некий «сканер», круглосуточно анализирующий все окружающее по параметру «нравится или не нравится». Без художественной формы, без дизайна раздражение против рекламы превращается в ненависть. Так оно часто и происходит. Вот почему реклама нас чаще всего раздражает, и нам хочется отвернуться, когда мы ее наблюдаем. А дизайнер, работающий в рекламе, играет на самом деле важнейшую роль в создании визуальной культуры. Причем не всегда, к великому сожалению, этой культурой обладая. Для того чтобы создать дизайн, выполняющий все рекламные задачи, нужна креативная идея. Для дизайнера рекламы творчество – это ежедневное занятие. Объяснить природу творчества или творческого озарения вообще непросто, а зачастую невозможно. Научить «фонтанировать» талантливыми рекламными идеями нельзя, но можно, впитав бесценный опыт лучших людей в этой профессии, хотя бы попытаться создать просто крепкую продвигающую идею.

Дизайн в рекламе важен еще и как средство передачи информации. Мы, потребители, ходим по улицам, магазинам, ездим на транспорте и всюду вступаем в контакт с дизайнами того или иного товара и его рекламных изображений. Таким образом, мы постоянно контактируем с разнообразным дизайном. Стало быть, дизайн для лучшего «общения» с покупателем должен быть простым, привлекательным, интересным, информативным. Достичь этого можно, учитывая основные составляющие привлекательного дизайна: образ, текст, шрифт, цвет.

Зрительный образ – основной элемент дизайна, на котором концентрируется внимание. Это может быть фотография, рисунок или коллаж, главное – чтобы он перекликался с идеей, с выработанной концепцией и позиционированием товара. Чтобы привлечь внимание потребителя, в рекламе используют архетипы – некие первообразы, скрытые в человеческой психике: женское лицо, улыбка, тело; изображение ребенка, образа семьи. Необходимо построение целого из отдельных компонентов, взятых в определенной последовательности, гармонично сочетаемыми, что мы и называем – композицией, у которой есть свои законы: целостность, взаимосвязь и логичная соподчиненность компонентов. Есть у нее и средства – пропорции, ритм, единство, контраст. И в зависимости от использованных средств она может быть симметричной, ассиметричной, статичной и динамичной.

Жизнь современного человека сегодня – это остров в океане рекламы. И в этом океане необходимо уметь ориентироваться. Реклама бывает умной и глупой, талантливой и бездарной, парадоксальной и примитивной, проникающей повсюду, но бывает и серьезной, и художественной, и мифологической, и интересной – она очень разная. Она нужна как для продвижения себя самой, того кто выходит ее на рынок, и то, что может пригодиться потребителю, а значит завоевать его доверие. Реклама становится частью нашего духовного пространства, которая является частью жизни, предлагающая новое видение или свежий взгляд на привычное. Она не только продает, но и является огромной частью бизнеса. И даже тогда, когда мы ее не занимаемся, она зан и

мается нами. Реклама для потребителей – такой же фрагмент жизни, как удачный фильм или встреча со знакомым. Она обращается к нам как постоянный коммуникатор и в этом ее сила.

Литература.

1. *Владиминова, А. Нестандартный учебник по рекламе [Текст] / А.Владиминова, П.Владимиров. – Ростов-на-Дону : Феникс, 2004.*

Надежда Шорохова

МАССОВАЯ КУЛЬТУРА КАК ФАКТОР ВИРТУАЛИЗАЦИИ ЭКОНОМИКИ

Рыночная экономика, канувшая в прошлое вместе с индустриальной эпохой, унесла за собой и четкие ориентиры, проявляющиеся в законах рынка и рыночной модели обмена. При помощи рекламы и средств массовой информации посредством смешения реального и модели, культивирования желаний и виртуального предвкушения будущего удовлетворения, сменяющегося все новыми и новыми потребительскими грезами осуществляется трансформация реальной экономики в виртуальную. Развитие симуляционных технологий превращает компьютеры в универсальные машины по производству виртуальной реальности, позволяющие достигать все большего сходства между компьютерными симуляциями и реальными вещами и поступками, социальным взаимодействием и общением on-line в реальном пространстве-времени. Виртуальными можно назвать не только экономические взаимодействия, осуществляющиеся через Internet, но и производство не столько вещи, сколько привлекательного образа, транслирующего уверенность, стильность, уникальность, респектабельность и т.д. Симулируемое потребление утрачивает рациональность и выходит за рамки разумных пределов, сосредотачиваясь на «сейчас» с его безусловным приоритетом над прошлым и будущим, приобретая, таким образом, характер магического ритуала или театрализованного представления. Стратегия превращения потребления в неотъемлемый элемент экономического роста требует сокращения времени пользования приобретаемыми товарами и услугами, вплоть до моментального удовлетворения потребности и ее мгновенного забвения, позволяющего поддерживать растущее многообразие потребностей.

Значимой характеристикой современности становится доминирование ориентации на краткосрочность, максимальное «сжатие времени» вплоть до атемпоральности, отказ от здравого смысла и реализма в пользу гиперреального и виртуального. Утрата временной перспективы обернулась обесцениванием тех форм деятельности, которые требуют длительных усилий, денежная отдача, от которых не соотносится с ближайшим будущим. Компьютеризация обеспечивает возможность мгновенно передавать информацию на любые расстояния, повышать производительность труда, проводить виртуальные конференции и семинары, сокращая расходы на перемещение сотрудников и командировки, и в то же время создавать гигантские финансовые пирамиды, производить спекулятивные сделки с товарами, деньгами, ценными бумага-

ми. Виртуальные экономические взаимодействия все более активизируют проведение массированных рекламных кампаний в сети, развитие виртуальных супермаркетов, вытеснение бумажных денег электронными деньгами, как более удобным средством платежа и проведения бизнес-операций. Наиболее прибыльной сферой бизнеса оказывается виртуальная финансовая экономика, позволяющая, в силу специфики электронных денег прирастать независимо от реальных факторов и делающих настоящее состояние не обусловленным прошлым и не влияющим на будущее. Новые технологии, облегчающие выход на новые рынки пороли глобализацию рынка, рост числа транснациональных компаний и гиперконкуренцию, вышедшую за границы национальных рынков и сопровождающуюся настолько быстрыми переменами, что прогнозирование даже ближайшего будущего становится сложным. Аtempоральность экономики постмодерна связана с размыванием устоявшихся причинно-следственных отношений, принимает в целом нелинейный характер и утверждает естественность и неуничтожимость случайных и непредсказуемых флуктуаций.

Технологии индустрии развлечений и СМИ, основанные на использовании моментально-дискретных, вспыхивающих и сменяющихся блоков переорганизуют восприятие у современного человека так, что информация различного свойства и масштаба имеет для него одинаковую ценность. Ежедневное пресыщение информацией диктует необходимость удержания зрителя у экрана посредством остросюжетных зрелищ, наступательных и агрессивных, привлекающих его внимание, если не к содержанию, то хотя бы к визуальной форме сюжета. При этом такие пассивные масс-медиа, как кино и ТВ, уже постепенно вытесняются интерактивными компьютерными играми, становясь товаром народного потребления, приносящим прибыль большую, чем прокат картин. Потребность в играх – новый вид потребности, который сразу приобрел огромную популярность, потеснив традиционные игры, связанные с физическими нагрузками, и превратил виртуальные игры в бизнес, приносящий значительные доходы производителям.

Виртуальная реальность предоставляет возможность не только отдохнуть от повседневной рутинной работы и непреодолимых трудностей, но и незаметно изменяет личность и сознание пользователя. Виртуальный объект более детализирован, чем реальный, более видим и правдив, близок и доступен, поэтому все, что происходит на экране, воспринимается картинкой из физического мира. В виртуальном мире, какими бы фантастическими не были его персонажи, сразу виден результат деятельности, работать с инструментами и предметами легко и быстро, можно играючи превратить один доллар в миллион. Оператор в киберпространстве чувствует себя магом, выходя за пределы добра и зла, жизни и смерти, времени и пространства. Виртуальные миры и виртуальная деятельность, принося людям удовольствие, азарт и свободу постепенно вытесняют малоутешительную обыденную реальность. В новом мире для достижения счастья не надо тратить душевные силы.

В данном случае именно спрос рождает предложение: появилась новая потребность, и предприниматели тотчас же откликнулись на нее. Сфера компьютерных игр охватила не только детей и подростков, но и взрослых игроков, готовых проводить свое свободное время в киберпространстве. Виртуализация общества компьютеризировала жизнь, повсеместно замещая реальность ее симуляцией (образом), а виртуальные коммуникации, основанные на сети Internet – это лишь новая форма виртуальности.

Массовая культура, используя автоматизмы бессознательной психики человека, минуя рациональную аргументацию, производит изменения в системе ценностей обывателя, для которого самыми важными ценностями являются собственное благополучие и удовольствие. Реклама и фильмы подсказывают способы достижения чудесного преобразования без усилий. Массовая культура порождает состояние духа, специфический тип сознания в соответствии с которым не нужно совершать какие-либо усилия, выполнять сложное дело, но достаточно просто найти некий напиток, вещество, машину, моющее средство, то есть некоторый способ обретения силы. В результате происходит смещение фундаментальных ориентиров сознания от напряженного труда, заботы о ориентации на дары и карнавал, вместо устремленности к разуму и к объективному восприятию вещей – инфантилизм и ожидание организованного дружными праздниками жизни. Желание обрести рай на Земле приводит лишь к рабской зависимости. К счастью для правящих элит все недовольные, не реализовавшие себя и не получившие осязаемых результатов при решении жизненных задач вместо революций могут тихо выбрать эмиграцию в Internet и несуществующие государства со странными названиями, но вполне конвертируемыми валютами.

Литература.

1. Бодрийяр, Ж. *В тени молчаливого большинства или конец социального* [Текст] / Ж. Бодрийяр. – Екатеринбург : Изд-во Уральского ун-та, 2000. – 96 с.
2. Зарубина, Н.Н. *Влияние денег на социальное конструирование времени. Динамика нелинейности* [Текст] / Н.Н. Зарубина // *Социологические исследования*. – 2007. – № 10. – С. 51–61
3. Кастельс, М. *Информационная эпоха: экономика, общество и культура* [Текст] / М. Кастельс. – М. : ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.

Александр Щелкин

НА ПУТИ К "ЦИВИЛИЗАЦИИ СОВРЕМЕННОСТИ": ЧЕРЕЗ МОДЕРНИЗАЦИЮ ЧЕГО – ТЕХНИКИ, ЭКОНОМИКИ, ПОЛИТИКИ, КУЛЬТУРЫ?

Тема цивилизации набирает темпы и масштабы. Похоже, не от хорошей жизни. Приглядываясь к атрибутам современной цивилизации, как-то часто натываешься на признаки того, что, скорее всего, подпадает под классификацию "децивилизации", "инволюции" или, более привычно выражаясь, "варварства" – "Варварства в эпоху цивилизации", как назвала одну из своих ярких книг Н. Мотрошилова.

Самоутверждение цивилизации versus децивилизации – достаточно драматичный и яркий сценарий Современности, чтобы не вызвать законного познавательного энтузиазма со стороны социологического сообщества. Тут есть, однако, одна опасность, род интеллектуальной ловушки, которая подкарауливает «возмущённый разум». Дело в том, что «децивилизация», как мы её фиксируем с помощью наших привычных критериев и ценностей, хоть и представляет собой шокирующий феномен современности, но, похоже, что «истинные» процессы идут «этажом ниже». Децивилизация – эпифеномен, а

лучше сказать, диагноз современной цивилизации, у которой есть неплохие шансы стать «Цивилизацией Современности». Собственно на эту тему и речь.

Но сначала о нашей «эпистемологической неготовности» к данной теме. Эта неготовность имеет свою историю и причину. Мы живем сегодня в эпоху «множественного числа». Теория «множественности цивилизаций» возникла даже не в наш «постмодернистский век», а гораздо раньше, когда сентиментальный пыл романтиков начала XIX столетия открыл им разнообразие культурных миров у разных народов и у разных эпох и в то же время лишил их способности понимать ту главную сущность всякого культурного и цивилизованного опыта, о которой мощно поведали корифеи Просвещения и которая была центральной темой классической философии в Европе.

Дальше – больше. Борясь и побеждая «грех европоцентризма», «линейного прогресса» и т. д., авторы школы «плюрализма цивилизаций» (от Данилевского до Шпенглера и Тойнби) стали законодателями этой теоретической моды на «цивилизации во множественном числе» пока их успех не закрепили историки французской школы «Анналов» (достаточно упомянуть Броделя с его ставкой на «историю повседневности» в разных культурах и обществах) и структуралисты-этнографы (Леви-Стросс с его релятивистским лозунгом «Люди всегда мыслили одинаково хорошо»). Полный триумф концепта о «равноценности цивилизаций» свершился под эгидой постмодернизма в философии, который заметно доминировал на интеллектуальном ландшафте Европы в 1970-е и 1980-ые годы.

Всё было бы ничего и даже славно, если бы с определенного момента стало ясно, что модель «множественности цивилизаций» сыграла с её авторами злую шутку. Всё стало считаться цивилизацией! И даже то, что к цивилизации едва ли имело отношение. Но на дворе стояла эпоха «мультицивизованности» и «борьбы с европоцентризмом». Знаковой фигурой стал С. Хантингтон, который в работе «The Clash of Civilisation» (1993) защищал тезис о том, что «Запад не универсален, а скорее уникален» и что «все цивилизации по-своему цивилизованны». Критерий цивилизованности просто перестал работать, и отличать цивилизацию от нецивилизации (варварства) означало бы, с точки зрения авторов «множественности цивилизованных миров» рецидив «евроцентризма». Не случайно, все сторонники националистических и недемократических режимов сделали концепцию С. Хантингтона своим идейным аргументом.

Конечно, энтузиасты постмодернистского тезиса «Всё есть цивилизация» не несут ответственности за «демократическую рецессию», замедление демократической динамики в мире, но факт остается фактом: защита многих явно нецивилованных принципов своего жизнеустройства идет сегодня у этих государственных режимов под знаком апологии, т. е., «суверенной цивилизации».

Вместе с тем, было бы совершенно абсурдным утверждать, что человеческая история и сегодняшний мир представлен каким-то одним типом цивилизации. Цивилизаций действительно много. Сегодня даже школьники знают хрестоматийное число цивилизаций, хоть по Шпенглеру, хоть по Тойнби, хоть по Хантингтону. Но собака зарыта не здесь. Постмодернисты ввели важный принцип *различения, неповторяемости* и т. д. в отличие от принципа *единства и повторяемости*, с помощью которого классическая мысль выделяет в вещах их сущностное начало и предназначение. Поэтому постмодернистский подход, вроде бы расширяя наш цивилизационный кругозор, на самом деле лишает нас сущностного критерия и погружает в релятивистскую дезориента-

цию «всё есть цивилизация».

Первая и нормальная реакция на «мультицивилизационизм» могла бы быть выражена незамысловатым и исчерпывающим суждением: «Цивилизаций много, но не все они [...] цивилизации!» Ходячее представление о цивилизациях как «конфликтующих цивилизациях» *argiori* далеко от истины – *настоящие, подлинные* цивилизации (в отличии от квази-образований под тем же титулом), как и *зрелые демократии* не воюют между собой.

Следующая и более глубокая постановка вопроса связана не столько с поисками адекватного представления о феномене цивилизации на полюсе познающего субъекта, сколько с поисками на полюсе самого объекта, то есть цивилизации как реальности. Иначе говоря, заявляет ли самая реальность себя в форме *полноценной, универсальной и самоочевидной* цивилизации в отличии тех экземпляров, которые могут быть названы «сингулярными» и «не самоочевидными» цивилизациями. Или совсем без обиняков: возможно ли глобальная, универсальная, всеохватывающая, конвергенциональная цивилизация как историческое и эмпирическое воплощение сущности цивилизации в планетарном масштабе. Положительный ответ на этот вопрос был бы и ответом на потворствующий худшим тенденциям *оппортунизм* постмодернизма – «Всё есть цивилизация!»

О том, что всемирная история, двигаясь методом «проб и ошибок», совершает «вечное возвращение» к своим лучшим достижениям, когда слишком от них удаляется на опасное расстояние, – об этом догадывались многие. Прорыв к цивилизации исторически совершается не синхронно, а асинхронно, не системно, а парциально. Закрепиться на «плато цивилизации» удаётся не всем участникам Великого похода к Цивилизации. История – это, конечно, кладбище цивилизаций. Но она же – естественная среда выживания оных. И выживают чаще всего «не худшие». Но если говорить о гарантированных условиях цивилизационного существования человечества, то оно состоит, конечно, в масштабности, в нашем случае в глобальной, планетарной размерности цивилизации. Когда говорят, что «решение проблемы в масштабах», то тем самым повторяют на техническом языке более важную философскую мысль об онтологическом преимуществе универсального состояния перед «частичным» состоянием. Коммунистическая доктрина умерла в тот же день, когда ее советские душеприказчики объявили о возможности построения социализма в одной стране.

О каких признаках «Цивилизации Современности» можно было бы говорить, если в этом видеть не просто арифметическую агломерацию «множеств цивилизаций» и «фрагментов цивилизаций», а, напротив, поискать атрибуты разделяемой всеми цивилизованности или хотя бы симптомы движения к такой *универсальной* цивилизации?

Прежде всего, надо предупредить, такая постановка вопроса не имеет никакого отношения к пониманию перспективы человечества, как она было представлено в «*optimus mundi*» в вольтеровский век или прогрессистских моделях позитивистски мыслящих социологов XIX столетия. XX век дал нам более реалистическое видение этой универсальной цивилизации. С разных сторон, но об одном и том же говорили Т. де Шарден, В. Вернадский, П. Сорokin, Н. Тимашев, А. Кожев, Ф. Фукуяма, А. Зиновьев. Терминологически это состояние цивилизации, достигающей своеобразного творческого синтеза, а значит, универсализма и полноты, у указанных авторов обозначается известными обозначениями: «точка Омеги», «ноосфера», конвергенция, «конец истории», «суперцивилизация».

Сделаем несколько усилий в порядке теоретической реконструкции этой цивилизационной перспективы, которая, повторим еще раз, раскрывает, воплощает, материализует сущность цивилизации – ту самую суть, которую отказываются видеть постмодернисты, в каждом конкретном варианте цивилизации, признавая «цивилизацией» фактически всякое более или менее организованное состояние социума.

Заслуга марксизма перед социологией состоит вроде бы в банальном открытии – общество самодифференцируется на четыре сферы – техника, экономика, политика и культура. Для объяснения взаимоотношений между этими областями Маркс предпочел модель жесткой детерминации, идущий от фактора техники и далее «по списку». В значительной степени так оно и есть. Но считать тезис о том, что прежде, чем пуститься в «духовное производство», люди должны обеспечить себе «производство материальное», – считать этот тезис ключом к пониманию природы и миссии культуры было бы большой самонадеянностью.

Важная мысль, которая сопровождала в XX столетие рождение серьезного понимания социума, пожалуй, лучше всего выразил выдающийся социолог Д. Белл. В работе «Культурные противоречия капитализма» (1976) он показал, что современные экономика, политика и культура управляются не единой, а разными детерминирующими осями. Экономика регулируется принципом «эффективности», политика – принципом «справедливости», а культура – принципом самореализации (самоудовлетворения) личности. Современное общество, таким образом, не интегрально, а скорее дизъюнктивно. Эта метафора «дизъюнктивного общества» очень ценна в эвристическом и методологическом плане для понимания ситуации с «Цивилизацией Современности».

В самом обобщенном виде эту аналогию можно выразить следующим образом. Тяжелую проблему «дизъюнкции» позднего капитализма Д. Белл видит в неадекватном состоянии культуры, которая в форме модернизма/постмодернизма, действует самым разрушительным образом на возможность и перспективу интеграции западного общества. Для такой «авангардной» контр-культуры, считает Д. Белл, необходимо поискать «консервативные» и «сберегающие» этос общества рецепты – не исключая, возвращение к религии и традиционным ценностям. Такова ситуация на Западе (WEST), которую противостоит весь остальной мир (THE REST). И вот в этой совсем не свободной от напряжения ситуации и начинается для всех участников «игра с современностью» – в достраивание своих структур до состояния работающих и процветающих «целостностей» и «интегральностей».

В чем нуждается WEST? По точному диагнозу Д. Белла – в «интегрирующей культуре», а не разрушающей социум «культуре нарциссизма». В чем испытывает потребность THE REST? – В модернизации техно/экономической и политической сфер. Фигурально выражаясь, «Вест» и «Рест» нуждаются как ждущий в том, что является сильной стороной у каждого из участников этого противостояния. В мире идет довольно драматичный процесс «перекombинации», «взаимной рецепции», принятия того, «чего не достаёт» у одного части мира, но что присутствует и не потеряно – у другой. Запад в отношении духовных ценностей старается держаться линии на «культурный консерватизм» – линия, которая начала обозначаться с эпохи «консервативной революции» президента Р. Рейгана в США. Страны, совершающие «модернизацию вдогонку», стоят перед нелегкой задачей модернизации не только технологической сферы, но и таких важных условий «Современности», как модернизация экономических и политических институтов в сторону западных моделей, то есть

чаще всего перехода от государственно-олигархической экономики к рыночной и от недемократического правления к демократическому. В каком-то смысле этот магистральный процесс похож на процесс конвергенции, который в общих чертах описывал П. Сорокин в своих работах 1950-х годов, в частности в статье «Отношения Запада и Востока – в настоящем и будущем».

Отвечая кратко на поставленный в заголовке данного материала вопрос, из перечня объектов модернизации мы должны исключить только одну сферу – культуру. Она вне модернизации, потому что в глубоких, морально-религиозных основах своих она вечно современна. Культурно мы все в хорошем смысле слова заложники «осевого времени», о котором говорит К. Ясперс как о периоде, датируемым кануном «новой эры», когда в мире практически одновременно сформировались основные идеи, легшие в основу вание всемирных религий.

Вот почему духовные глубины всякой культуры, религии, цивилизации не разделяют, а объединяют людей. В отличие от С. Хантингтона, увидевшего в современном состоянии некоторых религий главный и опасный источник межцивилизированного конфликта, Г. Померанц гораздо ближе к пониманию сущности происходящего (как бы это происходящее не создавало видимость обратного), когда говорит: «Всюду идёт развитие через кризисы, надо просто жить одновременно и в истории, и хоть на полголовы поднимать голову над историей к вечным ценностям, которые могут быть понятны каждому человеку, к какой бы цивилизации он ни относился. Я не думаю, как Шпенглер, что араб никогда не поймет китайца [...]. Глубина каждой религии ближе к глубине другой религии, чем к своей собственной поверхности [...]. Чувство вечности помогает нравственным отношениям в жизни [...]. Идет процесс складывания мировой цивилизации, и путь России, и путь всех стран быть национальным выразителем каких-то высот мировой цивилизации».

Светлана Юдина

«СЕТЕВЫЕ» РИТУАЛЫ В КУЛЬТУРЕ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

Модернизационные изменения в обществе привели к радикальной трансформации культуры, для которой характерна активизация ритуализированных форм поведения. На рубеже XX–XXI вв. проблема архетипичности в социальной жизни приобретает особую актуальность. Эта архетипичность переходного хаоса проявляется на всех уровнях, начиная с политического, государственного и кончая уровнем частной жизни людей.

Осмысление феномена ритуала приобретает особый смысл для понимания функционирования культуры общества в эпоху современного перехода, во-первых, и раскрытия особенностей ритуала как особого феномена и механизма организации общества, во-вторых. Ритуал, по мнению Н.А. Хренова, «сложное явление и не предстоит однозначно по формам, уровню, назначению» [4, С. 55]. Ритуалы современного модернизирующегося общества по своей форме отличны от архаичных, но по своему предназначению, функционированию – мало чем отличаются от ритуалов архаической культуры.

Развитие первобытного общества происходило путем формирования практических схем поведения, основанных на систематической культовой и интерпретации изначальной и неявной космологии. Регулярное поведение требовало жесткой системы правил, которую освящал ритуал, формируя, с одной стороны, общие представления о тотемах, духах, богах, героях, мире предков, а с другой – позволяя интерпретировать конкретные жизненные ситуации (рождения и смерти, удачи и несчастья, победы и поражения, болезни и выздоровления, дождя и засухи и т.п.) в терминах ритуала. В силу этого, как отмечает И.Т. Касавин, стало возможным и необходимым ответить «на вызов бесконечного мироздания тем, чтобы максимально четко очертить, ограничить и даже сузить собственный – познаваемый и покоряемый – мир так, чтобы он соответствовал уровню развития человеческих сил» [2, С. 12].

Исследователи традиционной культуры (П.А. Сорокин, А. Ахиезер, Л.Г. Ионин и др.) отмечали, что ритуал актуален и эффективен именно в кризисные периоды, когда нормальное функционирование общества или коллектива оказывается под угрозой. При осмыслении развертывающейся культурной трансформации, когда система ценностей чувственного типа уступает место системе ценностей идеационального типа, можно утверждать, что переживаемый нами этап не исключает ритуала, а его предполагает.

Совершая любое действие, человек творит ритуал. Совершая любое действие, человек осознает (или не осознает) его как элемент выполнения некоего частного ритуала. В современной культуре ритуал выступает в качестве универсальной формы упорядочивания внутреннего (ментального, телесного, психического) и внешнего (культурного, природного, социального) пространства.

Реальные жизненные взаимодействия всегда ритуализированы, когда в большей, когда в меньшей степени. И чем образованнее, культурнее (в общепринятом смысле этого слова) человек, тем большую роль в его жизни играют ритуальные действия. Например, феномен такта есть не что иное, как феномен ритуализации повседневности, что, в принципе, присуще любой эпохе.

Изоморфизм культуры диктует ритуальное наполнение всякой субкультуры. Множественность и поливариативность субкультур современного модернизирующегося общества «вскрывает» особенности процесса ритуализации бытия человека и общества. Формирующиеся в условиях развивающейся информационной культуры ритуальные формы общения внутри Интернет-сообщества свидетельствуют об актуализации и активизации ритуала в сознании и бытии человека информационного общества.

Индивидуализация сознания современного человека – своеобразный ответ на вызовы процессов глобализации, интеграции, всеобщей коммуникации и информатизации. Ритуал же, как исторически первичный, базовый механизм социализации, формирует и развивает осознание человека себя как части целого.

Внутри сети в человеческом сообществе ритуал также выполняет особую функцию, трансформирующую агрессивное разрушительное начало в человеке в созидательное. Наличие совместных операциональных опытов внутри сети значительно повышает степень доверия среди ее членов, что значительно снижает возможность проявления агрессии. Кроме того, внутри сети вырабатываются ритуалы, демонстрирующие доверие к партнеру и тем самым снижающие агрессию.

К ритуалам относятся все виды конвенционального общения, связанные с общепринятыми нормами (так, например, в социальных сетях существуют

напоминания о днях рождения и прочих важных событиях в жизни виртуальных «друзей». Процедуры представляют собой различные формы общения в процессе совместной деятельности, сопровождающие порядок действий (коммуникация в режиме обмена сообщениями через специальную форму, комментарии к странице пользователя, оценка фотографий и видеоматериалов или же переход к более непосредственным формам общения в режиме реального времени – телефон, ICQ, Skype. Общение, сопровождающее развлечение человека, связано с занятиями, доставляющими удовольствие (обсуждение тем, связанных с отдыхом, хобби). Близость (любовь, дружба) сопровождается открытым личностным общением (именно для этого в некоторых социальных ресурсах есть опция создания виртуальных семей, индикация социального статуса пользователя, выбор степени приватности персональной страницы с ограничением доступа посторонних посетителей в отличие от игр (имеются в виду социальные игры – действия со скрытыми мотивами), включающих в себя манипулятивное общение.

Наличие подобных операциональных опытов (ритуалов), характерных для сети, формирует границы сети, которые для ее членов затрудняют взаимодействие с нечленами (в силу отсутствия общих операциональных опытов и, следовательно, неспособности адекватно интерпретировать поведение).

Компьютерные сети, будь то построенные как акт общения (например, <http://www.odnoklassniki.ru/>), будь то включающие дарение некоего блага (сервисные сайты <http://imhonet.ru/>), имеют для России характер новинки, к тому же – импортной, но в социологическом плане они не выходят за привычные, описанные выше отношения «своих», здесь то же двойственное, кентаврическое соединение «старого» и «нового».

Включенность в сеть означает поддержание нормы, в том числе нормы оценки, в данном кругу, что дает возможность градуировать оценку, но не создает и не вносит новой ценности, смысловой открытости неизвестному. Поэтому и здесь сложная структура взаимодействия (даже по принципу двуступенчатой коммуникации) фактически отсутствует. Введение фигуры или фикции «эксперта» – не более чем *wishful thinking* организаторов и/или участников: «эксперт» здесь лишен основополагающих функций смысловой интерпретации, он – оценщик, рекламист, его дело – умело предугадать оценку и незаметно, опережая других участников, присоединиться к ней, но не вводить новые основания оценок. Такую сеть можно описать по модели «Будь как мы».

Если сеть не устраивает индивида, он вправе сформировать свою, но построена она будет на том же принципе – тиражирования информации. В виртуальных сетях публика отсутствует, участники здесь – все участвующие, ролевая дифференциация и в данном случае отсутствует либо предельно упрощена по той же модели «проситель – донатор». Между тем в некоторых сетях допускается цензура (самоцензура): известны случаи удаления сообщений, недостаточно лояльных по отношению, например, к представителям политической верхушки. Если объединение здесь происходит по принципу подражания, то в отношении темы или проблемы, вокруг которой участники объединяются, можно говорить о технологии *забалтывания*: рано или поздно бесконечное комментирование без выработки даже условного консенсуса и принятия реальных решений подрывает или вовсе разрушает значимость темы и ответственных высказываний (позиций) по ее поводу [1].

«Сетевые» ритуалы современного развивающегося информационного общества в содержательном и функциональном назначении, мало, чем от-

личны от ритуалов традиционных культур. Современное общество далеко не всегда осознает собственную потребность в ритуализированных формах поведения, в развитии ритуалов культуры информационного общества. «Погружение» человека в мир Интернет-сообщества требует особого типа поведения, и отчасти задает специфический алгоритм мышления, соответствующий культуре (а, иногда, к сожалению, отсутствию оной) общения в виртуальной сети. Формирование и развитие ритуалов, норм общения и поведения человека, Интернет-пользователя – неотъемлемое условие существования информационного общества и современно общества модернизирующегося типа.

Литература.

1. Дубинин, Б. *Институты, сети, ритуалы [Электронный ресурс]* / Б. Дубинин. – Режим доступа: <http://psyfactor.org/lib/web-4.htm>.
2. Касавин, И.Т. *Миграция. Креативность. Текст: Проблемы неклассической теории познания [Текст]* / И.Т. Касавин. – СПб., 1999. – 408 с.
3. Реуцкий, М. *Социальные сети: парадокс зависимости и квазиобщения [Электронный ресурс]* / М. Реуцкий. – Режим доступа: <http://psyfactor.org/lib/web-4.htm>.
4. Хренов, Н.А. *Ритуал в контексте переходных эпох [Текст]* / Н.А. Хренов // *Мир психологии*. – 2003. – № 1. – С. 55.

Ольга Язовская

ИМПЕРАТОРСКИЙ РЕСКРИПТ ОБ ОБРАЗОВАНИИ КАК ОСНОВА РЕФОРМИРОВАНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ ЯПОНИИ КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Понятие национальной идеи представляет собой квинтэссенцию представлений определенной нации об ее положении в мире и истории в глобальном масштабе. Ю.Г. Ершов дает следующее определение этого понятия: "национальная идея – система теоретических положений (философских), художественно-метафорических образов и символов (мифологем и идеологем), концентрированно выражающих отношение национального самосознания к Мировой и Истории" [1, С. 440]. Можно сказать, что национальная идея призвана обосновывать место, роль и притязания народа в истории и мире, показать его самобытность, обозначить особую историческую миссию.

Для японской культуры основы национальной идеи были сформированы в конце XIX – начале XX века в тексте императорского рескрипта об образовании, который был издан в 1890 году. Его текст считается каноническим государственным синто и в нем заложена основа концепции *кокутай*, японской национальной сущности или национального государственного строя. Текст рескрипта стал важным идеологическим мотивирующим фактором процессов модернизации в стране.

С конца периода Токугава (1600–1867) в Японии можно наблюдать процессы, которые затем приводят к модернизации в стране. Наиболее значимые преобразования происходят во время правления императора Мэйдзи (1867 – 1912). Тогда же и был создан указанный рескрипт. Хираи Наофуса в своей статье "Традиционная культура и модернизация: некоторые проблемы в случае

Японию" [6] приводит следующие общие параметры модернизации, со ссылкой на исследования Джона В. Холла:

1. высокая концентрация населения в городах;
2. увеличение употребления энергии, широкое распространение товаров, рост сферы услуг;
3. пространственное взаимодействие членов общества и широкое участие таких членов в экономической и политической жизни;
4. распространение грамотности, распространение светского, научного знания;
5. увеличение значения средств массовой коммуникации;
6. наличие крупных социальных учреждений, таких, как правительство, бизнес, промышленность, усиление бюрократизации этих учреждений;
7. объединение больших масс населения под одним контролем (нация) и расширение взаимодействия таких подразделений (международные отношения).

Хираи Наофуса считает, что этот список характеристик в своем большинстве применим и для модернизации Японии. Модернизация идет в трех измерениях:

- (1) технологический и экономический аспект (развитие наукоемких технологий, создание стабильной экономической системы);
- (2) социально-политический аспект (увеличение населения в крупных городах, появление централизованного правительства, увеличение государственных мероприятий, таких, как государственные инвестиции, проникновение бюрократических систем в организацию государственного аппарата);
- (3) ценностный аспект (актуализация идеи развития, рационализм, осознание принадлежности к единой нации).

При этом процессы модернизации имеют не только позитивные последствия. Хираи Наофуса среди прочих указывает на злоупотребления государственного синто, в том числе создание определенной мифологии по отношению к прошлому японского государства и концепции *кокутай*, заложенной в рескрипте об образовании. То есть, рескрипт представляет собой концентрат идей национальной сущности, которая позволила подвигнуть японскую нацию как единое целое на модернизацию страны.

Рескрипт начинается с констатации факта божественного происхождения японского государства. В качестве добродетели японских граждан подчеркивается их лояльность режиму и сыновья почтительность. Затем задается характеристика нравственного идеала подданных, которые мы разбили на 4 группы:

1. по отношению к близким: сыновья почтительность, теплое отношение к братьям и сестрам, гармония в отношениях между супругами, верность друзьям;
2. внешний облик подданного: скромность и умеренность в поведении, благожелательное отношение ко всем;
3. внутренний облик подданного: изучение и развитие искусств, посредством этого развитие собственных интеллектуальных способностей и моральных свойств;
4. по отношению к государству: содействие общественному благу, оказание поддержки общим интересам, уважение Конституции, соблюдение законов; также подданным полагается поддерживать и охранять процветание Императорского Трона и в случае необходимости они должны сделать все возможное для помощи государству [7].

В конце рескрипта подданных призывают стать примером лучших традиций прошлого, которые были заложены предками. Все эти ические принципы рескрипта отсылают нас к этическим принципам конфуцианства, а также к культу предков.

В тексте рескрипта явно прочитывается концепция фамилизма, такого рода миф о "большой семье" лежит в основе других режимов тоталитарного толка [2, С. 102–122]. Подобное же отмечает и Г.Е. Комаровский: "Авторы рескрипта пошли еще дальше, практически соединив культ предков с культом императора, расширив представление о сыновней почитательности, провозглашавшейся основой семейной морали, до масштабов всего государства, которое является как бы одной большой семьей во главе с монархом" [3, С. 280].

В этом отношении интересна позиция Клауса Антони. По его мнению, в тексте рескрипта император для японского государства получает статус наиболее значимой фигуры. Также в нем в кратких и емких выражениях дана концепция Пути Японии, который представлен в виде моральных требований к подданным. При этом моральные нормы рескрипта об образовании были более значимыми, нежели государственные законы. Император и его подданные происходят от одного предка, поэтому на основе рескрипта и конституции японская нация признавалась как "божественная" [5].

Основным адресатом рескрипта об образовании А.Н. Мещеряков видит, прежде всего, учеников школ, поскольку именно туда отправлялись листовки с текстом вместе с портретами императора и императрицы. Согласно тексту рескрипта от молодых подданных требовалось соблюдение моральных норм, прилежание в учебе, но самое главное в перспективе они должны были отдавать жизнь ради процветания Государства. Почетной обязанностью граждан была смерть за дело императора. Поэтому А.Н. Мещеряков называет этот рескрипт: "указ о воспитании", "манифест о верноподданничестве". Он пишет: "Главными обязанностями каждого подданного были преданность родителям и императору" [4, С. 490–491].

Текст рескрипта в школах стал объектом культа: текст следовало знать наизусть, а также поклоняться ему, как и другим синтоистским или буддийским святыням. В школах были устроены специальные неогороженные помещения, где хранился рескрипт и портреты императорской четы. По своей форме они напоминали святилища синто.

Получается, что этот рескрипт задавал определенные моральные нормы, которые были выше закона. Этот приоритет морали над законом идет из представлений конфуцианства о благодетельном императоре: он управляет страной не с помощью закона, а с помощью морали, морального императива. При этом в рескрипте Конфуций не упоминается, и речь идет о том, что указанный Путь существовал в Японии еще до прихода других религиозно-философских учений, таких как буддизм и конфуцианство.

Представленный Путь, а также условия следования и представляют собой основу концепции *кокутай*, национальной сущности. Государственный строй с императором во главе, с формальной конституцией, с моралью, которая становится лидирующим социальным регулятором, и является национальной сущностью. В этом смысле рескрипт об образовании, который начинают изучать со школьной скамьи, закладывает представления о национальной сущности в свернутом виде.

В рескрипте были заложены представления о японцах как единой нации. Единые моральные нормы закладывают основу единого духовного облика, а этническое единство становится залогом единого внешнего облика. При-

чем этические принципы, которым должны были следовать подданные, больше не подвергались анализу, им следовали согласно внутреннему велению, они даже получили статус врожденных, тем самым закрепив духовное и родственное единство японцев.

Благодаря рескрипту об образовании наравне с императором японская нация получает статус божественной, тем самым подчеркивается статус избранности японского народа. Следующим шагом в развитии этой мысли становится идея мирового господства и распространения "правильного" Пути на другие государства, этот шаг будет сделан к началу Второй мировой войны.

Императорский рескрипт об образовании представляет собой беспрецедентный шаг для японской культуры и государства по преобразованию традиции и запуску процесса модернизации. В нем легитимизируются конфуцианские добродетели, но при этом основополагающим становится следование Пути в лучших традициях синто. Японский император становится не просто законным правителем Японии, но и главным божеством.

Литература.

1. Ершов, Ю.Г. Национальная идея [Текст] / Ю.Г. Ершов // Современный философский словарь / Под общей ред. В.Е. Кемерова. – М., 2004. – С. 440–443.
2. Кларк, К. Советский роман: история как ритуал [Текст] / К. Кларк. – Екатеринбург, 2002. – 262 с.
3. Комаровский, Г.Е. Государственный синто [Текст] / Г.Е. Комаровский // Синто – путь японских богов: В 2 т. Т. I. Очерки по истории синто / отв. ред. Е.М. Ермакова, Г.Е. Комаровский, А.Н. Мещеряков. – СПб., 2002. – С. 261–311.
4. Мещеряков, А.Н. Император Мэйдзи и его Япония [Текст] / А.Н. Мещеряков. – М., 2006. – 736 с.
5. Klaus, A. Inoue Tetsujiro (1855–1944) und die Entwicklung der Staatsideologie in der zweiten Hälfte der Meiji-Zeit [Text] / Antoni Klaus // Oriens Extremus, 33. Jahrgang, Heft 1. – Wiesbaden, 1990. – S. 99–115.
6. Hirai Naofusa. Traditional cultures and modernization: Several Problems in the Case of Japan [Electronic resource] / Hirai Naofusa // Cultural Identity and Modernization in Asian Countries: Proceedings of Kokugakuin University. Centennial Symposium. – Tokyo: Institute for Japanese Culture and Classics, Kokugakuin University – 1983. – Mode of access: <http://www2.kokugakuin.ac.jp/ijcc/wp/cimac/hirai.html>.
7. Kyuiku Chokugo [Electronic resource]. – Mode of access: http://ja.wikisource.org/wiki/Imperial_Rescript_on_Education.

НАШИ АВТОРЫ

1. Аксенов Илья Валериевич – к.филос.н., доцент кафедры социологии психологии и права Национального исследовательского Томского политехнического университета, г. Томск.
2. Аникин Даниил Александрович – к.филос.н., доцент кафедры теоретической и социальной философии Саратовского государственного университета имени Н.Г. Чернышевского, г. Саратов.
3. Анохина Светлана Евгеньевна – ассистент кафедры социологии психологии и права Национального исследовательского Томского политехнического университета, г. Томск.
4. Афанасьевский Вадим Леонидович – к.филос.н., доцент, доцент кафедры философии Самарского государственного областного университета Наяновой (СГОУН), г. Самара.
5. Афонин Михаил Валериевич – соискатель кафедры философии Донбасского государственного технического университета, г. Краматорск, Украина.
6. Базикян Станислава Александровна – аспирантка кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
7. Баранникова Наталья Борисовна – к.п.н., доцент, старший научный сотрудник Института теории и истории педагогики Российской академии образования, г. Москва.
8. Баранов Николай Алексеевич – д.пол.наук, доцент, профессор кафедры культурологии и глобалистики Балтийского государственного технического университета "Военмех", г.Санкт-Петербург.
9. Безрогов Виталий Григорьевич – д.п.н., чл.корр. Российской академии образования, главный научный сотрудник Института теории и истории педагогики РАО, г. Москва.
10. Бессонов Евгений Георгиевич – к.филос.н., доцент кафедры философии и культурологии Санкт-Петербургского государственного аграрного университета, г. Пушкин.
11. Бирюков Алексей Евгеньевич – аспирант кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Гуманитарного института Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
12. Болотова Людмила Васильевна – член ассоциации участников Президентской Программы подготовки управленческих кадров Тверского региона, г. Тверь.
13. Бочанов Антон Борисович – магистр философии, сотрудник Новгородского государственного музея-заповедника, г. Великий Новгород.
14. Бугаев Денис Сергеевич – магистр востоковедения, африканистики, менеджер по работе с клиентами-переводчик ООО «Лингвистика», г.Санкт-Петербург.
15. Бурбулис Геннадий Эдуардович – к.филос.н., профессор, проректор Международного университета в Москве (МУМ), заведующий кафедрой политологии и философских наук МУМ, основатель политософской школы «Достоинство», г. Москва.
16. Буровский Андрей Михайлович – к.и.н., д.филос.н., профессор кафедры кафедры этноконфессионального регионоведения Санкт-Петербургского университета сервиса и экономики, г. Санкт-Петербург.

17. Быстрова Яна Васильевна – к. филос. н., доцент кафедры педагогики технологий и ремесел факультета ПОИТ Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
18. Ветошкина Юлия Владимировна – заместитель заведующей редакционно-издательского отдела Пермского государственного института искусства и культуры, г. Пермь.
19. Владимирова Лариса Федоровна – к. ф. н., доцент, заместитель декана Высшей школы журналистики Международного университета в Москве, г. Москва.
20. Горельцева Виктория Владимировна – аспирантка кафедры социальной психологии факультета психологии Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону.
21. Гриднева Елена Александровна – к. филос. н., доцент, заведующая кафедрой социально-гуманитарных наук Нижегородского филиала Государственного Университета «Высшая Школа Экономики», г. Нижний Новгород.
22. Гусев Дмитрий Владимирович – к. филос. н., доцент, доцент кафедры логики, философии и методологии науки философского факультета ГОУ ВПО «Орловский государственный университет», г. Орел.
23. Данилова Виктория Дмитриевна – магистрантка кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
24. Даренская Вера Николаевна – к. филос. н., доцент, доцент кафедры философии культуры и культурологии Восточноевропейского национального университета им. В. Даля, г. Луганск, Украина.
25. Даренский Виталий Юрьевич – к. филос. н., доцент, докторант Государственной академии руководящих кадров культуры и искусств, г. Киев.
26. Денисюк Алиса Сергеевна – ассистент кафедры социологии психологии и права Национального исследовательского Томского политехнического университета, г. Томск.
27. Дивисенко Константин Сергеевич – младший научный сотрудник группы социально-культурных изменений и биографического фонда Социологического института РАН, г. Санкт-Петербург.
28. Евтюков Евгений Сергеевич – аспирант кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
29. Емельянова Юлия Павловна – к. филос. н., доцент кафедры философских и социальных наук Севастопольского национального технического университета, г. Севастополь, Украина.
30. Ермолаева Елена Павловна – к. псих. н., старший научный сотрудник Института психологии РАН, г. Москва.
31. Желтикова Инга Владиславовна – к. филос. н., доцент, доцент кафедры философии и культурологии Орловского государственного университета, г. Орел.
32. Завершинский Константин Федорович – д. пол. н., профессор кафедры теории и философии политики факультет политологии Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург.
33. Зима Вадим Николаевич – к. филос. н., доцент кафедры философии Московского государственного университета печати, г. Москва.
34. Иванов Андрей Геннадиевич – к. филос. н., доцент кафедры философии Липецкого государственного технического университета, г. Липецк.

35. Ильин Игорь Серафимович – к. филос. н., доцент, доцент кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
36. Кадыков Александр Николаевич – к. и. н., преподаватель истории Центра Образования Муниципальной Экспериментальной Школы, г. Москва.
37. Каландаришвили Сандро Зурабович – студент факультета экономики Филиала Российского государственного социального университета в г. Дедовске, г. Дедовск.
38. Карabanова Валентина Анатольевна – соискатель кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
39. Кащей Николай Александрович – д. филос. н., профессор кафедры философии философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
40. Кащенко Елена Сергеевна – к. иск., доцент кафедры истории западноевропейской и русской культуры исторического факультета СПбГУ, г. Санкт-Петербург.
41. Кефели Игорь Федорович – д. филос. н., профессор, заслуженный работник высшей школы Российской Федерации, заведующий кафедрой культурологии и глобалистики Балтийского государственного технического университета «Военмех» им. Д. Ф. Устинова, вице-президент Академии геополитических проблем, академик Европейской академии естественных наук, главный редактор журнала «Геополитика и безопасность», г. Санкт-Петербург.
42. Клиницкая Яна Павловна – студентка философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
43. Козлов Александр Петрович – к. и. н., доцент, доцент кафедры истории и политологии Санкт-Петербургского государственного университета сервиса и экономики (СПбГУСЭ), г. Санкт-Петербург.
44. Комарова Зоя Ивановна – ассистент кафедры философии и культурологии Орловского государственного университета, г. Орел.
45. Крикунов Александр Евгеньевич – к. пед. н., доцент, доцент кафедры философии Елецкого государственного университета им. И. А. Бунина, г. Елец.
46. Кузин Александр Викторович – аспирант кафедры философии философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
47. Кузнецов Никита Всеволодович – к. пол. н., доцент, доцент кафедры конфликтологии философского факультета Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург.
48. Кузнецова Маргарита Юрьевна – аспирантка кафедры культурологии и глобалистики Балтийского государственного технического университета «ВОЕНМЕХ» им. Д. Ф. Устинова, г. Санкт-Петербург.
49. Лазебный Леонид Иванович – д. филос. н., доцент, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Филиала Российского государственного социального университета в г. Дедовске, г. Дедовск.
50. Ланцев Игорь Авенирович – д. ф.-м. н., профессор, заведующий секцией фундаментальных исследований кафедры теоретической и математической физики Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.

51. Лашко Наталья Владимировна – соискатель кафедры культурологии и глобалистики Балтийского государственного технического университета «В О-ЕНМЕХ» им. Д.Ф.Устинова, г. Санкт-Петербург.
52. Лебедев Сергей Викторович – д.филос.н., профессор, заведующий кафедрой философии Высшей школы народных искусств, г. Санкт-Петербург.
53. Лебедева Галина Николаевна – к.филос.н., доцент кафедры философии Ленинградского государственного университета имени А.С.Пушкина, г. Пушкин.
54. Линицкая Татьяна Владимировна – к.филос.н., доцент кафедры философии Высшей школы народных искусств, г. Санкт-Петербург.
55. Логинова Наталья Евгеньевна – к.и.н., доцент, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Филиала Российского государственного социального университета в г. Дедовске, г. Дедовск.
56. Лукьянова Наталия Александровна – д.филос.н., доцент, профессор кафедры социологии психологии и права Национального исследовательского Томского политехнического университета, г. Томск.
57. Мазур Сергей Александрович – главный редактор альманаха «Русский мир и Латвия», г. Рига, Латвия.
58. Макаревич Галина Викторовна – главный библиограф Научной педагогической библиотеки им. К. Д. Ушинского, г. Москва.
59. Маленко Сергей Анатольевич – к.филос.н., доцент, доцент кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
60. Малькевич Александр Александрович – к.пол.н., доцент, профессор кафедры журналистики Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
61. Марков Борис Васильевич – д.филос.н., профессор, заведующий кафедрой философской антропологии факультета философии Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург.
62. Мартыненко Кристина Игоревна – аспирантка Южного федерального университета, г. Ростов-на-Дону.
63. Маслова Светлана Валериевна – к.филос.н., доцент кафедры социологии психологии и права Национального исследовательского Томского политехнического университета, г. Томск.
64. Меньшикова Елена Рудольфовна – кандидат культурологии, старший научный сотрудник сектора теории искусств Российского института культурологии, г. Москва.
65. Мещерякова Наталия Николаевна – к.и.н., доцент кафедры социологии психологии и права Национального исследовательского Томского политехнического университета, г. Томск.
66. Митрофанова Анастасия Владимировна – д.пол.н., руководитель Центра евроатлантических исследований Дипломатической академии МИД России, г. Москва.
67. Молодов Олег Борисович – к.и.н., доцент кафедры общественных дисциплин филиала Северо-Западной академии государственной службы в г. Вологде, г. Волгоград.
68. Мулляр Лилия Анатольевна – к.филос.н., доцент кафедры социальных и политических дисциплин филиала ФГОУ ВПО «Северо-Кавказская академия государственной службы» в г. Пятигорске, г. Лермонтов.

69. Назарова Ульяна Александровна – аспирантка кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
70. Насонова Людмила Ивановна – д. филос. н., профессор, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Филиала Российского государственного социального университета в г. Дедовске, г. Дедовск.
71. Некита Андрей Григорьевич – к. филос. н., доцент, доцент кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
72. Никитина Ольга Александровна – студентка Стерлитамакского филиала Башкирского государственного университета, г. Стерлитамак.
73. Ноздрунов Александр Владимирович – студент философского факультета ГОУ ВПО «Орловский государственный университет», г. Орел.
74. Одинцова Мария Антоновна – к. псих. н., доцент кафедры общей и практической психологии Института психологии и педагогики, г. Москва.
75. Ожерельева Ольга Юрьевна – старший преподаватель кафедры социальных и политических дисциплин ФГОУ ВПО «Северо-Кавказская академия государственной службы», Пятигорский филиал, г. Пятигорск.
76. Петров Вадим Евгеньевич – ассистент кафедры философской антропологии философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
77. Плебанек Ольга Васильевна – к. филос. н., доцент кафедры культурологии и глобалистики Балтийского государственного технического университета «Военмех» им. Д. Ф. Устинова, г. Санкт-Петербург.
78. Поморцева Альбина Михайловна – к. филос. н., доцент, доцент кафедры философии Ставропольского государственного университета, г. Ставрополь.
79. Прокофьев Евгений Яковлевич – к. филос. н., доцент, доцент кафедры общих гуманитарных дисциплин Новгородского филиала Санкт-Петербургского государственного университета сервиса и экономики, г. Великий Новгород.
80. Прокофьева Наталья Евгеньевна – к. и. н., доцент кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
81. Рыбакова Ольга Борисовна – старший преподаватель кафедры связей с общественностью Национального государственного университета им. П. Ф. Лесгафта, г. Санкт-Петербург.
82. Савицкий Виктор Васильевич – к. и. н., доцент, доцент кафедры правовых дисциплин Филиала Российского государственного социального университета в г. Дедовске, г. Дедовск.
83. Самылов Олег Валерьевич – к. филос. н., доцент, доцент кафедры истории и политологии Санкт-Петербургского государственного университета сервиса и экономики (СПбГУСЭ), г. Санкт-Петербург.
84. Сас Александра Дмитриевна – магистрантка философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
85. Семенова Александра Леонидовна – к. фил. н., доцент, доцент кафедры журналистики филологического факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
86. Синеокая Юлия Вадимовна – д. филос. н., доцент, ведущий научный сотрудник отдела истории философии Института философии Российской Академии наук, г. Москва.

87. Смирнов Василий Андреевич – к. филос. н., старший преподаватель кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
88. Сосновкин Павел Александрович – аспирант кафедры философии философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
89. Спорник Александр Павлович – ассистент кафедры философии философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
90. Тарасова Ольга Игоревна – к. иск., доцент Елецкого государственного университета им. И. А. Бунина, г. Елец.
91. Терешин Владимир Александрович – студент юридического факультета Филиала Российского государственного социального университета в г. Дедовске, г. Дедовск.
92. Тимофеев Илья Николаевич – соискатель кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
93. Тишуков Валерий Михайлович – к. филос. н., доцент, доцент кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
94. Трофимцева Светлана Юрьевна – к. филос. н., доцент, доцент кафедры БИС ГОУ ВПО «Самарский государственный университет», г. Самара.
95. Труфанова Олеся Владимировна – аспирантка кафедры философии философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
96. Тюрина Татьяна Николаевна – преподаватель Новгородского областного колледжа искусств им. С. В. Рахманинова, соискатель кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета им. Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
97. Узлов Николай Дмитриевич – к. м. н., профессор, заведующий кафедрой психологии и социальной работы Березниковского филиала Пермского государственного университета, г. Березники.
98. Уткина Анна Николаевна – аспирантка кафедры культурологии и социальной коммуникации Гуманитарного факультета Национального исследовательского Томского политехнического университета, г. Томск.
99. Федореев Андрей Борисович – аспирант кафедры философии УО «Гродненский государственный университет имени Я. Купалы», г. Гродно, Республика Беларусь.
100. Федотова Наталья Геннадиевна – к. филос. н., старший преподаватель кафедры теории, истории и философии культуры философского факультета Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
101. Флюгова Арина Сергеевна – соискатель кафедры социологии и библиологического образования Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
102. Шалимова Людмила Алексеевна – к. филос. н., доцент Филиала Российского государственного социального университета в г. Дедовске, г. Дедовск.

103. Шорохова Надежда Аркадьевна – к.филос.н., доцент кафедры маркетинга и управления персоналом Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого, г. Великий Новгород.
104. Щелкин Александр Георгиевич – д.филос.н., профессор, ведущий научный сотрудник Социологического института РАН, г.Санкт-Петербург.
105. Юдина Светлана Ивановна – аспирантка кафедры философии Ставропольского государственного университета, г. Ставрополь.
106. Язовская Ольга Валерьевна – аспирантка философского факультета Уральского государственного университета им.А.М. Горького, г. Екатеринбург.