
СОВРЕМЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ СОЦИАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ

Периодическое научное издание

Основано в 2009 г.

Том 11, № 2, 2019

Главный редактор – **Т.А. Магсумов**

Зам. главного редактора – **Н.П. Копцева, И.В. Корнилова, Ф.Х. Тарасова**

Шеф-редактор – **Максимов Я.А.**

Выпускающие редакторы – **Доценко Д.В., Максимова Н.А.**

Корректор – **Зливко С.Д.**

Компьютерная верстка, дизайн – **Орлов Р.В.**

Технический редактор, администратор сайта – **Бяков Ю.В.**

RUSSIAN JOURNAL OF HUMANITIES

Printed Scientific Periodical Edition

Founded in 2009

Volume 11, Number 2, 2019

Editor-in-Chief – **T.A. Magsumov**

Deputy Editors – **N.P. Koptseva, I.V. Kornilova, F.H. Tarasova**

Chief Editor – **Ya.A. Maksimov**

Managing Editors – **D.V. Dotsenko, N.A. Maksimova**

Language Editor – **S.D. Zlivko**

Design and Layout – **R.V. Orlov**

Support Contact – **Yu.V. Byakov**

Красноярск, 2019

Научно-Инновационный Центр

Красноярск, 2019

Science and Innovation Center Publishing House

12+

Современные исследования социальных проблем, Том 11, № 2, 2019, 250 с.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор) (свидетельство ПИ № ФС 77-39176 от 17.03.2010) и Международным центром ISSN (ISSN 2077-1770).

Журнал выходит четыре раза в год

На основании заключения Президиума Высшей аттестационной комиссии Минобрнауки России журнал включен в Перечень российских рецензируемых научных журналов, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук.

Статьи, поступающие в редакцию, рецензируются. За достоверность сведений, изложенных в статьях, ответственность несут авторы публикаций. Мнение редакции может не совпадать с мнением авторов материалов. При перепечатке ссылка на журнал обязательна.

Журнал представлен в полнотекстовом формате в Научной электронной библиотеке в целях создания Российского индекса научного цитирования (РИНЦ). ИФ РИНЦ 2016 = 0,601.

Адрес редакции, издателя и для корреспонденции:

660127, г. Красноярск, ул. 9 Мая, 5 к. 192

E-mail: sisp@nkras.ru

www.soc-journal.ru

Подписной индекс в каталогах «Пресса России» – 94088, «СИБ-Пресса» – 94088

Учредитель и издатель:

Издательство ООО «Научно-инновационный центр»

Science and Innovation Center Publishing House

Russian Journal of Humanities, Volume 11, Number 2, 2019, 250 p.

The edition is registered (certificate of registry PE № FS 77-39176) by the Federal Service of Intercommunication and Mass Media Control and by the International center ISSN (ISSN 2077-1770).

The journal is published 4 times per year

All manuscripts submitted are subject to double-blind review.

The journal is included in the Reviewing journal and Data base of the RISATI RAS. Information about the journal issues is presented in the RISATI RAS catalogue and accessible online on the Electronic Scientific Library site in full format, in order to create Russian Science Citation Index (RSCI). The journal has got a RSCI impact-factor (IF RSCI). IF RSCI 2016 = 0,601.

Address for correspondence:

9 Maya St., 5/192, Krasnoyarsk, 660127, Russian Federation

E-mail: sisp@nkras.ru

www.soc-journal.ru

Subscription index in the General catalog «The Russian Press» – 94088,

«SIB-Press» – 94088

Published by Science and Innovation Center Publishing House

Свободная цена

© Научно-инновационный центр, 2019

Члены редакционной коллегии

Gian Luca Bonora – Archaeologist, Director of the Italian Archaeological Expedition in Kazakhstan, Professor of Central and Middle Archaeology, International Association of Mediterranean and Oriental Studies (Rome, Italy); Professor, Professor of Cultural Anthropology, Pontifical University Antonianum (Rome, Italy)

Абрамов Валерий Петрович – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой русского языка как иностранного, заслуженный деятель науки РФ, Кубанский государственный университет (Краснодар, Российская Федерация)

Абросимов Виктор Николаевич – кандидат педагогических наук, ректор и профессор ПОО-ЧУ «Высшая школа социальных отношений» (Минусинск, Российская Федерация)

Алефиренко Николай Федорович – доктор филологических наук, профессор, Заслуженный деятель науки РФ, Почетный работник профессионального образования РФ, Белгородский государственный национальный исследовательский университет (Белгород, Российская Федерация)

Алферов Александр Владимирович – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры французской филологии и межкультурной коммуникации, Пятигорский государственный университет (Пятигорск, Российская Федерация)

Балашова Любовь Викторовна – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры теории, истории языка и прикладной лингвистики, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского (Саратов, Российская Федерация)

Беляева Лариса Николаевна – доктор филологических наук, профессор, Заслуженный деятель науки РФ, профессор кафедры образовательных технологий в филологии, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

Богданович Галина Юрьевна – доктор филологических наук, профессор, декан факультета славянской филологии и журналистики, зав. кафедрой межъязыковых коммуникаций и журналистики, Крымский федеральный университет имени В.И. Вернадского (Таврическая академия) (Симферополь, Российская Федерация)

Бочкова Ольга Сергеевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры «Иностранные языки и профессиональная коммуникация», ФГБОУ ВО «Саратов-

ский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А.» (Саратов, Российская Федерация)

Валеев Наиль Мансурович – доктор филологических наук, профессор, академик Академии наук Республики Татарстан (АН РТ), Академик-секретарь Отделения гуманитарных наук ГНБУ «Академия наук Республики Татарстан» (Казань, Российская Федерация)

Воркачев Сергей Григорьевич – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры иностранных языков, Кубанский государственный технологический университет (Краснодар, Российская Федерация)

Галиева Фарида Габдулхаевна – доктор филологических наук, кандидат исторических наук, заведующий отделом этнографии ФГБУН «Институт этнологических исследований им. Р.Г. Кузеева» Уфимского научного центра РАН, доцент Филиала МГПУ им. М.А. Шолохова в г. Уфе (Уфа, Российская Федерация)

Гапоненков Алексей Алексеевич, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры русской и зарубежной литературы, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского (Саратов, Российская Федерация)

Гасанов Магомед Магомедович – доктор исторических наук, профессор, проректор по учебной работе, заведующий кафедрой истории России с древнейших времен до конца XIX в., Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Дагестанский государственный университет» (Махачкала, Российская Федерация)

Готовцева Анастасия Геннадьевна – доктор филологических наук, доцент, доцент кафедры литературной критики факультета журналистики Института масс-медиа, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Российский государственный гуманитарный университет» (Москва, Российская Федерация)

Григорьева Татьяна Михайловна – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры русского языка, литературы и речевой коммуникации, Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Сибирский федеральный университет» (Красноярск, Российская Федерация)

Гриценко Галина Дмитриевна – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, Федеральное государственное бюджетное учреждение

науки Южный научный центр Российской академии наук (Ростов-на-Дону, Российская Федерация)

Доценко Дмитрий Васильевич – кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных и русского языков, Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций им. проф. М.А.Бонч-Бруевича (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

Зубова Яна Валерьевна – доктор социологических наук, профессор, заместитель директора по учебной работе, Филиал ФГБОУ ВО «Ухтинский государственный технический университет» в г. Усинске (Усинск, Российская Федерация)

Зуляр Юрий Анатольевич – доктор исторических наук, доцент, декан исторического факультета, заведующий кафедрой политологии, истории и регионоведения ФГБОУ ВО «Иркутский государственный университет» (Иркутск, Российская Федерация)

Иванова Елизавета Васильевна – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры английской филологии и перевода, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

Иванюшина Ирина Юрьевна, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры русской и зарубежной литературы, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского (Саратов, Российская Федерация)

Катермина Вероника Викторовна – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры английской филологии, ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет» (Краснодар, Российская Федерация)

Колмогорова Анастасия Владимировна – доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой романских языков и прикладной лингвистики, профессор кафедры, Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Сибирский федеральный университет» (Красноярск, Российская Федерация)

Корниенко Алла Алексеевна – доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой французской филологии и межкультурной коммуникации ИРГЯИИГТ Пятигорский государственный университет (Пятигорск, Российская Федерация)

Куприева Ирина Анатольевна – доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры английской филологии и межкультурной коммуникации, Белгородский государственный национальный исследовательский университет (Белгород, Российская Федерация)

Литвин Александр Алтерович – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой отечественной истории Высшей школы исторических наук и всемирного культурного наследия Института международных отношений, истории и востоковедения, ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет» (Казань, Российская Федерация)

Марусенко Михаил Александрович – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой романской филологии, Санкт-Петербургский государственный университет (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

Матвеева Галина Григорьевна – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры «Мировые языки и культуры», Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Донской государственный технический университет» (Ростов-на-Дону, Российская Федерация)

Мацневский Герман Олегович – доктор исторических наук, доцент, ФГБОУ ВО «Краснодарский государственный институт культуры» (Краснодар, Российская Федерация)

Минченко Татьяна Петровна – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии и социальных наук, Томский государственный педагогический университет (Томск, Российская Федерация)

Мостицкая Наталья Дмитриевна – кандидат культурологии, доцент, заведующая аспирантурой, Государственный институт искусствознания (Москва, Российская Федерация)

Наумов Владимир Викторович – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры лингвистики и межкультурной коммуникации, Санкт-Петербургский политехнический университет Петра Великого (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

Патюкова Регина Валерьевна – доктор филологических наук, профессор, и.о. зав. кафедрой рекламы и связей с общественностью, ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет» (Краснодар, Российская Федерация)

Покришук Дмитрий Владимирович – кандидат политических наук, преподаватель кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Российский государственный гуманитарный университет» (Москва, Российская Федерация)

Поповкин Андрей Владимирович – кандидат философских наук, заведующий кафедрой философии ДВО РАН ФГБУН Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения Российской академии наук (Владивосток, Российская Федерация)

Поповкина Галина Сергеевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии, этнологии и антропологии ДВО РАН ФГБУН Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока Дальневосточного отделения Российской академии наук (Владивосток, Российская Федерация)

Прозоров Валерий Владимирович – доктор филологических наук, профессор, научный руководитель Института филологии и журналистики, заведующий кафедрой общего литературоведения и журналистики, Саратовский национальный исследовательский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского (Саратов, Российская Федерация)

Пулькин Максим Викторович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник сектора истории ФГБУН Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук (Петрозаводск, Российская Федерация)

Рядчикова Елена Николаевна – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры общего и славяно-русского языкознания, ФГБОУ ВО «Кубанский государственный университет» (Краснодар, Российская Федерация)

Саенко Наталья Ряфиковна – доктор философских наук, кандидат филологических наук, профессор, профессор кафедры «Центр гуманитарного образования», федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Московский политехнический университет» (Москва, Российская Федерация)

Серов Николай Викторович – доктор культурологии, профессор, Оптическое общество имени Д.С. Рождественского (Санкт-Петербург, Российская Федерация)

Склярова Наталья Геннадиевна – доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры теории и практики английского языка, ФГАОУ ВО «Южный федеральный университет» (Ростов-на Дону, Российская Федерация)

Страусов Виктор Никитович – доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры лингвокоммуникативистики и прикладных иностранных языков, Пятигорский государственный университет (Пятигорск, Российская Федерация)

Судовиков Михаил Сергеевич – доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры отечественной истории и этнологии, Федеральное государствен-

ное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Вятский государственный университет», директор Кировского областного государственного бюджетного учреждения культуры «Кировский областной краеведческий музей», руководитель научно-исследовательского Центра регионоведения Кировского областного государственного бюджетного учреждения культуры «Кировская орден Почета государственная универсальная областная научная библиотека имени А.И. Герцена» (Киров, Российская Федерация)

Султангалиева Гульмира Салимжановна – доктор исторических наук, профессор кафедры истории, Казахский национальный университет имени Аль-Фараби (Алматы, Республика Казахстан)

Темирболат Алуа Берикбайкызы – доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой казахской литературы и теории литературы, Казахский национальный университет имени Аль-Фараби (Алматы, Республика Казахстан)

Тетюев Леонид Иванович – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры этики и эстетики философского факультета, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского (Саратов, Российская Федерация)

Филимонова Ольга Федоровна – доктор философских наук, доцент, профессор кафедры «Философия», Саратовский государственный технический университет имени Гагарина Ю.А. (Саратов, Российская Федерация)

Фриауф Василий Александрович – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры теологии и религиоведения, Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского (Саратов, Российская Федерация)

Хошимова Хуршеда Абдумановна – кандидат филологических наук, научный секретарь, Институт языка и литературы им. Рудаки Академии наук Республики Таджикистан (Душанбе, Республика Таджикистан)

Шалекенов Мурат Уахитович – доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры археологии, этнологии и музеелогии, Казахский национальный университет имени Аль-Фараби (Алматы, Республика Казахстан)

Широкалова Галина Сергеевна – доктор социологических наук, кандидат философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии, социологии и политологии ФГБОУ ВО «Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия» (Нижний Новгород, Российская Федерация)

Editorial Board Members

Gian Luca Bonora – Archaeologist, Director of the Italian Archaeological Expedition in Kazakhstan, Professor of Central and Middle Archaeology, International Association of Mediterranean and Oriental Studies (Rome, Italy); Professor, Professor of Cultural Anthropology, Pontifical University Antonianum (Rome, Italy)

Valery P. Abramov – Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Russian as a Foreign Language, Honored Scientist of the Russian Federation, Kuban State University (Krasnodar, Russian Federation)

Viktor N. Abrosimov – Candidate of Pedagogy (Ph.D. in Pedagogy), Rector and Professor of the PEO-PI “Higher school of social relationships” (Minusinsk, Russian Federation)

Nikolay F. Alefirenko – Doctor of Philology, Professor, Honored Worker of Science of the Russian Federation, Honored Worker of Professional Education of the Russian Federation, Belgorod State National Research University (Belgorod, Russian Federation)

Alexander V. Alferov – Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of French Philology and Intercultural Communication, Pyatigorsk State University (Pyatigorsk, Russian Federation)

Lyubov V. Balashova – Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of Theory, History of Language and Applied Linguistics, Saratov National Research University named after N.G. Chernyshevsky (Saratov, Russian Federation)

Larisa N. Belyaeva – Doctor of Philology, Professor, Honored Scientist of Russia, Professor of the Department of Educational Technology in Philology, Russian State Pedagogical University named after A.I. Herzen (St. Petersburg, Russian Federation)

Galina Yu. Bogdanovich – Doctor of Philology, Professor, Dean of the Faculty of Slavic Philology and Journalism, Head of the Inter-Language Communications and Journalism Department, Vernadsky Crimean Federal University (Tavrisheskaya Academy) (Simferopol, Russian Federation)

Olga S. Bochkova – Candidate of Philology, Associate Professor of the Department “Foreign Languages and Professional Communication”, Saratov State Technical University named after Gagarin Y.A. (Saratov, Russian Federation)

Nail M. Valeev – Doctor of Philology, Professor, Academician of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Academician-Secretary of the Department

of Humanitarian Sciences, Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation)

Sergey G. Vorkachev – Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of Foreign Languages, Kuban State Technological University (Krasnodar, Russian Federation)

Farida G. Galiyeva – Doctor of Philology, Candidate of Historical Sciences, Head of the Department of Ethnography, Institute of Ethnological Research named after R.G. Kuzeev, Ufa Science Center, RAS (Ufa, Russian Federation)

Aleksey A. Gaponenkov, Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of Russian and Foreign Literature, Saratov National Research University named after N.G. Chernyshevsky (Saratov, Russian Federation)

Magomed M. Gasanov – Doctor of History, Professor, Pro-Rector for Academic Affairs, Head of the Department of Russian History from ancient times until the end of the 19th century, Dagestan State University (Makhachkala, Russian Federation)

Anastasia G. Gotovtseva – Doctor of Philology, Associate Professor, Department of Literary Criticism, Journalism Faculty, Institute of Mass Media, Russian State Humanitarian University (Moscow, Russian Federation)

Tatyana M. Grigorieva – Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of Russian Language, Literature and Speech Communication, Siberian Federal University (Krasnoyarsk, Russian Federation)

Galina D. Gritsenko – Doctor of Philosophy, Professor, Chief Researcher, Southern Scientific Center of Russian Academy of Sciences (Rostov-on-Don, Russian Federation)

Dmitry V. Dotsenko – Candidate of Philology (Ph.D. in Philology), Assistant Professor of the Department of Foreign and Russian Languages, The Bonch-Bruевич Saint-Petersburg state university of communication (St. Petersburg, Russian Federation)

Yana V. Zubova – Doctor of Sociology, Professor, Deputy Director for Academic Affairs, Branch of the State Educational Establishment of the Ukhta State Technical University in Usinsk (Usinsk, Russian Federation)

Yury A. Zulyar – Doctor of History, Associate Professor, Dean of the Faculty of History, Head of the Department of Political Science, History and Regional Studies, Irkutsk State University (Irkutsk, Russian Federation)

Elizaveta V. Ivanova – Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of English Philology and Translation, St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russian Federation)

Irina Yu. Ivanyushina, Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of Russian and Foreign Literature, Saratov National Research University named after N.G. Chernyshevsky (Saratov, Russian Federation)

Veronika V. Katermina – Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of English Philology, Kuban State University (Krasnodar, Russian Federation)

Anastasia V. Kolmogorova – Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Romance Languages and Applied Linguistics, Professor of the Department, Siberian Federal University (Krasnoyarsk, Russian Federation)

Alla A. Kornienko – Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of French Philology and Intercultural Communication, Pyatigorsk State University (Pyatigorsk, Russian Federation)

Alexander A. Litvin – Doctor of History, Professor, Head of the Department of National History of the Higher School of Historical Sciences and World Cultural Heritage of the Institute of International Relations, History and Oriental Studies, Kazan Federal University (Kazan, Russian Federation)

Irina A. Kupriyeva – Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of English Philology and Intercultural Communication, Belgorod State National Research University (Belgorod, Russian Federation)

Mikhail A. Marusenko – Doctor of Philology, Professor, Head of the Chair of Romance Philology, St. Petersburg State University (St. Petersburg, Russian Federation)

Galina G. Matveeva – Doctor of Philology, Professor, Professor of the Chair “World Languages and Cultures”, Don State Technical University (Rostov-on-Don, Russian Federation)

German O. Matsievsky – Doctor of History, Associate Professor, Krasnodar State Institute of Culture (Krasnodar, Russian Federation)

Tatyana P. Minchenko – Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Philosophy and Social Sciences, Tomsk State Pedagogical University (Tomsk, Russian Federation)

Natalia D. Mostitskaya – Candidate of Culturology (Ph.D. in Culturology), Associate Professor, Head of the graduate school, State Institute for Art Studies (Moscow, Russian Federation)

Vladimir V. Naumov – Doctor of Philology, Professor, Professor of the Chair of Linguistics and Intercultural Communication, St. Petersburg Polytechnic University (St. Petersburg, Russian Federation)

Regina V. Patyukova – Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Advertising and Public Relations, Kuban State University (Krasnodar, Russian Federation)

Dmitry V. Pokrishchuk – Candidate of Political Sciences (Ph.D. in Political Sciences), Lecturer of the Department of Humanitarian and Social and Economic Disciplines, Russian State Humanitarian University (Moscow, Russian Federation)

Andrey V. Popovkin – Candidate of Philosophy (Ph.D. in Philosophy), Head of the Department of Philosophy, Institute of History, Archeology and Ethnography of Peoples of the Far East of the Far-Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences (Vladivostok, Russian Federation)

Galina S. Popovkina – Candidate of History (Ph.D. in History), Senior Researcher, Department of Ethnography, Ethnology and Anthropology Institute of History, Archeology and Ethnography of Peoples of the Far East of the Far-Eastern Branch of the Russian Academy of Sciences (Vladivostok, Russian Federation)

Valery V. Prozorov – Doctor of Philology, Professor, Scientific Director of the Institute of Philology and Journalism, Head of the Department of General Literature and Journalism, Saratov State University (Saratov, Russian Federation)

Maksim V. Pulkin – Candidate of History (Ph.D. in History), Senior Fellow of the History Sector, Institute of Language, Literature and History of the Karelian Research Center of the Russian Academy of Sciences (Petrozavodsk, Russian Federation)

Natalia R. Sayenko – Doctor of Philosophy, Candidate of Philology, Professor, Professor of the Center for Humanitarian Education, Moscow Polytechnic University (Moscow, Russian Federation)

Elena N. Ryadchikova – Doctor of Philology, Professor, Professor of the Department of General and Slavic-Russian Linguistics, Kuban State University (Krasnodar, Russian Federation)

Nikolay V. Serov – Doctor of Culturology, Professor, D. Rozhdestvensky Optical Society (St. Petersburg, Russian Federation)

Natalia G. Sklyarova – Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Department of Theory and Practice of English, Southern Federal University (Rostov-on-Don, Russian Federation)

Victor N. Strausov – Doctor of Philology, Associate Professor, Professor of the Chair of Linguistic Communication and Applied Foreign Languages, Pyatigorsk State University (Pyatigorsk, Russian Federation)

Mikhail S. Sudovikov – Doctor of History, Professor, Professor of the Department of National History and Ethnology, Vyatka State University, Director of the Kirov Regional State Budgetary Cultural Institution “Kirov Regional Museum of Local Lore”, Head of the Research Center for Regional Studies of the Kirov Regional State Budget cultural institutions “Kirov Order of Honor State Universal Scientific Library named after A.I. Herzen” (Kirov, Russian Federation)

Gulmira S. Sultangalieva – Doctor of History, Professor of the Department of History, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Republic of Kazakhstan)

Alua B. Temirbolat – Doctor of Philology, Professor, Head of the Department of Kazakh Literature and Theory of Literature, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Republic of Kazakhstan)

Leonid I. Tetyuyev – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Department of Ethics and Aesthetics of the Faculty of Philosophy, Saratov National Research University named after N.G. Chernyshevsky (Saratov, Russian Federation)

Olga F. Filimonova – Doctor of Philosophy, Associate Professor, Professor of the Philosophy Department, Saratov State Technical University named after Gagarin Yu.A. (Saratov, Russian Federation)

Vasily A. Friauf – Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Theology and Religious Studies, Saratov National Research University named after N.G. Chernyshevsky (Saratov, Russian Federation)

Khurshida A. Khoshimova – Candidate of Philology (Ph.D. in Philology), Scientific Secretary, Institute of Language and Literature named after Rudaki of the Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan (Dushanbe, Republic of Tajikistan)

Murat U. Shalekenov – Doctor of History, Professor, Professor of the Department of Archeology, Ethnology and Museology, Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Republic of Kazakhstan)

Galina S. Shirokalova – Doctor of Sociology, Candidate of Philosophy (Ph.D. in Philosophy), Professor, Head of the Department of Philosophy, Sociology and Political Science, Nizhny Novgorod State Agricultural Academy (Nizhny Novgorod, Russian Federation)

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ
PHILOSOPHICAL STUDIES

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-14-26

УДК 316:1

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ
СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ***Воронина С.А.*

В статье рассматривается актуальная проблема современного российского общества – новые социокультурные практики молодежи, её эстетические и ценностные ориентации, важные формы проявления поиска личностной и культурной идентичности. Новизна работы заключается в том, что на примере конкретных новых социокультурных практик российской молодежи определены особенности их функционирования и зависимости от социальных и культурных факторов, условий и обстоятельств, способствующих возникновению новых форм и проявлений молодежных субкультур. Связано это с тем, что молодежные социокультурные практики стали значимым средством эволюционного обновления общества и трансформации его устойчивой в прошлом социокультурной доминанты. Современные социальные технологии, являясь компонентом механизма культурных и социальных новаций, радикально трансформируют природу сознания человека, его ценностные ориентиры. Особенно остро груз социальных обязательств чувствует молодежь, как в силу своего эмоционального, психического, так и душевного состояния. Автор подчеркивает, что знание реалий молодежных практик может послужить специалистам, разрабатывающим молодежную политику в сфере духовного и культурного развития современной российской молодежи.

Ключевые слова: молодежь; культура; общество; молодежная политика; духовность; бездуховность; информация; комму-

никация; индивид; культурное взаимодействие; социальные; культурные практики; личность; нарциссизм; эмпатия.

SOCIOCULTURAL PRACTITIONERS OF MODERN RUSSIAN YOUTH

Voronina S.A.

In article the actual problem of modern Russian society – new sociocultural practitioners of youth, its esthetic and valuable orientations, important forms of manifestation of search of personal and cultural identity is considered. Novelty of work is that on the example of concrete new sociocultural the practitioner of the Russian youth features of their functioning and dependence on the social and cultural factors, conditions and circumstances promoting emergence of new forms and manifestations of youth subcultures are defined. It is connected by that youth sociocultural practitioners became significant means of evolutionary updating of society and transformation of its sociocultural dominant, steady in the past. Modern social technologies, being a component of the mechanism of cultural and social innovations, considerably transform the nature of consciousness of the person, his valuable reference points. Especially sharply freight of social obligations feels youth, as owing to emotional, mental, and a state of mind. The author emphasizes that the knowledge of realities youth the practitioner can serve the experts developing youth policy in the sphere of spiritual and cultural development of modern Russian youth.

Keywords: *youth; culture; society; youth policy; spirituality; spirituality; information; communication; individual; cultural interaction; social; cultural practitioners; personality; narcissism; empathy.*

Динамика современного общества требует формирования человека определенного типа, человека, способного решать проблемы, поставленные ходом общественного развития. Специфика современной культуры, проявляется в том, что она базируется на

качественно иных основаниях, нежели классическая гуманитарная культура Ренессанса и постренессансных эпох, когда культура представляла собой стройную иерархию абсолютных ценностей, основные эстетические оппозиции (прекрасное – уродливое, высокое – низкое) были незыблемыми. В этой непререкаемой однозначности и общепринятости категорий и заключался смысл эстетической нормативности, характерный для классической культуры. Одним из основных подтверждений этой эстетической нормативности – существование одной всеобщей нормы эстетических ценностей – были единичные проявления «ненормальности», т.е. эстетические явления, нарушавшие общие каноны. Эти нарушения «нормальных» эстетических канонов подтверждали незыблемость правил, их неукоснительное господство. Благодаря этому, любое восприятие соотносилось с некоторой «сетью» знаний, обладавшей четко выраженной структурой и сотканной из основных, второстепенных и третьестепенных линий [2, с. 115].

Многие исследователи существование гуманитарной культуры в современном обществе все чаще подвергают сомнению. Во-первых, потому что традиционная «энциклопедическая» точка зрения предполагает зависимость уровня знаний от их количества. А в мире информационных технологий количество знаний, поглощаемых индивидом, значительно выше их качественного уровня. Во-вторых, в современном обществе сама структура мышления претерпела глубокие изменения, в «оснащении» ума рядового человека большую роль играет сегодня то, что он узнает из средств массовой коммуникации, соответственно и свои жизненные установки современный человек вырабатывает статистическим путем, что не может не сказываться на его поверхностном знакомстве с духовными константами культуры. Благодаря глобализации СМИ, компьютерных сетей, доступности «инфразвлечений» возникает глобальная мода, не связанная с установками доминантной культуры, на определенную музыку, стиль одежды, поведение и т.п. [3, с. 78]

Исследования особенностей молодежной культуры, начиная с середины XX столетия, являются предметом многих наук в связи

с тем, что общество развивается, модифицируется и ставит перед человеком новые задачи, которые нужно решать в соответствии с новым трансформативным опытом [2, с. 68].

В XXI веке деятельность человека достигла таких масштабов и породила такие социокультурные феномены, что остановиться и задуматься о перспективах развития духовной культуры просто необходимо. Одним из главных феноменов этого нового пространства является мировая коммуникативная сеть, мировая потребительская экономика [5, с. 5]. «Увеличенное до чудовищных размеров ради удовлетворения нужд растущего населения, производство уже не поддается разумному регулированию, процесс производства и потребления благ вышел из-под контроля человека, и не выполняет его команд», писал М. Бубер [1, с. 22]. Но проблема заключается в том, что современный человек не только не в состоянии контролировать технологии, а и в том, что эти технологии начинают диктовать свои условия существования человека. Встает вопрос о радикальном изменении самой природы сознания человека, его ценностных ориентиров. Активность человека в обществе потребления направляется, в первую очередь, на удовлетворение материальных нужд, что приводит к формированию особой человеческой «породы»: бездумного потребителя, не задумывающегося о будущем. Такая ориентация человечества не способствует сохранению и гуманному развитию личности, в связи с этим проблема трансформации ценностных установок приобретает первостепенное значение. Кроме того, будучи источником преобразований, изменяется и само человечество. На наших глазах оно радикально меняет собственный облик, превращается в тотально унифицированного субъекта культуры [3, с. 135–143]. Вместе с исчезновением многообразия культур пропадает альтернативность эволюции, утрачивается важнейший источник развития – обмен опытом и взаимодействие между культурами. Наконец, подмена культурного единства человечества одинаковостью приводит к размыванию социокультурных систем, способствует ценностному регрессу в планетарном масштабе. Такая ситуация требует восстановления вертикали в человеческом сознании и деятель-

ности, которая когда-то определялась Церковью, а потом – самыми разнообразными институтами. Большое значение в современном обществе при этом приобретают культурные институты, разрабатывающие приоритеты культурной и социальной политики.

Одной из главных особенностей освоения современной личностью социального пространства является утверждение собственно-го Еgo в социальных сетях. Современную молодежь, в частности, исследователи часто называют Net-поколением. Овладение сетевыми ресурсами дает возможность современному молодому человеку поддерживать самоуважение путем получения со стороны анонимных зрителей и слушателей подтверждения собственной значимости, которая не имеет возможности реализоваться в реальном социуме. Несомненно, любому человеку в любом обществе свойственны ощущения определенной неустроенности, зависимости от мнения окружающих и толпы, индивид постоянно чувствует свою ценностную зависимость от тех условностей, которые формируются социумом. Особенно остро груз социальных обязательств чувствует молодежь, как в силу своего эмоционального, психического, так и душевного состояния. Молодежь всегда являлась и является самым уязвимым социальным ресурсом общества, пытается строить свою жизнь так, чтобы чувствовать духовное удовлетворение от собственной личности, которое увеличивается при наличии одобрения и снижается при неодобрении окружающих. Такая ярко выраженная особенность молодых заставляет обратить пристальное внимание на те стили жизни, социальные и культурные практики, которые продуцирует сегодня молодежная культура [6, с. 118].

Нарциссизм и инновационность, так можно трактовать содержание специфических молодежных культурных практик, набирающих обороты в молодежной среде. Нарциссизм – это психологическая компонента молодежной культуры, а инновационность – социокультурная особенность молодежи. «Накопить новый культурный материал способны только молодые» [2, с. 56], именно молодежи присуща яркая способность создавать новое, трансформировать сложившуюся в обществе картину мира.

Сочетание инновационности и нарциссизма реализуется сегодня в таких социальных и культурных молодежных практиках, как, например, культ телесного и экспериментирование с телом. Рассмотрим несколько примеров.

В последнее время в сетях и в реальной жизни получила большое распространение субкультура «фитоняшек». Фитоняшками называют себя девушки, активно занимающиеся спортом, правильно питающиеся и ведущие здоровый образ жизни. Создавая идеальное тело, и нарочито демонстрируя достижения в социальных сетях, представители данной субкультуры, тиражируя свои собственные фотосессии в Интернете, на самом деле не пропагандируют здоровый образ жизни, как это, предположим, свойственно настоящим спортсменам и педагогам, а реализуют потребность в поддержании self – уважения, оставаясь при этом поглощенными исключительно собой. Так называемый нарциссический эффект затмевает при этом другие формы творческого развития настолько, что личность становится полностью поглощена собой, заиклившись лишь на обслуживании телесной оболочки (определенной длины ноги, определенной обхват талии, груди и др.), что рождает диспропорции в отношении к социальной, культурной критике и чувствительности.

К данному виду субкультур можно отнести и культуру фриков, (от английского freak – урод). Фрик – это человек, отличающийся ярким, необычным, экстравагантным внешним видом и вызывающим, зачастую эпатажным поведением, а также обладающий неординарным мировоззрением, которое является результатом отказа от социальных стереотипов. Чаще всего это подростки, но встречаются и великовозрастные фрики: люди творческих профессий – художники, поэты, фотографы, писатели и т. д. Эта субкультура имеет историю, протяженностью не в один десяток лет, и свою, местами странную, но интересную идеологию. Фрик – не бранное слово, а, скорее, лестное для большинства участников «тусовок». Изначально так называли выступающих в цирке людей со странными телесными отклонениями – сиамские близнецы, бородатые дамы. Новая история фрикковского движения начинается с 70–80-х годов XX столетия, когда на

улицах западных стран стала появляться молодежь с дредами или ирокезами, в порванных джинсах, цветастых майках, с многочисленным пирсингом и прочими фриковскими «примочками». Общество с трудом принимало этих людей, Церковь сообщала о приближении конца света – люди теряли человеческий облик. Стереотипом фриков является безумие, так как эти люди готовы на самые экстремальные поступки, уже один их только внешний вид является в какой-то степени экстримом. У каждого фрика свой «прибамбас»: нарочито выпяченные части тела, подчеркнутое врожденное или приобретенное уродство, измененные параметры тела и др. Self I этих причудливых персон сегодня переполняют странички, блоги социальных сетей. С их уже обязательным участием проходит большинство грандиозных молодежных мероприятий, их приглашают почти на все необычные вечеринки в различные клубы. Они могут быть даже ведущими каких-либо фестивалей или телепрограмм.

Тем не менее, в следовании фриковской моде чувствуется некая культурная потерянная молодого поколения. Ещё не умея реализовывать свои творческие замыслы, молодой человек, в погоне за любовью придумывает способы заявить о себе. А в целом, представители данных субкультур, остро ощущая нелюбовь других, постоянно испытывая чувство собственной неполноценности, эпатажно любят самоё себя.

Другая социальная и культурная практика молодежных субкультур реализуется в их нарочитой агрессивности как способа компенсации недостающих для социального взаимодействия ресурсов. В далеком прошлом остались милые и наивные суфражистки, отстаивающие социальную значимость и равноправие женщины. Сегодня их сменили представители субкультуры body позитива, – движения, направленного на безоговорочное принятие собственного тела таким, какое оно есть и разрушение негативных стереотипов общества по отношению к людям, чья внешность отличается от общепринятого стандарта. Представители данной субкультуры живут под девизом: «Мое тело – моё дело», агрессивно настаивая на формировании общественной толерантности к любым телесным фор-

мам и проявлениям. «Женская грудь – это просто грудь» – борьба с сексизмом, «внешность ничего не говорит о здоровье» – и полный человек может активно участвовать в общественной жизни, вопреки сложившемуся стереотипу о полных людях, как потенциально нездоровых. «Да, на человеческом теле волосы растут» – оправдание неряшливости, нежелание следовать сложившимся гигиеническим канонам; «несовершенства – это нормально», «одежда для нас – а не мы для одежды», «женщина не должна радовать глаз», «мы больше, чем тело» – как на уровне внешнего, так и внутреннего восприятия действительности – концепция собственного Еgo как альтернатива функционалистской концепции, приводящей к задержке духовного развития личности и дефицита стыда, ответственности и морали.

В данных субкультурах формируется новый тип личности, замешанной на отчужденности, эксгибиционизме, эмоциональной непробиваемости, фантазиях о собственном всемогуществе, следствием этого – переоценка своих творческих и социальных способностей и невозможность последующей реализации в социуме.

Другая социальная и культурная практика реализуется в образовании закрытых сообществ, претендующих на некоторый культурный коллективный прорыв. Демонстрируя свои изображения в соцсетях, представители данных субкультур искренне считают, что являются проводниками новых культурных символов в массы. В частности, руферы. Что такое руфер? Само это слово возникло от английского «goof», которое переводится как «крыша». Руферами называют себя те, кто увлекается руффингом – экстремальным занятием, суть которого заключается в прогулках по крышам высотных зданий. Руфер – это путешественник по крышам, мечтающая душа, жаждущая очутиться на вершине города. Мода на такое увлечение пришла к нам с Запада, и первым городом, в котором появились руферы, стал Петербург. Стоит отметить, что руффинг – довольно опасное занятие, и уже есть жертвы. Это увлечение имеет несколько видов, которые определяются целью путешествия по крышам. Лазание по пожарным лестницам, трубам и перепрыгивание с крыши

на крышу называется экстремальным рупфингом. Если проникновение на крышу происходит стандартным и безопасным образом, то есть при помощи люков, через чердак или лестницы, то такое увлечение называется тихим рупфингом. Еще есть арт-рупфинг – сюда можно отнести организацию пикников на крышах. Этот вариант выбирают для себя творческие личности, которые на высоте черпают вдохновение. Также на крышах празднуются свадьбы или организовываются выездные фотосессии – такое направление называется веддинг-рупфинг. Конечно, это рискованно, но впечатления – ошеломляющие. Если вы желаете проявить оригинальность или удивить своих бизнес-партнеров, то вам будет интересен бизнес-рупфинг – проведение корпоративных вечеринок и деловых переговоров на крыше, к примеру, исторического здания. В общем, рупфер – это смелый мечтатель, который жаждет оказаться на вершине города и славы. Кто-то на крышах делает спортивную зарядку, кто-то взбирается сюда для медитации. А некоторые хотят сделать на высоте уникальные фотографии в самых необычных ракурсах или просто получить незабываемые ощущения. В целом, это ещё одна разновидность нарциссизма – желание привлечь к себе внимание и уважение. А главное – ведь и творить особо ничего не надо, рискни ради себя – и станешь знаменитым и любимым.

Еще одна социальная и культурная практика молодежной культуры реализуется в формировании строго иерархичных, организованных по принципу вождизма закрытых сообществ. К данной практике можно отнести психосексуальную субкультуру БДСМ, основанную на эротическом обмене властью и иных формах сексуальных отношений, затрагивающих ролевые игры в господство и подчинение. В составной аббревиатуре-акрониме BDSM заключены названия основных составляющих этого явления:

BD (Bondage & Discipline – неволя и дисциплина, воспитание) – бондаж (связывание, ограничение подвижности), дисциплинарные и ролевые игры, игровое подчинение, унижение, наказания;

DS (Domination & Submission – доминирование и подчинение (англ.)) – господство и подчинение; отношения, в которых в резуль-

тате предварительной договоренности присутствует неравноправие партнеров;

SM (Sadism & Masochism – садизм и мазохизм) – садомазохизм; практики, связанные с получением удовольствия от причинения или переживания физической боли.

При этом БДСМ может быть как самодостаточной практикой, не связанной с непосредственным половым контактом, так и являться частью сексуальных действий. Отличия БДСМ от социально агрессивных и/или преступных действий определяются, прежде всего, жестким соблюдением участниками БДСМ-отношений рамок SSC (аббревиатура от английских слов safe, sane, consensual) – принципов безопасности, разумности и добровольности. Поскольку в большинстве своем БДСМ-активность предполагает моральные и физические воздействия, для отличия естественных психомоторных реакций человека на дискомфорт и боль от сознательного желания прекратить БДСМ-действия используются специальные механизмы. БДСМ субкультура является площадкой для высокодоходного бизнеса. Прибыль идет через продажу тематической одежды, тематических «игрушек», а также за счет продажи порнографии. Большинство бизнесменов, работающих в этой области, предпочитают оставаться неизвестными.

Рамки данной статьи не позволяют представить все разновидности молодежных субкультур: блоггеров, клаббингов, гранжеров и других, но в целом, как бы ни позиционировали себя представители новых социокультурных практик, большинство из них имеют ряд общих признаков:

Во-первых, всем представителям нарцисстической субкультуры свойственны переоценка собственной значимости, талантов и способностей;

Во-вторых, постоянное ожидание признания своего превосходства и уникальности без наличия качеств, оправдывающих достигнутое;

В-третьих, фиксация на фантазиях о безграничном успехе, власти, уме, собственной красоте и неотразимости или идеальной любви;

В-четвертых, убежденность в своей особенности, уникальности, возможности быть принятыми и понятыми лишь своими или особыми, влиятельными людьми или высокими учреждениями;

Далее – постоянная потребность в чрезмерном поклонении перед собой, ничем не обоснованное представление о своем праве на привилегированное, льготное положение в обществе, сиюминутное автоматическое удовлетворение желаний, замешанное на склонности к эксплуатированию, использовании других для достижения своих целей.

Отсюда – недостаток эмпатийности, нежелание признавать и считаться с чувствами и нуждами окружающих, зависть к ним, и, как следствие этого – заносчивое, высокомерное поведение и установки. Одновременно складывается характерное для современного человека осознание личности. Индивид становится интересен сам себе, ему уже стыдно не быть личностью, главное, сохранить свое эпатажное лицо, свою исключительность, ценность человека определяется степенью его открытости, наготы перед обществом, а это – прямой путь к формированию безличностной цивилизации.

Таким образом, наиболее типичные проявления молодежных социокультурных практик, которые мы затронули в данной статье, позволяют сделать следующие выводы:

Развитие информационных технологий приводит к тому, что поле деятельности молодежных субкультур переносится в виртуальное пространство. Это дает им возможность развиваться и интегрироваться в социальную жизнь.

Набирают силу радикальные телесные субкультуры. Масса молодых людей становится все более аполитичной и предпочитает досуговые формы объединений. Причем аполитичность становится четкой политической позицией.

Активность в социокультурной сфере становится для молодежи одной из возможных форм самореализации, самопрезентации, одобрение группы сверстников намного более значимо, чем одобрение обществом. Отсюда внеинституциональная культурная самореализация, которая приводит к формированию «гедонистического» мировоззрения, ценностей удовольствия, развлечения, что, в свою

очередь, проявляется в таких чертах социального поведения, как прагматизм, жестокость, иногда и по отношению к себе, неумеренное стремление к материальному благополучию. Становится очевидным, что только пристальное внимание и помощь всех общественных институтов, занимающихся разработкой молодежных программ, детальное изучение всех социокультурных практик современной молодежи, будет способствовать формированию гуманной культурной альтернативы.

Список литературы

1. Бубер М. Два образа веры. М.: Республика, 1995. 345 с.
2. Воронина С.А. Взаимодействие современного информационного общества и человека: социально-философский аспект. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2013. 255 с.
3. Воронина С.А. Манипулятивный аспект функционирования средств массовой коммуникации // Социология в современном мире: наука, образование, творчество. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2013. С. 135–143.
4. Давыдов Ю.Н. Социология контркультуры. М.: Наука, 1980. 175 с.
5. Делокаров К. Мироззренческие основания современной цивилизации и ее глобальный кризис // Общественные науки и современность. 1994. № 2. С. 5.
6. Ковалева А.И., Луков В.А. Социология молодежи: Теоретические вопросы. М.: 1999. 351 с.
7. Попов Е.А. Социолог и социология: проблемы взаимодействия // Социология в современном мире: наука, образование, творчество. Барнаул, Изд-во Алт. ун-та. 2009. С. 194–203.
8. Степин В.С., Горохов В.Г., Розов М.А. Философия науки и техники. М.: Контакт-Альфа, 1995. 297 с.

References

1. Buber M. *Dva obraza very* [Two images of belief]. M.: Republic, 1995. 345 s.
2. Voronina S.A. *Vzaimodeistvie sovremennogo informacionnogo obshchestva i cheloveka: social'no-filosofskii aspekt* [Interaction of modern infor-

- mation society and person: social and philosophical aspect]. Barnaul, Izd-vo Alt. un-ta, 2013. 255 s.
3. Voronina S.A. *Manipulyativnyi aspekt funkcionirovaniya sredstv mass-ovoi kommunikacii* [Manipulative aspect of functioning of mass media]. Barnaul, 2013, pp. 135–143.
 4. Davydov Y.N. *Sociologiya kontrkul'tury* [Sociological of a counterculture]. M.: Science, 1980. 175 p.
 5. Delokarov K. Mirovozzrencheskie osnovaniya sovremennoi civilizacii i ee global'nyi krizis [World outlook bases of a modern civilization and its global crisis]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*. 1994. № 2. № 2. P. 5.
 6. Kovaleva A.I., Lukov, V.A. *Sociologiya molodezhi: Teoreticheskie voprosy* [Youth sociology: Theoretical questions]. M.: Socium, 1999. 351 s.
 7. Popov E.A. *Sociolog i sociologiya: problemy vzaimodeistviya / Sociologiya v sovremennom mire: nauka, obrazovanie, tvorchestvo* [Sociologist and sociology: interaction problems]. Barnaul, Izd-vo Alt. un-ta, 2009, pp. 194–203.
 8. Stepin V.S., Gorohov V.G., Rozov M.A. *Filosofiya nauki i tehniki* [Philosophy of science and equipment].

ДАнные ОБ АВТОРЕ

Воронина Светлана Алексеевна, доцент кафедры общей социологии, кандидат социологических наук
Алтайский государственный университет
пр. Ленина 61, г. Барнаул, 656049, Российская Федерация
s516@mail.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Voronin Svetlana Alekseyevna, docent of the department of general sociology, candidate of sociological sciences, doctoral candidate
Altai State University
61, Lenin pr., Barnaul, 656049, Russian Federation
s516@mail.ru

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-27-41

УДК 130.2

К ВОПРОСУ ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ПОНЯТИЯ «СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО»

Грязнова Е.В., Афанасьев С.В.

Актуальность исследования обоснована тем, что в современной научной литературе отсутствует единое понимание феномена социокультурного пространства. Работ, посвященных разработке этого понятия в условиях современного общества недостаточно. Часто в научных исследованиях оно используется без определения и обоснования.

Цель. Статья посвящена анализу основных проблем, возникающих при определении и применении в исследованиях понятия «социокультурное пространство».

Методология проведения работы. Основа методологии исследования – аналитический обзор научной литературы, посвященной разработке и применению понятия «социокультурное пространство», метод диалектики.

Теоретическая значимость работы заключается в том, что она обозначает проблемы, возникновение которых необходимо учитывать при использовании категории «социокультурное пространство» в современных исследованиях культуры и общества.

Результаты. Результаты работы заключаются в том, что авторы, проанализировав основные подходы к определению и применению понятия социокультурного пространства в научной литературе, выявили ряд проблем, с которыми сталкиваются исследователи: не корректное применение этого понятия как универсальной, все охватывающей категории, не требующей обоснования ее использования; необоснованное смещение акцентов между основными концептами «культурное» и «социальное», что приводит к изменению смысла понятия «социокультурное пространство»,

а, следовательно, и к ошибкам в применении социокультурной методологии; многозначный смысл понятия «социокультурное пространство» затрудняет применение этой категории в исследованиях феноменов информационного общества.

Ключевые слова: *социокультурное пространство; социальное пространство; культурное пространство; пространство; реальность; информационная культура; информационное общество; культура.*

ON THE QUESTION OF THE DEFINITION OF THE CONCEPT OF «SOCIO-CULTURAL SPACE»

Gryaznova E. V., Afanasyev S. V.

The relevance of the study is justified by the fact that in modern scientific literature there is no common understanding of the phenomenon of socio-cultural space. Works on the development of this concept in modern society is not enough. Often in scientific research it is used without definition and justification.

Purpose. The article is devoted to the analysis of the main problems arising in the definition and application of the concept of “socio-cultural space” in research.

Methodology. The basis of the research methodology is an analytical review of scientific literature devoted to the development and application of the concept of “socio-cultural space”, the method of dialectics.

The theoretical significance of the work lies in the fact that it denotes the problems that need to be taken into account when using the category of “socio-cultural space” in modern studies of culture and society.

Results. The results of the work are that the authors, having analyzed the main approaches to the definition and application of the concept of socio-cultural space in the scientific literature, have identified a number of problems faced by researchers: not the correct application of this concept as a universal, all encompassing categories that do not require justification for its use; the unjustified shift of emphasis between the basic concepts of “cultural” and “social”, which leads to a change in the

meaning of the concept of “socio-cultural space”, and, consequently, to errors in the application of socio-cultural methodology; the ambiguous meaning of the concept of “socio-cultural space” makes it difficult to apply this category in the study of the phenomena of the information society.

Keywords: *socio-cultural space; social space; cultural space; space; reality; information culture; information society; culture.*

Введение

Актуальность. В условиях развития информационного общества происходит трансформация социокультурного пространства, в котором живет и действует человек. Чтобы выявить основные причины этих изменений и проблемы, к которым они приводят, необходимо понять сущность и специфику социокультурного пространства общества. В современном научном знании категория, обозначающая изучаемый нами феномен, трактуется неоднозначно, что затрудняет исследование. Поэтому прежде чем приступить к изучению проблем, связанных с изменениями социокультурного пространства современного общества, необходимо рассмотреть вопрос о содержании данного понятия и проблемах, с которыми сталкиваются ученые при его определении и использовании.

Целью статьи является анализ литературы, посвященной разработке и применению понятия «социокультурное пространство» и выявление существующих проблем в определении этого феномена.

Материалы и методы

В данном исследовании были использованы методы анализа, обобщения, сравнения, а также диалектический метод и принципы диалектики. Оно является очередным этапом изучения феномена информационной культуры, проводимое авторами [1, 2, 8, 22]. Для перехода к изучению форм бытия информационной культуры в социокультурном пространстве информационного общества необходимо определиться в категориальном аппарате социокультурной методологии.

Противоречие, которое послужило основой для выстраивания логики представленного исследования – это противоречие в содержании категории «социокультурное пространство». Предварительный

анализ литературы по вопросу о смысле этого понятия показал, что оно в современных исследованиях употребляется не всегда корректно. Диалектическое единство и противоречивое отношение двух основных концептов «социальное» и «культурное» часто не учитывается исследователями. Мы рассмотрели наиболее распространенные проблемы, которые встречаются в использовании и разработке понятия «социокультурное пространство», а именно: смещение акцентов в его содержании в сторону одного из основных компонентов (социальное или культурное пространство), отождествление понятий «пространство» и «реальность», трудности в использовании определения социокультурного пространства в сочетании с понятиями «информационное пространство», «информационное общество» и др.

Обзор литературы

Понятие «социокультурное пространство» в современной философско-культурологической литературе используется довольно часто. Особенно это касается диссертационных работ. Однако следует заметить, что нередко, попадая в заголовки диссертаций, оно оказывается неким фоном, не являясь ни предметом, ни объектом исследования, не попадает оно ни в один из пунктов положений, выносимых на защиту, может ни разу не упоминаться в заголовках разделов [6, 7].

К примеру, в автореферате А.А. Горяинова читаем: «Объектом диссертационного исследования выступает человеческая телесность, предполагающая различные типы своей представленности в бытии. Предметом исследования является телесность как сущностная характеристика идентификации личности» [7, с. 5]. Не упоминается социокультурное пространство и ни в одном из названий шести разделов диссертации. И это при том, что тема диссертации подразумевает исследование феномена телесности в социокультурном пространстве.

В работах по педагогике понятие «социокультурное пространство» также часто используется как категория всеохватывающая и универсальная [16].

Тем не менее, на наш взгляд, содержание понятия «социокультурное пространство» не столь очевидно. Изучение литературы, посвященной непосредственно анализу содержания этого понятия,

показало, что оно чаще всего раскрывается на основе двух категорий – «социальное пространство» и «культурное пространство» [3,21]. Однако в научном дискурсе не существует четкой позиции относительно интеграции и взаимодействия этих двух феноменов, что и создает основную проблему определения смысла понятия «социокультурное пространство».

Результаты и обсуждение

Методология диалектики дает возможность определить, что диалектическое единство социального и культурного в категории «социокультурное пространство» обеспечивает категория «пространство». Причем, социум и культура – это основные феномены, которые «наполняют» пространство обитания человека.

На основе данной тройки понятий можно выстроить ряд противоречивых отношений, требующих диалектического анализа: взаимодействие социума и культуры; взаимодействие пространства и социума, пространства и культуры; различные формы отношений внутри каждого компонента (пространство, реальность, социум, культура) и перекрестные отношения между элементами их структур, а также различные срезы и состояния социокультурного континуума, который динамичен во времени и пространстве. Рассмотреть все перечисленные отношения в рамках данной статьи невозможно. Сделаем акцент на отношениях, которые чаще всего связаны с проблемами в определении понятия «социокультурное пространство».

Первое, на что мы обратили внимание при анализе основных концептов социокультурной методологии – это необходимость разведения двух близких, но не синонимичных понятий «пространство» и «реальность». В философских работах, посвященных разработке категорий бытие и реальность с позиции диалектического материализма бытие определяется как философская категория, обозначающая независимое от сознания существование объективного мира, материи, природы, а в обществе – процесса материальной жизни людей [13]. Каждая из перечисленных категорий имеет свою противоположность в определенной теоретической плоскости исследования.

В первом случае категория «реальность» обозначает реальное, а не идеальное существование материального и соотносится с категорией «идеальное». Во втором – конкретизируется понятие бытие, обозначая определенные формы его существования, позволяя делить бытие на виды. Проведя исследование развития понятия «реальность» В.М. Розин определяет ее как вид бытия, среда, в которой разворачивается бытийствование объектов, ее образующих [17, с. 69].

Что же касается понятия «пространство», то в современной материалистической философии оно предоставляется как атрибут материи, характеризует ее протяженность, структурность и взаимодействие элементов этих структур.

Таким образом, различие между категориями «реальность» и «пространство» можно видеть в том, что пространство очерчивает границы реальности в различных системах координат. Оно детализирует понятие «реальность», обозначая в нем структурные элементы и связи между ними, указывая на привязку к географическому месту, сфере социальной деятельности человека и т.д.

Данный аспект становится особенно актуальным в современных исследованиях культуры информационного общества. Как справедливо отмечает А. В. Соколов при использовании категории «социокультурное пространство» в исследованиях информационного общества происходит содержательная путаница между понятиями: «... информационное пространство = информационная реальность = инфосфера = информационное общество... » [18, с. 75].

Такая ситуация отражена, например, в работе И.Г. Сощенко, где дается следующее определение социокультурного пространства: «Под социокультурным пространством информационного общества понимается ареал распространения и влияния культурных достижений информационного общества» [20, с. 12]. В этом случае категория «социокультурное пространство» используется как некая данность, не требующая пояснений. Автор рассматривает это явление как информационно-технологический аспект культуры информационного общества, не разводя понятий «информационная реальность», «информационное пространство» и собственно «социокультурное пространство».

Вторая важная проблема, которая возникает при разработке или использовании категории «социокультурное пространство» в исследованиях – это вопрос о соотношении «социального пространства» и «культурного пространства».

Что касается категории «социальное пространство», то анализ фундаментальных работ, посвященных раскрытию ее содержания, позволяет сделать вывод о том, что в самом общем виде – это система социальных отношений в обществе, основными из которых являются отношения производства и собственности [9, с. 276; 5, с. 10; 19, с. 299]. Социальное пространство характеризуется структурностью и протяженностью. Его структура определяется социальными отношениями социальных субъектов (личность, общности, общество). Все многообразие социальных субъектов и их отношений (международные, производственные, семейные и т.д.) определяет свойства социального пространства.

Содержание второй интересующей нас категории – «культурное пространство» в большинстве работ раскрывается на основе понятия «культура» как регулятора взаимоотношений субъектов культуры, и категории «пространство», как условие и среда, формирующие культурные процессы. Так, А.С. Кармин определяет культурное пространство следующим образом: «... культурное пространство – это пространство, образованное множеством феноменов культуры, переплетающихся и взаимодействующих между собой» [10, с. 130].

Встречаются точки зрения, в которых понятие культурного пространства практически сливается с понятием социального пространства. Например, А.Н. Быстрова пишет: «С нашей точки зрения, в структуре культурного пространства можно выделить следующие составляющие: пространство реального мира (географическое, физическое); пространство социума; информационно-знаковое и интеллектуальное пространство» [4, с. 98]. Можно предположить, что «пространство социума» – это границы определенного социума, которое оно занимает в пространстве культуры. Но в чем тогда смысловая разница между понятиями социокультурное пространство и пространством социума в культуре?

Анализируя эти и многие другие работы, посвященные разработке понятия «культурное пространство», можно выделить ряд специфических особенностей этого феномена. Культурное пространство неоднородно, территориально протяженно, имеет центр и периферию, но не сводится к географическому пространству. Оно сочетает в себе дискретность и непрерывность, историческую преемственность, формируясь в процессе многовековой деятельности человека. Культурное пространство представляет собой срез культуры на определенном этапе ее развития.

При интеграции всех трех понятий в категории «социокультурное пространство» его содержание расширяется и конкретизируется одновременно. Конкретизация широко используется в прикладных исследованиях, когда социокультурное пространство рассматривается как уникальный комплекс культурных феноменов территории, определяющий муниципальную, городскую, региональную и др. идентичность [12].

Следуя логике единства социального и культурного, практически невозможно исследовать культурные феномены вне социальных явлений и наоборот. Только в этом случае категория «социокультурное» позволяет избежать одностороннего (социологического, экономического, технологического, культурологического и т.д.) детерминизма в понимании взаимосвязи социальных и культурных явлений человеческого бытия.

Однако сложность в определении единства, взаимосвязи, первичности или вторичности основных концептов «социальное» и «культурное» проявляется именно при интеграции их в единой категории «социокультурное пространство». Наиболее актуальным данный вопрос становится при структурировании этого вида пространства.

Оснований для структурирования социокультурного пространства достаточно много. Например, А. Моль, беря за основу коммуникативные процессы, получает структурированное множество «культурных монад», образующих социокультурное пространство [14]. Автор подчеркивает, что именно единство социального и культурного обеспечивает четкую культурную организацию обществен-

ных систем. П. Сорокин, определяя специфику социокультурного взаимодействия, вводит в его структуру три неразрывных элемента: личность, общество и культуру [19].

В некоторых современных работах, использующих указанную методологию, можно видеть, как могут смещаться акценты в содержании понятия «социокультурное пространство» в сторону социума или культуры. Так, Э.А. Орлова предлагает структурировать социокультурное пространство по видам совместной активности людей, при этом выделяя следующие его формы: «социетально-институциональное, социально-стратификационное и территориальное» [15, с. 112]. Данный подход определяет, что основными элементами социокультурного пространства являются социальные субъекты и их взаимодействие. Культура вторична по отношению к социуму.

Вопрос о взаимоотношении социума и культуры, расстановки их приоритетов в формировании социокультурного пространства, его структуры требует особого внимания. Например, если считать, что культура, это, прежде всего, мир искусственного, то она социальна по своей природе. Однако сегодня существуют и несколько иные точки зрения. Так, Р.Ф. Корень считает, что: «Культура – это системообразующая энергоинформационная система, целью функционирования которой является создание новых, более совершенных систем управления и новых параметров, по которым производится управление поведением живых систем, а также защита сложных внутренних структур живых систем от внешних неблагоприятных воздействий» [11, с. 15]. В данном случае культура практически есть первая, а не вторая природа. Социальность не признается ее родовым качеством, оно приобретает культуру. Тогда следует считать, что культура способна осуществить «вне», «до» и «без» человека и общества. Следовательно, при таком понимании соотношений ключевых понятий культурного и социального изменится и смысл целого – «социокультурного пространства».

В определении понятия «социокультурное пространство» важным оказывается не только взаимоотношения феноменов культура и социума, но и определение этих понятий, особенно культуры. Если

определить культуру как атрибут социума, как те качества, которые человечество сохраняет и передает из поколения в поколение, то важнейшей ее характеристикой следует признать систему ценностей. Тогда в структуре социокультурного пространства необходимо выделять эту систему как основной компонент.

Выводы

Проведенное исследование показало, что единого определения понятия социокультурного пространства в современной научной литературе не существует. Основные компоненты его можно выделить укрупненно: субъект, общество и культура. Структурировать это пространство можно на основе типологии этих трех элементов.

Основные проблемы, с которыми сталкиваются исследователи при использовании или разработке понятия «социокультурное пространство» это:

1. Отсутствие однозначного понимания его содержания. В научном знании сложилось как минимум два основных подхода к интерпретации этого феномена: социологический и культурологический. Проблема в том, что в различных сферах научного знания они используются без обоснования выбора определенного аспекта, иногда в смешанном или метафорическом виде.
2. Категория «социокультурное пространство» в исследованиях культуры информационного общества часто отождествляется с понятием самого общества, инфосферой или информационной реальностью.
3. При определении категории «социокультурное пространство» важным является смысл понятия «культура» и его соотношение с понятием «социальное».

Сегодня в социально-гуманитарном звании актуальными являются исследования феномена информационной культуры, которая формирует информационное пространство, сферу, реальность. Чтобы определить роль и место этих феноменов в социокультурном пространстве необходимо понять сущность и специфику последнего, четко определить аспекты его применения в исследовании.

Определение механизмов формирования социокультурного пространства на основе информационной культуры необходимо для поиска решений предупреждения негативных последствий технологизации, информатизации и глобализации культуры современного общества. Эта проблематика и станет предметом следующего этапа нашего исследования.

Список литературы

1. Афанасьев С.В. Информационная культура: типологический анализ // *Философская мысль*. 2018. № 1. С. 59–70. DOI: 10.7256/2409-8728.2018.1.21885. URL: https://e-notabene.ru/fr/article_21885.html
2. Афанасьев С.В. Информационный субстрат информационной культуры: субстратно-атрибутивная модель // *Философия и культура*. 2018. № 1. С. 71–88. DOI: 10.7256/2454-0757.2018.1.23916. URL: https://e-notabene.ru/pfk/article_23916.html
3. Бенин В.Л., Уразметов Т.З. Феноменология социокультурного пространства // *Вестник философии и социологии Курского государственного университета*. 2012. № 2. С. 293–296.
4. Быстрова А.Н. Модель культурного пространства: граница и безграничность // *Вестник ТГПУ*. 2008. Выпуск 1 (75). С. 95–104.
5. Вебер М. Избранное: Образ общества [пер. с нем. М. И. Левиной, А.В. Михайлова, С.В. Карпушина]. СПб-М.: Центр гуманитарных инициатив, 2013. 766 с.
6. Волова Л.А. Коммуникативные процессы в полиэтничном социокультурном пространстве: Автореф. дис. ... докт. филос. н. Ставрополь, 2005. 37 с.
7. Горяинов А.А. Феномен телесности в социокультурном пространстве: Автореф. дис. ... канд. филос. н. Тула, 2006. 17 с.
8. Грязнова Е.В. Модель информационной культуры управления образованием муниципалитета: предупреждение рисков неэффективного использования достижений информатизации // *Вестник Мининского университета*. 2018. Т.6. №2. URL: http://mininuniver.ru/scientific/scientific_activities/vestnik
9. Дюркгейм Э. Социология: ее предмет, метод, предназначение. М.: Терра-Книжный клуб, 2008. 399 с.

10. Кармин А.С. Основы культурологии: морфология культуры. СПб.: Лань, 1997. 512 с.
11. Корень Р.В. Философские исследования концепта «культура» // *NB: Культура и искусства*. 2013. № 3. С. 12–19.
12. Матонин В.Н. Социокультурное пространство северной деревни: структура, семантика, генезис: Автореф. дис. ... докт.Культ. СПб, 2015. 40 с.
13. Мелюхин С.Т. Проблемы философской теории материи // *Философские науки*. 1974. № 5. С. 57–67.
14. Моль А. Социодинамика культуры. М.: Изд-во ЛКИ, 2007. 404 с.
15. Орлова Э.А. Концепция социокультурного пространства // *Личность. Культура. Общество*. 2007. №7. 3(37). С. 96–112.
16. Померанцева Т.А. Основные компоненты социализации и индивидуализации младших школьников в современном социокультурном обществе//*Вестник Мининского университета*. Том 6. № 3. 2018. URL: <https://vestnik.mininuniver.ru/jour/article/view/869/681>
17. Розин В.М. Существование, реальность, виртуальная реальность // *Концепция виртуальных миров и научное познание*. СПб.: РХГИ, 2000. С. 65–75.
18. Соколов А.В. Хронотопы и реальности // *Вестник культуры и искусств*. 2009. №3(19). С. 69–84.
19. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. 542 с.
20. Сощенко И.Г. Образ человека в социокультурном пространстве информационного общества: Автореф. дис. ... канд. филос. н. Ставрополь, 2007. 23 с.
21. Сургаев В.Я., Естрина О.В., Дулина Н.В. Социокультурное пространство: определение понятия // *Человек. Культура. Общество*. 2007. Вып. 5. С. 13–15.
22. Grayznova E.V., Maltseva S.M., Zanozin N.V., Goncharuk A.G., Kozlova T.A. Information culture person: problems and perspectives//*5th International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM, Vienna ART Conference Proceedings, 2018, Vol. 5, Issue 2.1; 241–248 pp.*

References

1. Afanasiev S.V. Information culture: typological analysis. *Filosofskaya mysl'* [Philosophical thought]. 2018. No. 1, pp. 59–70. DOI: 10.7256/2409-8728.2018.1.21885. URL: https://e-notabene.ru/fr/article_21885.html
2. Afanasiev S.V. information substrate of information culture: substrate-attribute model. *Filosofiya i kul'tura* [Philosophy and culture]. 2018. No. 1, pp. 71–88. DOI: 10.7256/2454-0757.2018.1.23916. URL: https://e-notabene.ru/pfk/article_23916.html
3. Benin V.L., Urazmetova T.Z. Phenomenology of socio-cultural space. *Vestnik filosofii i sotsiologii Kurskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of the philosophy and sociology of the Kursk state University]. 2012. No. 2, pp. 293–296.
4. Bystrov A.N. The model of cultural space: the border and the immensity. *Vestnik TGPU* [Bulletin of TSPU]. 2008. Issue 1 (75), pp. 95–104.
5. Weber M. *Izbrannoe: Obraz obshchestva* [Favorites: images of society] / [transl. M.I. Levina, A.V. Mikhailov, S.V. Karpushin]. St. Petersburg-M.: center for humanitarian initiatives, 2013. 766 p.
6. Volova L.A. *Kommunikativnye protsessy v polietnichnom sotsiokul'turnom prostranstve* [Communicative processes in a multi-ethnic sociocultural space]: author. dis. ... Doc. philos. N. Stavropol, 2005. 37 p.
7. Goryainov A.A. *Fenomen telesnosti v sotsiokul'turnom prostranstve* [The phenomenon of physicality in the socio-cultural space]. N. Tula, 2006. 17 p.
8. Gryaznova E.V. Model of information culture of education management of the municipality: risk prevention of inefficient use of achievements of Informatization. *Vestnik Mininskogo universiteta*. 2018. Vol.6. No. 2. URL: http://mininuniver.ru/scientific/scientific_activities/vestnik
9. Dyurkgeym E. *Sotsiologiya: ee predmet, metod, prednaznachenie* [Sociology: its subject, method, purpose]. M.: Terra-Book club, 2008. 399 p.
10. Karmin A.S. *Osnovy kul'turologii: morfologiya kul'tury* [Basics of cultural studies: morphology of culture]. SPb.: DOE, 1997. 512 p.

11. Koren' R.V. Filosofskie issledovaniya kontsepta "kul'tura" [Philosophical studies of the concept "culture"]. *NB: Kul'tury i iskusstva* [NB: Culture and art]. 2013. No. 3, pp. 12–19.
12. Matonin V.N. *Sotsiokul'turnoe prostranstvo severnoy derevni: struktura, semantika, genezis* [Socio-cultural space of the Northern village: structure, semantics, Genesis]: autoref. dis. ... Doc.Cult. SPb, 2015. 40 p.
13. Melyukhin S.T. Problemy filosofskoy teorii materii [Problems of philosophical theory of matter]. *Filosofskie nauki* [Philosophical Sciences]. 1974. No. 5, pp. 57–67.
14. Mol' A. *Sotsiodinamika kul'tury* [Sociodynamics of culture]. M.: publishing house LKI, 2007. 404 p.
15. Orlova E.A. Kontsepsiya sotsiokul'turnogo prostranstva [Concept of socio-cultural space]. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo* [Personality. Culture. Society]. 2007. No. 7.3 (37), pp. 96–112.
16. Pomerantseva T. A. Osnovnye komponenty sotsializatsii i individualizatsii mladshikh shkol'nikov v sovremennom sotsiokul'turnom obshchestve [Main components of socialization and individualization the younger students in a modern cultural society]. *Vestnik Mininskogo universiteta* [Bulletin of Minin University]. Volume 6. No. 3. 2018. URL: <https://vestnik.mininuniver.ru/jour/article/view/869/681>
17. Rozin V.M. Sushchestvovanie, real'nost', virtual'naya real'nost' [Existence, reality, virtual reality]. *Kontsepsiya virtual'nykh mirov i nauchnoe poznanie* [Concept of virtual worlds and scientific knowledge]. SPb.: RHGI, 2000, pp. 65–75.
18. Sokolov A.V. Khronotopy i real'nosti [Chronotopes and realities]. *Vestnik kul'tury i iskusstv*. 2009. №3 (19), pp. 69–84.
19. Sorokin P. A. *Chelovek. Tsvivilizatsiya. Obshchestvo* [The Man. Civilization. Society]. M.: Politizdat, 1992. 542 p.
20. Soshchenko I.G. *Obraz cheloveka v sotsiokul'turnom prostranstve in-formatsionnogo obshchestva* [Image of the person in sociocultural space of an information society]: author. dis. ... kand.philos. N. Stavropol, 2007. 23 p.
21. Surtaev V.Ya., Estrina O.V., Dulina N.V. Sotsiokul'turnoe prostranstvo: opredelenie ponyatiya [Socio-Cultural space: definition]. *Chelovek. Kul'tura. Obshchestvo* [People. Culture. Society]. 2007. Vol. 5, pp. 13–15.

22. Grayznova E.V., Maltseva S.M., Zanozin N.V., Goncharuk A.G., Kozlova T.A. Information culture person: problems and perspectives [Information culture person: problems and perspectives]. *5th International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM, Vienna ART Conference Proceedings* [5th International Multidisciplinary Scientific Conference on Social Sciences and Arts SGEM, Vienna ART Conference Proceedings], 2018, Vol. 5, Issue 2.1; 241–248 pp.

ДАННЫЕ ОБ АВТОРАХ

Грязнова Елена Владимировна, доктор философских наук, профессор

*Нижегородский педагогический университет им. К. Минина
ул. Ульянова, 1, г. Нижний Новгород, 603005, Российская Федерация
egik37@yandex.ru*

Афанасьев Сергей Владимирович, аспирант кафедры философии и теологии

*Нижегородский педагогический университет им. К. Минина
ул. Ульянова, 1, г. Нижний Новгород, 603005, Российская Федерация
virtualizm60@mail.ru*

DATA ABOUT THE AUTHORS

Gryaznova Elena Vladimirovna, Doctor of Philosophy, Professor
*Nizhny Novgorod Pedagogical University named after K. Minina
1, Ulyanova str., Nizhny Novgorod, 603005, Russian Federation
egik37@yandex.ru*

Afanasyev Sergey Vladimirovich, graduate student of the Department of Philosophy and Theology

*Nizhny Novgorod Pedagogical University named after K. Minina
1, Ulyanova str., Nizhny Novgorod, 603005, Russian Federation
virtualizm60@mail.ru*

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-42-63

УДК 298.9

АБЕРРАЦИЯ ВОСТОЧНЫХ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ В УЧЕНИИ ОШО

Зудов Е.В.

Цель. В статье анализируется проблема изучения трансформаций восточных религиозно-философских идей в новых религиозных движениях. В качестве объекта исследования выступает учение Ошо. При этом автором подобные трансформации интерпретируются как абберрации, вызванные социокультурными факторами. Анализ абберраций восточных религиозно-философских идей рассматривается в трех основных формах: наукообразность, универсализация, гуманизация и социальная адаптация.

Метод или методология проведения работы. Методологической основой исследования выступает концепция религиозного индивидуализма Д. Эрвье-Леже, в которой современная религиозная ситуация в обществе и культуре трактуется как «бриколаж» – свободное конструирование учения из разнообразных религиозных элементов. Так же в работе использовался метод компаративистики, общенаучные методы анализ и синтез.

Результаты. В работе отмечены изменения, происходящие с восточными религиозно-философскими идеями в учении Ошо. Данные трансформации проанализированы с учетом выделенных трех форм абберрации: наукообразности, универсализации, гуманизации и социальной адаптации.

Область применения результатов. Полученные результаты могут быть использованы при анализе новых религиозных движений, а так же как дополнительные материалы для экспертных заключений и дополнительного материала для факультативных занятий по религиоведению.

Ключевые слова: новые религиозные движения; аберрация; учение Ошо; восточные религиозно-философские мотивы; неоориентализм; Раджниш; неоиндуизм.

ABERRATION OF EASTERN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL IDEAS IN THE TEACHINGS OF OSHO

Zudov E.V.

Aim. The article deals with the problem of studying the transformations of Eastern religious and philosophical ideas in new religious movements. The object of the research is the teaching of Osho. At the same time, the author interprets such transformations as aberrations caused by sociocultural factors. The analysis of aberrations of Eastern religious and philosophical ideas is considered in three main forms: the pseudoscience, universalization, humanization and social adaptation.

Method and methodology of the work. The methodological basis of the research is the concept of religious individualism by D. Hervieu-Leger, in which a modern religious situation in the society and culture is interpreted as “bricolage” – a free construction of a teaching from various religious elements. Also, in the work the method of comparative studies, general scientific methods analysis and synthesis were used.

Results. The work notes the changes occurring in Eastern religious and philosophical ideas in the teachings of Osho. These transformations are analyzed taking into account the identified three forms of aberration: the pseudoscience, universalization, humanization and social adaptation.

The results scope of application. The results can be used in the analysis of new religious movements as well as additional materials for expert opinions and an additional material for optional classes in religious studies.

Keywords: new religious movements; aberration; teachings of Osho; Eastern religious and philosophical motives; neo-orientalism; Rajneesh; neo-Hinduism.

Тема изучения восточных религиозно-философских мотивов в новых религиозных движениях достаточно узкая и малоисследованная. Основными направлениями, по которым проводятся исследования – это анализ религиозных особенностей НРД; компаративистский анализ восточных учений в контексте дискурса Восток-Запад; изучение всевозможных форм деструктивного воздействия восточных учений на индивида, социум, культуру, государство; рассматриваются морфологические, культурологические, социально-философские, социально-культурные и иные аспекты восточных религиозно-философских элементов в НРД. Вне сферы интересов ученых долгое время оставался дискурс о возможных трансформациях ориенталистских учений в НРД. В частности, считается, что особый интерес вызывают изменения, связанные с восточными религиозно-философскими мотивами в новых религиозных движениях. Данную особенность еще в начале 90-х годов обозначила Ткачева А.А. следующим образом: «Проблема трансформации самой восточной традиции в европейском и американском историко-культурном контексте остается открытой» [24, с. 118]. Проблема, озвученная Ткачевой, раскрывает определенную односторонность при изучении НРД учеными, вызванную, на наш взгляд, сформировавшимися и преобладающими в исследовательской литературе методологическими подходами.

Исследователи практически не рассматривали вопросы, связанные с возможными изменениями ориенталистских учений в социокультурном пространстве Запада. Но отмечали, что подобные изменения должны иметь место. Отечественный исследователь НРД Митрохин Л.Н., рассматривая данный вопрос, пришел к выводу, что восточные религиозные традиции, «перенесенные на иную социальную и духовную почву, претерпели серьезные изменения в своей идеологии, организации и в социальных функциях» [11, с. 31]. А так называемый «новый ориентализм» должен выступать конечным продуктом трансформаций «восточных религиозно-философских мотивов» в НРД. К подобным выводам приходят и западные исследователи. В частности, израильский ученый Эйзенштадт Ш.,

в рамках своей теории «множественности современностей», отмечает, что на Западе формируется новая религиозная констелляция, которая образуется в результате глобальной трансформации всех религиозных элементов в обществе, приводящих к «появлению новых религиозных форм восприятия, новых практик и способов участия» [27, с. 35]. При этом современные религиозные традиции утрачивают свою роль и на смену им приходят восточные, или, как он еще их называет, антизападные религиозные движения. Для Эйзенштадта примером подобных процессов является феномен распространения новых религиозных движений типа Нью-Эйдж, в которых ярко выражены восточные религиозно-философских мотивы [27, с. 36].

Другой исследователь, Ламберт И., так же как и Эйзенштадт, рассматривая современность как «осевое время», объяснял именно этим происходящие трансформации в социуме и связывал распространение новой религиозности, новых религиозных движений и происходящие с ними изменения с социокультурными процессами, протекающими в Западном обществе [31].

Эти идеи конкретизировала французская исследовательница Д. Эрвье-Леже. Она отмечала нарастание секуляризации в западном обществе и связывала ее с «трансформацией религиозных представлений в условиях общества модерна» [30, с. 18]. Она приводит Францию в качестве примера подобных трансформаций и отмечает «изобретение» «французского буддизма», который совершенно не похож на исторический буддизм [28]. То есть мы можем констатировать, что западными учеными фиксируются происходящие религиозные трансформации в НРД, в том числе восточных религиозно-философских мотивов.

Трансформации восточных религиозно-философских идей в России комплексно не изучалась, хотя отдельные ученые затрагивали подобные вопросы. Митрохин, изучая неоориенталистские движения, считал, что они всего лишь «специфические западные издания восточных оригиналов» [11, с. 31]. Подобной точки зрения придерживается и другой российский исследователь, Рязанова, которая отождествляла восточные религиозные движения, распро-

страняющиеся в России, с элементами западной культуры [19, с. 3]. Сам процесс трансформации восточных религиозно-философских мотивов в западном обществе Митрохин связывает с переоценкой и переосмыслением идей, символов, ритуалов в новом для них социально-культурном контексте: «Они превратились в некие омертвевшие продукты, на которых конденсируются эмоции и чувства, разреженные в иной духовно-психологической атмосфере» [11, с. 37].

Традиционно исследователями подобные изменения трактовались как трансформации. Мы же предлагаем рассматривать его как процесс, который приводит и проявляется в изменениях идей, учений под действием той культурной и социальной среды, в которую они попадают. В зависимости от продолжительности, интенсивности нахождения в инородной среде изменения нарастают, все больше отдаляя объект от своего первоначального смысла или функции. При этом зачастую форма объекта может оставаться неизменной, но вот их содержание, наполнение прежним уже не будет. Их существенные черты могут упроститься, исказиться, замениться, модифицироваться. Весь этот комплекс разнообразных изменений в совокупности мы трактуем как аберрацию, проявляющуюся через определенные формы: наукообразная аберрация; аберрация универсализма; аберрация гуманизации и социальной адаптации. Более подробно аберрация и ее формы рассмотрены в других наших публикациях [5; 6].

Научной новизной нашего исследования можно считать попытку рассмотреть трансформации восточных религиозно-философских идей в новых религиозных движениях как важный элемент становления НРД и как один из инструментов интеграции их идей в социум. Если раньше исследователями затрагивались подобные проблемы, то анализ трансформаций восточной религиозно-философской традиции в НРД либо не рассматривался как отдельный объект исследования, либо их анализ носил фрагментарный характер. С практической точки зрения, использование выделенных нами форм аберрации в НРД, позволят структурировать трансформации восточной религиозно-философской традиции на Западе и систематизировать их анализ.

В данной статье мы рассмотрим на предмет возможных aberrаций одно из новых религиозных движений. В частности наш выбор остановился на учении Раджниша, известное еще как движение Ошо, относимое к неоориентализму и неоиндуизму [3]. Ошо выступает создателем одного из самых необычных учений, основанных на универсализации самых разнообразных идей. Исследователи отмечают, что в его взглядах можно найти элементы учений буддизма, даосизма, греческих философов и даже суфизма [23, с. 137].

Ошо в своем учении, в отличие от других неоориенталистских учений, пытается синтезировать духовность Востока и рационализм Запада. Противопоставляя Запад и Восток, он отмечал, что они не могут быть друг без друга. На современном этапе общество, как Востока, так и Запада, находится в тупике. Найти выход из него возможно, но для этого нужно изменить человека и общество. В своем учении Ошо и предлагал этот путь изменения. Учение Ошо по своей сущности уникально, но в то же время, как он и сам отмечал, ничего уникального в этом нет. Как и любое другое неоориенталистское учение, основой выступала индийская религиозно-философская мысль, которая подвергалась на Западе определенным изменениям, проявляющимся в различных формах aberrации – универсализации, гуманизации и социальной адаптации, наукообразности.

Наукообразную aberrацию восточных религиозно-философских мотивов у Ошо можно определить как основополагающую. В основу научных aberrаций Ошо можно поставить диалектическое противостояние Запада и Востока. Ошо пишет: «Запад – это концентрация ума; Восток – это отсутствие мысли. Запад – это ум; Восток – это не-ум»; «Но Восток и Запад представляют не только земной шар, разделенный на два полушария. Мозг делится на Запад и на Восток. Левое полушарие олицетворяет Запад, оно связано с правой рукой. Правое полушарие – это Восток, оно связано с левой рукой» [17, с. 261]. Противопоставляя Запад и Восток как антагонистические отношения, Ошо подчеркивает, что они друг без друга существовать не смогут. В этих суждениях очень отчетливо мы мо-

жем увидеть мотивы современного неоориентализма. Ошо не только пытается дать западному обществу картину мира Востока, при этом достаточно упрощенную, но в то же время пытается Востоку аналогично дать картину мира Запада. То есть мы наблюдаем взаимопроницающий процесс аберрации – восточную «картину мира» в западное общество, а западную «картину мира» – в восточное общество. Именно этот момент Ошо выделяет в своих высказываниях: «Я всячески стремлюсь объединить в великом союзе Восток и Запад, религию и науку, интуицию и интеллект, женский ум и мужской ум, сердце и голову, левое и правое» [17, с. 262]. Но Ошо не останавливается на этих диалектических рассуждениях о Востоке и Западе, он стремится через свое учение дать Востоку западную науку, показать, что индийские религиозно-философские учения по своей природе научны. Он отмечает, что научные идеи Запада и восточная религиозно-философская мысль не имеют целостности, они половинчаты [17, с. 269]. Поэтому в его работах можно встретить много критических высказываний об индийских мыслителях и западных философах. «Я выступаю не только против Ади Шанкары, но и против Карла Маркса; я выступаю не только против атеизма, но и теизма, ибо и тот, и другой пытаются разделить реальность, а она неделима» [17, с. 271]. Ошо приходит к выводу, что Шанкара, основатель философии иллюзорности мира, так же заблуждается, как и Карл Маркс, основатель диалектического и исторического материализма. Их заблуждение лежит в парадигме Запада и Востока.

В этих рассуждениях Ошо мы видим очередную попытку синтеза духовности Востока и науки Запада. Это приводит к своеобразному наукообразному наполнению индийских религиозно-философских понятий. Фундаментом наукообразности учения Ошо становятся индуские техники – медитация и тантра, которые являются наукой. Синтезирование тантры и медитации в науку неизбежно приводит к утрате исходных религиозно-философских смыслов и наполнение новым наукообразным содержанием. В своей книге «Книга тайн. Наука медитации» Ошо очерчивает круг проблем, связанных с пониманием тантры и медитации как науки

[16, с. 34]. Ошо во многих своих произведениях отмечал эту особенность: наука на Западе направлена на изучение внешнего мира, а духовность направлена на внутренний мир человека. Поэтому Ошо, превращая медитацию в науку, перенаправляет научный интерес внутрь человека. Чтобы избежать вопросов, почему и когда медитация и тантра оказались наукой, он использует тезис о том, что они всегда были научными, но неправильно понимались [16, с. 6]. Смысл подобного «превращения» религиозных практик в науку может быть только один – для того, чтобы современный человек смог ее использовать, при этом не как религиозную практику, а как «научно обоснованную», технику совершенствования человека. [16, с. 6]. Аберрация медитации заключается в её переходе от сложной духовной техники до элементарного набора упражнений с дыханием и движениями. Сам Ошо писал, что «медитацией может стать бег, пробежка, танец, плавание – что угодно может стать медитацией» [17, с. 274]. Медитация становится настолько универсальной и простой, насколько это возможно было сделать. Ошо объяснял это тем, что нужно сделать ее более легкой для усвоения современным человеком. А старые идеи о достижении медитации сидением под деревом в позе йога нужно отбросить, они, конечно, могут помочь достигнуть просветления, но не могут касаться всех людей, что в итоге очень сильно ограничивает данную технику [17, с. 72]. Поэтому медитация должна иметь «научную базу» и быть абсолютно доступной техникой. Примером одной из самых распространенных динамических медитаций у Ошо выступает комплекс из пяти упражнений, который начинается с простого дыхания, затем переходят в хаотические движения и крики, потом в прыжки с возгласом «ху», которые заканчиваются замиранием всего тела и танцем [14, с. 22]. Всего у Ошо насчитываются 112 разных методик медитаций, от индивидуальных до групповых. Он не утверждает, что разработал их, он пишет, что все эти методики – это древнейшее наследие книги Вигьяна Бхайрава Тантра.

Другим примером наукообразной аберрации может служить трактовка кармы Ошо. За основу им было использовано учение

йоги-сутры Патанджали. В своих сутрах Патанджали выделяет белую, черную и черно-белую карму, четвертый вид кармы был у йогина – ни белая, ни черная. «Поступки злодеев черны. Поступки, связанные с внешней деятельностью, приносящей и пользу, и вред, называются черно-белыми. Белая карма накапливается у тех, кто занимается подвижничеством (тапас), повторением мантр (свадхья) и медитацией (дхьяна)» [9]. Всего существует три вида кармы – физическая (телесная), ментальная и вербальная [2, с. 9], которая ассоциируется с тремя сущностями человека – телом, речью и мыслями. В этой триаде основой выступает мысль, именно она побуждает к действию. При этом под действием понималось не только физическое явление, но и «действие есть единство материального и нематериального; его исток – это ум существ» [2, с. 9]. Ошо использует виды кармы Патанджали, но адаптирует их. Он пишет, что существует три вида кармы. 1. Санчита. Карма всех прошлых жизней человека, все прошлые наши чувства, действия и мысли – это и есть санчита. 2. Прорабда. Это часть санчиты, которую человек должен исправить в этой жизни. 3. Крияман. Это карма, которую мы накапливаем ежедневно, ежесекундно своими действиями. Этой кармой мы можем исправлять санчиту, а можем ее увеличивать [15, с. 145]. На этой интерпретации видов кармы Ошо не останавливается и добавляет элемент наукообразности. Отдавая предпочтение трудам З. Фрейда, Ошо под виды кармы подводит психические процессы человека – санчиту он отождествляет с бессознательным, неким накопленным багажом наших скрытых, вытесненных действий, поступков, желаний; прорабдху – с подсознанием, где формируются наши неосознаваемые устремления, влечения и страсти. По мнению Ошо, их и нужно в этой жизни исправить; криямана – это сознание человека, наши действия, мысли и желания, которые влияют на санчиту (бессознательное). Наука медитации, по мнению Ошо, поможет человеку осознать санчиту, исправить ее и получить свободу, освободившись от закона кармы [15, с. 145]. В статье Ивановой (Сиргия) А. С. отмечается, что трактовка кармы и других понятий индийской философии у Ошо была

непоследовательной и противоречивой. Причина, как указывает автор, заключалась в «риторически-вспомогательном значении, оказывающем дополнительное воздействие на признающую данный закон аудиторию» [7, с. 128]. То есть Ошо, в зависимости от уровня образования и менталитета аудитории, мог трактовать идеи древнеиндийской философии так, как ему было удобнее. Отождествление видов кармы и психических состояний человека – это смелая наукообразная попытка абстракции понятий индийской философии. В социальном контексте, если бессознательное отождествлять с кармой накопленных действий, желаний, мыслей человека, это будет означать, что наши скрытые желания, вытесненные моралью общества и нравственными принципами, на самом деле багаж из разных эпох, в которых, по утверждениям Ошо, происходили перерождения. Медитация должна избавить нас от этого багажа, чтобы получить свободу от рабства. Как пишет Ошо, «когда вы погрузитесь в бессознательное, это означает, что вы вносите свет сознания в самые глубокие уголки вашего бытия, вы становитесь просветленными» [15, с. 149]. На наше поведение в обществе, на наши мысли влияет не сам социум, а прошлые перерождения. Если рассмотреть позицию Ошо по отношению к коллективному бессознательному Юнга, то получается, что информация психического мира всего общества – это есть кармическая совокупность человечества, которая должна формировать «архетипы». Можно предположить, что Ошо абстрагирует понятия кармы, реинкарнации с целью изменения социального сознания, в котором ставятся акценты на социальные действия. Происходит отторжение современного социума как места формирования личности. В его учении общество будет рассматриваться как средство изменения прошлой кармы с помощью определенных техник – медитации и тантры.

Учение Ошо не зря причисляют к синкретизму. Абстракция идей в форме универсализации затрагивает все аспекты его учения. Сам Ошо писал о себе: что он не проповедует никакую религию и не принадлежит ни к какому вероисповеданию. То, что он проповедует, – это религиозность... всех Будд, мистиков и мудрецов, которых

знал этот мир [13, с. 34]. Что делали до Раджниша другие представители новых религиозных движений? Некоторые объявляли свое учение единственной дорогой к истине, другие утверждали, что все учения ведут к истине: неважно, по какой тропинке ты двигаешься к вершине горы, важно, чтобы ты ее достиг. Ошо пошел еще дальше в своём универсализме и социальном нигилизме. Как отмечает в своей диссертации Сиргия А.С., Раджниш, благодаря теоретическому универсализму, диалектически соединил «самые разные культурно, исторически и географически дистанцированные традиции Востока и Запада, где они обрели новую энергию жизненности, отчасти утраченную в их различными причинами определяемой отдельности и даже нетерпимости» [21, с. 3]. Ошо не стал даже определять свое учение как истину в последней инстанции, он позиционировал себя одним из многих, которые заставляют задуматься других о Бытии. Его универсализм – это некая нигилистическая диалектика, в которой он все отвергал и критиковал, но в то же время рассматривал ее как необходимый этап развития личности и общества – «золотое правило жизни заключается в том, что нет никаких золотых правил» [4, с. 82].

Важным элементом в учении Ошо выступает социальная сфера и гуманизация общества. Как и во всех новых религиозных движениях, Ошо пытается представить образ будущего и пути движения общества и человека к нему. Практически во всех своих произведениях Ошо объясняет принципы мироустройства и предназначение человека. В диссертации Сиргии его учение определяется как холистический натурализм [21, с. 19], для которого характерно понимание жизни как «единого саморазвивающегося процесса самопознания» Абсолюта или Существования (Existence) [22]. С точкой зрения Сиргии можно согласиться лишь частично. Следует отметить, что ранее отечественными авторами Е.А. Торчиновым, Е.Н. Князевой религиозно-философские учения Древнего Китая и Индии также рассматривались с позиции холистического натурализма [25]. В учении Ошо также мы находим подтверждение традиций религиозно-философских идей Индии в контексте холи-

стического натурализма. В одной из своих работ Ошо, размышляя о сущности Бога, использует фразу из «Метафизики» Аристотеля «Целое больше суммы частей» [17, с. 171]. Но мы можем признать взгляды Ошо как холистический натурализм лишь частично. В работе Юнга отмечается один важный момент: западный человек имеет две крайности: «он либо попадает в ловушку веры и без малейшего проблеска мысли заглаживает такие понятия, как прана, атман, чакра, самадха и т.д. Либо его научный критицизм разом отбрасывает их как «чистейшую мистику» [29, с. 290]. То есть западный человек не способен воспринять целостно идеи холистического натурализма древнеиндийских учений. «Мы не находим здесь и следа единства и природной целостности», пишет Юнг, либо человек воспримет только религиозную сторону учения, либо только в качестве тренировок, для которых йога, медитация, тантра и т.п. будут выступать набором упражнений [29, с. 290]. Поэтому учение Ошо – это не совсем тот холистический натурализм, который традиционен для индийских учений. Идеи Ошо не способны сформировать у его последователей единства ума и тела, про которое писал Юнг и к которому стремятся последователи восточных учений. Холистический натурализм Ошо – это некая версия, абберрация, холистического натурализма религиозно-философских учений Индии.

Сиргия определяет натурализм Ошо как «постулирование абсолютной реальности мира, жизненная полнота которого скрыта от нас за пеленой «авидьи», т.е. нашего социально и культурно детерминированного отношения» [20, с. 116]. Ошо ставит главную цель в самопознании человека – это осознание своих действий, а неосознанное действие он определяет как грех [17, с. 183]. Именно осознанное действие, он считает, поможет преодолеть «авидью» и достичь свободы. Уже при характеристике холистического натурализма Ошо можно отметить наличие абберраций в некоторых понятиях. Та же «авидья» в упанишадах трактуется как неполное, искаженное знание [8, с. 48], а в философии Шанкары «авидья» – является синонимом майи и выступает препятствием на пути познания реальной природы Брахмана [26, с. 299]. Ошо, искажая данные

понятия, создает их образ, приемлемый для западного мировоззрения. В учении Ошо главным препятствием на пути к свободе становятся социальные и культурные установки, именно они привели к тому, что человек потерял осознанность своих действий. В частности, это «эго» человека, семейные узы, религия и политика [20, с. 118]. В этом контексте мы наблюдаем использование идей буддизма, индуизма и других древнеиндийских религий для социальной адаптации учения.

Холистический натурализм Ошо проявляет более универсальный характер, чем в идеях буддизма или индуизма. В индийских учениях мир и человек рассматривались как единое целое для того, чтобы через познание «авидьи» достичь божественного и разорвать связи с этим иллюзорным миром. Сохраняя холизм индийских учений, Ошо отходит от этой традиции. Утверждая о цельности мира, человека, Ошо затрагивает социальные проблемы, которые актуальны на Западе. Сиргия отмечает, что Раджниш критиковал государство и общество за их контроль над человеком. Он утверждал, что в будущем должны исчезнуть все границы – как социальные, так и государственные. Семью Раджниш рассматривал как инструмент порабощения человека: «Брак – это устаревший институт» [17, с. 84]. Идеалом будущего общества он видел коммуны, в которой проживают самостоятельные индивиды, самодостаточные и свободные, мировым сообществом управляет «Всемирное правительство», которое наднационально и надрелигиозно [20, с. 122]. Сиргия приходит к выводу, что Ошо можно отнести к представителям утопичных контркультурных движений Запада прошлого века [20, с. 123]. С этим суждением согласиться сложно, так как хотя взгляды на социум у Ошо и выглядят утопично, но относить его лично к утопистам нельзя. Сложно причислить Ошо к романтикам, распространяющим адаптированную древнеиндийскую мудрость с целью создания справедливого общества на Земле. Он вполне осознавал нереалистичность своих представлений в своем учении о будущем социума. Как отмечала сама Сиргия, его учение содержит много противоречий, которые обусловлены не безграмотно-

стью Ошо, а аудиторией, с которой он стремился разговаривать на ее языке, подстраивая свое учение под их картину мира. Подобную противоречивость во взглядах можно обнаружить не только у Ошо, но и в большинстве учений новых религиозных движений. Можно предположить, что Ошо использовал идеи западноевропейской контркультуры в своем учении для его успешной адаптации в иной социокультурной общности.

Таким образом, исходя из рассмотренных aberrаций в движении Ошо, можно утверждать, что процесс наполнения смыслами ориенталистских мотивов внутренне разнороден. Если общие формы aberrации взаимообусловлены социальными запросами, то наполнение конкретными смыслами восточных религиозно-философских мотивов, как отмечала Эрвье-Леже, уже может зависеть от индивидуума и уровня его образования. Это касается как основателей движений, так и потребителей этой «духовной пищи». Если посмотреть на учения Ошо, Махариши, «Ананда Марга» и др., то мы видим, что каждый из них наполнял своим пониманием идеи йоги, кармы, медитации и т.п. Но, как уже было отмечено, наполнение общими смыслами не выходит за рамки выделенных форм aberrации.

Повышение интереса на Западе к НРД обычно отождествляют с периодом формирования контркультуры. Поэтому социокультурные запросы можно связать с общественными и культурными трансформациями, которые в нем происходили. Исходя из особенностей западной контркультуры и анализа aberrаций в учении Ошо, можно определить элементы, влияющие на процессы aberrации восточной религиозно-философской традиции в западном обществе.

Во-первых, это доступность. Ранее мы отмечали, что наблюдается в НРД значительное упрощение идей по сравнению с оригиналами. Это необходимый фактор того, что процесс «вхождения» неопита будет несложным. Во-вторых, направленность на саморазвитие человека. Религиозные, метафизические элементы теряют свою значимость в восточных техниках, в результате они aberrируются и воспринимаются как гимнастика или психологический тренинг, которые должны дать человеку гармоническое развитие

духовных и физических сил. Примером может служить современный образовательный подход к йоге, где от нее осталась лишь техника, которая используется в качестве оздоровительных упражнений в образовательных учреждениях. В них йога превращается в объект научного исследования. Можно найти большое количество научных публикаций, в которых, например, йога исследуется как комплекс упражнений для футболистов с целью уменьшения травм [12, с. 111] или как фитнес-йога для оздоровления дошкольников [10, с. 86]. В-третьих, познавательный запрос. То, что наука не в состоянии объяснить, оказывается, могут объяснить основатели восточных учений. Обращаясь к древней мудрости Востока, они дают западному обществу, новую интерпретацию реальности. В итоге индийские религиозно-философские понятия – медитация, тантра, карма и т.п. – оказались вне своего духовного контекста. Можно вспомнить, что Юнг в своей работе «Йога и Запад» отмечал, что в Индии йога воспринимается как техника для соединения сознания и тела, и ничем иным она не может быть. На Западе же в силу рациональности йогу воспринимали через призму научности. В Индии эти понятия воспринимаются во всей полноте метафизики, чувствуются сердцем, а «европеец его только имитирует, он заучивает идеи и не может выразить с помощью индийских понятий свой субъективный опыт» [29, с. 291]. Поэтому Юнг сомневался в целесообразности использования йоги и других индийских техник на Западе, так как духовное развитие здесь имело иной путь.

В заключении можно отметить неоднозначность в трактовках последствий трансформации восточной религиозно-философской традиции на Западе. Ошо, Саркал, Махариши и другие гуру неоиндуизма вполне осознавали социокультурные особенности Запада и активно использовали их для встраивания своих учений в западный социум. Ошо в своих трудах прямо подчеркивал особенность научного восприятия мира Западом и духовное познание Индии. Он видел в этом синтезе выход, как для Запада, так и для Востока. А Юнг наоборот отмечал нецелесообразность этого синтеза, так как считал, что западный менталитет чужд духовному поиску индийских учений.

В отечественных исследованиях все чаще можно встретить точку зрения, рассматривающую это проблему как некий взаимный процесс духовного взаимообогащения. Например, Сиргия предлагает рассматривать учение Ошо с позиций неоиндуизма, как уникальный путь разрешения проблем человека путем синтеза социокультурных традиций Запада и Востока [21, с. 12]. В исследовании Пендюриной Л.П. можно встретить позицию, в которой «западный индуизм» представлен как практическое верование. Оно выполняет цели, связанные с повседневным существованием человека, с его работой, карьерой, отдыхом, лечением, оздоровлением и т.д. [18, с. 213]. Пендюрина называет это состояние «практическим чувством – социальной необходимостью, ставшей природной и преобразованной в моторные схемы и телесные автоматизмы, определяет осмысленность социальных практик, наполняет их здравым смыслом» [18, с. 214], что в итоге привело к тому, что неоиндуистские идеи уже сейчас «переплавлены в социальную практику западной культуры» [18, с. 214]. Юнг предупреждал, что увлечение йогой как техникой приведет к тому, что в западном обществе она станет восприниматься как «психическая гигиена», но он отмечал, что подобная практика немыслима и неэффективна [29, с. 289]. Однако современная повседневная жизнь показывает, что подобная практика стала реальностью.

Список литературы

1. Балагушкин Е.Г. Новые религии как социокультурный и идеологический феномен // *Общественные науки и современность*. 1996. № 5. С. 90–100.
2. Вивекананда С. Афоризмы йога Патанджали. [Электронный ресурс] / Литмир. Электронная библиотека. URL: <http://www.litmir.co/bg/?b=67958&p=1#> (Дата обращения 05.01.2019).
3. Григорьева Л.И. Религии «Нового века» и современное государство (Социально-философский очерк). Красноярск: Сиб. ГТУ, 2002. 399 с.
4. Грицанов А.А. Раджниш Ошо. Тайны посвященных. Минск: Книжный дом, 2011. 384 с.

5. Зудов Е.В. Механизмы интеграции новых религиозных движений в современное общество // Научное мнение. 2015. № 4–1. С. 119–129.
6. Зудов Е.В. Характер и причины аберрации восточных религиозно-философских мотивов в новых религиозных движениях. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. Томск, 2016. 172 с.
7. Иванова (Сиргия) А.С. Проблема причинности в философии Шри Раджниша // Дни Петербургской философии – 2009: «Диалог культур и культура диалога». Сб. ст. СПб. 2010. С. 122–128.
8. Индийская философия: Энциклопедия / Отв. ред. М.Т. Степанянц; Ин-т философии РАН. М.: Вост. лит.; Академический проект; Гаудеамус, 2009. 950 с.
9. Йога-сутры Патанджали. [Электронный ресурс] / Психологическая библиотека Киевского Фонда содействия развитию психической культуры. URL: <http://psylib.ukrweb.net/books/patanja/zagum/txt04.htm> (дата обращения 10.01.2019).
10. Минникаева Н.В. Программа фитнес-йога как средство физической культуры личности старших дошкольников // Вестник Кемеровского государственного университета. Том 3. 2014. №. С. 86–90.
11. Митрохин Л.Н. Религиозные «культы» в США. М.: Знание, 1984. 64 с.
12. Морозова Е.В. Влияние занятий упражнениями йоги на уровень травматизма футболистов. // Ученые записки университета им. П.Ф. Лесгафта. 2014. №5. С. 111–113.
13. Ошо. Мессия. Том 1. [Электронный ресурс] / EZObox. Библиотека эзотерики. URL: <http://www.ezobox.ru/media/download/osho-radchnish-bhagavan-messiya-tom-1.153.pdf> (Дата обращения 29.03.2019).
14. Ошо. Оранжевая книга. Введение в медитацию Ошо. СПб.: ИГ – «Весь», 2009. 192 с.
15. Ошо Раджниш. Йога альфа и омега. Челябинск. ЧПО «Книга», 1997. 288 с.
16. Ошо. Книга Тайн. Наука медитации. Часть 1. ИГ «Весь», 2013. 275 с.
17. Ошо. Тайны жизни. Введение в учение Ошо / Ошо. перев. с англ. М.: ООО Книжное издательство «София», 2015. 288 с.
18. Пендюрина Л. П. Идеи индийской философской традиции в Западной духовной культуре (XIX–XX вв.). Диссертация на соискание

- ученой степени доктора философских наук. Ростов-на-Дону, 2009. 298 с.
19. Рязанова С.В. «Новая религиозность» как методологическая проблема современного религиоведения. [Электронный ресурс] / Религиозная жизнь. Портал о религии и религиоведении. URL: <http://religious-life.ru/2011/12/ryazanova-novaya-religioznost-kak-metodologicheskaya-problema-sovremennogo-religiovedeniya/> (дата обращения 20.01.2019).
 20. Сиргия А.С. Проблема человека и культуры в философии Шри Раджниша // В мире научных открытий. 2012. №4 (28) С. 115–123.
 21. Сиргия А.С. Творчество Шри Раджниша в контексте взаимодействия культур Востока и Запада. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Санкт-Петербург, 2014. 24 с.
 22. Сиргия А.С. Холистический натурализм Шри Раджниша (ОШО) [Электронный ресурс] // Электронный научно-практический журнал «Гуманитарные научные исследования». URL: <http://human.snauka.ru/2015/04/11025> (дата обращения 05.01.2019).
 23. Тимошук А.С. Постмодернизм и неоиндуизм как единое пространство посткультуры // Ориентиры. Отв. ред. Т.Б. Любимова. М.: 2001. С. 105–112.
 24. Ткачева А.А. «Новые религии» Востока. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. 216 с.
 25. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: Познание запредельного. СПб.: Азбука-классика, 2007. 480 с.
 26. Чаттерджи С. Датта Д. Индийская философия. Пер. с англ., под редакцией В.И. Кальянова. М.: Академический проспект; Альма Матер, 2009. 365 с.
 27. Эйзенштадт Ш. Новые религиозные конstellляции в структурах современной глобализации и цивилизационная трансформация // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. №1 (30). С. 33–56.
 28. Эрвье-Леже Д. В поисках определенности: парадоксы религиозности в обществах развитого модерна // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. №1 (33). С. 254–268.

29. Юнг К. Г. Йога и Запад // Магический кристалл. Магия глазами ученых и чародеев / Сост. Касавин И. Т. М.: Республика, 1991. 527 с.
30. Яцуценко Ю.В. Опыт определения современных религиозных представлений и практик: Даниэль Эрвье-Леже // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия Социология. 2014. №4. С. 18–33.
31. Lambert Y. Religion in Modernity as a New Axial Age: Sesularization or Religious Forms? // *Sociology of Religion*. Autumn, 1999. Vol. 60. №3, pp. 303–330.

References

1. Balagushkin E.G. Novye religii kak sotsiokul'turnyy i ideologicheskii fenomen. [New religions as a sociocultural and ideological phenomenon]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'*. 1996. № 5, pp. 90–100.
2. Vivekananda S. Aforizmy yoga Patandzhali [Aphorisms of yogi Patanjali]. *Litmir. Ehlektronnaya biblioteka*. <http://www.litmir.co/br/?b=67958&p=1#>
3. Grigor'eva L.I. *Religii «Novogo veka» i sovremennoe gosudarstvo (Sotsial'no-filosofskiy ocherk)* [Religions of the New Age and a modern state (Socio-philosophical essay)]. Krasnoyarsk: Sib. GTU, 2002. 399 p.
4. Gritsanov A.A. *Radzhnish Osho. Tayny posvyashchennykh* [Rajneesh Osho. Secrets of the devotees]. Minsk: Knizhnyy dom, 2011. 384 p.
5. Zudov E.V. Mekhanizmy integratsii novykh religioznykh dvizheniy v sovremennoe obshchestvo. [Mechanisms of the integration of new religious movements in modern society]. *Nauchnoe mnenie*. 2015. № 4–1, pp. 119–129.
6. Zudov E.V. *Kharakter i prichiny aberratsii vostochnykh religiozno-filosofskikh motivov v novykh religioznykh dvizheniyakh* [The nature and causes of the aberration of Eastern religious and philosophical motives in new religious movements]. Tomsk, 2016. 172 p.
7. Ivanova (Sirgiya) A.S. Problema prichinnosti v filosofii Shri Radzhnisha. [The problem of causality in the philosophy of Shree Rajneesh]. *Dni Peterburgskoy filosofii*. 2009: «Dialog kul'tur i kul'tura dialoga». Sb. st. [Days of St. Petersburg Philosophy – 2009: “Dialogue of cultures and the culture of dialogue”]. SPb. 2010, pp. 122–128.
8. *Indiyskaya filosofiya: Ehntsiklopediya* [The Indian philosophy: Encyclopedia] / Ed. M.T. Stepanyants; In-t filosofii RAN. M.: Vost. lit.; Akademicheskii proekt; Gaudeamus, 2009. 950 p.

9. Yoga-sutry Patandzhali [Patanjali's Yoga Sutras]. *Psikhologicheskaya biblioteka Kievskogo Fonda sodeystviya razvitiyu psikhicheskoy kul'tury* [Psychological library of the Kiev Foundation for the Promotion of Mental Culture]. <http://psylib.ukrweb.net/books/patanja/zagum/txt04.htm>
10. Minnikaeva N.V. Programma fitnes-yoga kak sredstvo fizicheskoy kul'tury lichnosti starshikh doshkol'nikov. [Fitness yoga program as a means of physical education of the senior preschoolers' personality]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta*. V. 3. 2014. №, pp. 86–90.
11. Mitrokhin L.N. *Religioznye «kul'ty» v SSHA* [Religious “cults” in the United States]. M.: Znanie, 1984. 64 p.
12. Morozova E.V. Vliyanie zanyatiy upravleniyami yogi na uroven' travmatizma futbolistov. [The impact of yoga exercises on the level of football players' injuries]. *Uchenye zapiski universiteta im. P.F. Lesgafta*. 2014. №5, pp. 111–113.
13. Osho. Messiya [Messiah]. Tom 1. [Elektronnyy resurs] / EZObox. Biblioteka ezoteriki. <http://www.ezobox.ru/media/download/osho-radchnish-bhagavan-messiya-tom-1.153.pdf>
14. Osho. *Oranjevaya kniga. Vvedenie v meditatsiyu Osho* [The Orange Book. Introduction into Osho Meditation]. SPb.: IG – «Ves», 2009. 192 p.
15. Osho Radjnish. *Yoga alfa i omega* [Yoga the Alpha and the Omega]. Chelyabinsk. CHPO «Kniga», 1997. 288 p.
16. Osho. *Kniga Tayn. Nauka meditatsii* [The Book of Secrets: The Science of Meditation]. Chast 1. IG «Ves», 2013. 275 p.
17. Osho. *Tayny zhizni: Vvedenie v uchenie Osho* [Osho. Secrets of life: An introduction to the teachings of Osho] / Osho. perev. s ang. M.: OOO Knizhnoe izdatel'stvo «Sofiya», 2015. 288 p.
18. Pendyurina L.P. *Idei indiyской filosofskoy traditsii v Zapadnoy dukhovnoy kul'ture (XIX–XX vv.)* [Ideas of the Indian philosophical tradition in Western spiritual culture (XIX–XX centuries). Thesis for the degree of Doctor of Philosophy]. Rostov-na-Donu, 2009. 298 p.
19. Ryazanova S.V. «Novaya religioznost'» kak metodologicheskaya problema sovremennogo religiovedeniya. [“New religiosity” as a methodological problem of modern religious studies] / *Religioznaya zhizn'*. Portal o religii i religiovedenii. <http://religious-life.ru/2011/12/ryazanova-nova->

- ya-religioznost-kak-metodologicheskaya-problema-sovremenno-go-religiovedeniya/
20. Sirgiya A.S. Problema cheloveka i kul'tury v filosofii Shri Radzhnisha. [The problem of a man and the culture in the philosophy of Shree Rajneesh]. *V mire nauchnykh otkrytiy* [Siberian Journal of Life Sciences and Agriculture]. 2012. №4 (28), pp. 115–123.
 21. Sirgiya A.S. *Tvorchestvo Shri Radzhnisha v kontekste vzaimodeystviya kul'tur Vostoka i Zapada* [The creation of Shree Rajneesh in the context of interaction of the Eastern and Western cultures. An abstract of a dissertation for the degree of candidate of philosophical sciences]. Sankt-Peterburg, 2014. 24 p.
 22. Sirgiya A.S. Kholisticheskiy naturalizm Shri Radzhnisha (OSHO) [Holistic naturalism of Shree Rajneesh (OSHO)]. *Gumanitarnye nauchnye issledovaniya*. <http://human.snauka.ru/2015/04/11025>
 23. Timoshchuk A.S. Postmodernizm i neoinduizm kak edinoe prostranstvo postkul'tury. [Postmodernism and neo-Hinduism as a single post-cultural space]. *Orientyr* [Landmarks]. ed. T.B. Lyubimova. M.: 2001, pp. 105–112.
 24. Tkacheva A.A. «Novye religii» Vostoka. [“New religions” of the East]. M.: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoy literatury, 1991. 216 p.
 25. Torchinov E.A. *Puti filosofii Vostoka i Zapada: Poznanie zapredel'nogo* [Ways of the philosophy of the East and the West: cognition of the beyond]. SPb.: Azbuka-klassika, 2007. 480 p.
 26. Chatterdji S. Datta D. *Indiyskaya filosofiya* [The Indian philosophy]. Per. s angl., pod redaktsiey V.I. Kal'yanova. M.: Akademicheskii prospekt; Al'ma Mater, 2009. 365 p.
 27. Ehyzenshtadt SH. Novye religioznye konstellyatsii v strukturakh sovremennoy globalizatsii i tsivilizatsionnaya transformatsiya. [New religious constellations in the structures of the modern globalization and a civilizational transformation]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. 2012. №1 (30), pp. 33–56.
 28. Ehrv'e-Lezhe D.V. poiskakh opredelennosti: paradoksy religioznosti v obshchestvakh razvitogo moderna. [In the search of certainty: the par-

- adoxes of religiosity in the developed modern societies]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. 2015. №1 (33), pp. 254–268.
29. Yung K.G. Yoga i Zapad. [Yoga and the West]. *Magicheskiy kristall. Magiya glazami uchenykh i charodeev* [Magic Crystal. Magic through the eyes of scientists and sorcerers] / Kasavin I.T. M.: Respublika, 1991. 527 p.
30. Yatsutsenko Yu. V. Opyt opredeleniya sovremennykh religioznykh predstavleniy i praktik: Daniehl' Ehrv'e-Lezhe. [The experience in defining contemporary religious beliefs and practices: Daniele Hervieu-Leger]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya Sotsiologiya*. 2014. №4, pp. 18–33.
31. Lambert Y. Religion in Modernity as a New Axial Age: Sesularization or Religious Forms? *Sociology of Religion*. Autumn, 1999. Vol. 60. №3, pp. 303–330.

ДААННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Зудов Евгений Владимирович, кандидат философских наук, доцент интегрированной кафедры методики производственного обучения
Российский государственный профессионально-педагогический университет
ул. Машиностроителей, 11, г. Екатеринбург, Свердловская область, 620012, Российская Федерация
gluc2@mail.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Zudov Evgenii Vladimirovich, PhD, Assistant Professor at Department of Industrial Training
Russian State Vocational Pedagogical University
11, Mashinostroiteley str., Yekaterinburg, Sverdlovsk region, 620012, Russian Federation
gluc2@mail.ru
SPIN-code: 4337-1432
ORCID: 0000-0002-1453-8691

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-64-77

УДК 30.304.2

РЕКЛАМНЫЕ КОММУНИКАЦИИ В СИСТЕМЕ ГЛОБАЛЬНЫХ КУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ И СОЦИАЛЬНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ

Каширина О.В., Муликова Н.А.

Цель. *Статья посвящена анализу рекламных коммуникаций на современном этапе развития общества, которые представляют собой уникальное явление, модернизирующееся и трансформирующиеся под воздействием новых экономических, политических, социокультурных и технических условий.*

Предметом анализа выступают рекламные коммуникации как инструмент социальных технологий в глобализирующемся пространстве современного мира. Цель работы состоит в осуществлении философского анализа рекламных коммуникаций в системе глобальных культурных трансформаций.

Метод или методология проведения работы. *Анализ заявленной проблемы выполнен на основе структурно-функционального, социально-психологического, аксиологического и социокультурного подходов в контексте современной культурной ситуации.*

Результаты. *В статье анализируются рекламные коммуникации как оказывающие существенную поддержку в плане демонстрации и укрепления норм, ценностей в обществе в целях функционирования социальной системы. Рекламные коммуникации играют роль инструмента убеждения, и могут воздействовать, как на сами ценности, так и на общий уклад жизни. Они могут оказывать, как позитивное, так и негативное влияние, обладать, как экономическим, так социальным и культурным предназначением. В статье показано, что рекламные коммуникации – это существенный феномен социального характера, который играет важнейшую роль в глобальных культурных трансформациях, и как мы видим, успешно*

используется как инструмент социальных технологий. Этому процессу в большей степени способствовали культурные трансформации, произошедшие в XX и происходящие в XXI веках.

Область применения результатов. Практическая значимость исследования состоит в возможности использования материалов для разработки теоретического и прикладного характера как для создателей рекламной продукции, так и ее потребителей. Кроме того, они могут быть использованы для разработки и преподавания в высших учебных заведениях дисциплины «Философия рекламы» и других дисциплин, связанных с рассмотрением рекламных коммуникаций.

Ключевые слова: реклама; рекламные коммуникации; культурные трансформации; социальные технологии; средства массовой информации; аксиология.

THE ADVERTISING COMMUNICATIONS IN THE SYSTEM OF GLOBAL CULTURAL TRANSFORMATIONS AND SOCIAL TECHNOLOGIES

Kashirina O.V., Mulikova N.A.

Aim. The focus of this article is on the advertising communications in modern society. They are considered as phenomenon that can be updated and transformed due to economic, political, social and cultural factors.

The subject of analysis is advertising communications as method of social technologies in the globalized world. The aim of the research is the actualization of the philosophic analysis of the advertising communications in the system of the global cultural transformations.

The method or methodology of the research. The analysis is based on structural, functional, social, psychological, axiological, social and cultural approaches in the modern cultural context.

The results of the research. In this article the advertising communications are considered as affective, providing support for demonstration and consolidation of social standards and values in the social system

functioning. They play an important role in the process of social opinion forming and either can have an impact on the common way of life. Advertising communications can have positive as well as negative influence, either have social and cultural purposes.

It has been shown in these studies that advertisement communications are a significant social factor that plays a great role in global cultural transformations and as can be seen is successfully used by social technologies. This process has been facilitated due to cultural transformations of XX–XXI centuries.

The application field of results. *The practical implications are determined by the capability of using these materials by marketers as well as by consumers. Furthermore, they can be used for the working out and teaching of “Advertising Philosophy” discipline together with other subjects that deal with advertising communications.*

Keywords: *advertising; advertising communications; cultural transformations; social technologies; Mass Media, axiology.*

Интересы обществоведов и философов к проблематике культуры массового характера и ее изменений, к социальным технологиям, которые имели место как в прошлом веке, так и в настоящем, обусловлены большим количеством фактов. Такие перемены имеют свое проявление во всех аспектах жизни современного общества. Особенно пристальный интерес привлекли к себе свойства, которые связанные с тем, каким образом рекламные коммуникации смогут оказывать воздействия на процессы культурного характера, и как сами рекламные коммуникации меняют свой вид под влияниями процедур изменений и не обязательно в самой культурной сфере, а и в сообществе в целом, как они могут быть использованы в современных социальных технологиях.

В начале XX века ряд известных философов обратили свой интерес на формирование таких понятий, как «массовая культура» и «человек масс». Такие явления взаимосвязаны с тем, что появилось «общество потребления» и, в итоге, возникли определенные проблемы и противоречия.

Г. Лебон, французский философ, еще в конце XIX века охарактеризовал состояние общества таким образом: «В тот период времени, как все наши вопросы веры способны колебаться и просто пропадают из поля зрения, предыдущая основа сообщества разрушается, сила массы является собой единственную силу, у которой нет ни угроз и ее значение становится все большим. В наступающей эпохе наступит эра масс» [9, с. 150].

Можно отметить, что в так называемой «новой эпохе» меняется устройство самого общества, вносятся серьезные перемены в политические, экономические, социальные и духовные сферы общественной жизни. Более главным является то, что эта эпоха позволила создать новых людей, так называемых «людей масс» или «людей толпы».

Обозначив проблематику в росте массовой культуры, В.В. Миронов отметил, что в новой эпохе нарушены пропорции между культурами высокого и низкого типа, можно сказать наблюдается диспропорция, которая с течением времени будет только все увеличиваться. Причем низкая культура стала более массовой, здесь не обязательно судить по общему количеству людей, относящихся к данному типу, а важным представляется упрощение потребляемых продуктов [14, с. 27–43]. В протекании данного процесса важнейшее значение играют рекламные коммуникации, которые способствуют расслоению этих двух типов культур.

Стало понятно то, что с помощью массовой культуры происходит формирование новой реальности, не соответствующей объективной действительности, которая трансформируется под воздействием симулякра, именно эта псевдореальность становится более значимой для индивидов общества массового потребления [3]. Новейшая реальность, порожденная из-за запросов и ожиданий «человеком толпы», предназначена в первую очередь для формирования новой псевдореальности, но уже той, которая сможет воспитать и взрастить нужные потребности у индивидов.

Какие же функции в системе глобальных культурных трансформаций играют рекламные коммуникации, и как они могут быть

использованы в качестве инструмента в социальных технологиях? Как мы уже отмечали, рекламные коммуникации плотно вошли в нашу жизнь, они окружили нас во всех сферах жизни общества, создали новые визуальные пространства, которые имеют целью целенаправленное воздействие на сознание людей, как массовое, так и индивидуальное. Рекламные коммуникации способствуют созданию ценностей материального и духовного характера, создают ярчайшие образы, при помощи которых меняются стили жизни и поведение индивидов.

Рекламные коммуникации перестали исполнять исключительно информационную функцию, они способствуют созданию необходимых идентичностей, определенных социальных наборов ролей. Именно они в значительной степени в наши дни определяют изменения в мировосприятии людей, их ориентиров в жизни. Рекламные коммуникации сами регламентируют приоритеты и потребности потребителей, таким образом, разграничив индивидов по их реальному экономическому доходу и принадлежности к определенной социальной группе. Они предлагают новое видение проблемы неравенства в современном обществе, выделив отдельные группы по самоидентификации индивидов. Такие процессы, имеющие тесную взаимосвязь, осуществляются под воздействием главенствующей роли рекламных коммуникаций.

При рассмотрении рекламных коммуникаций важно проследить взаимосвязь между ними и постмодернизмом. Следует сказать, что при помощи симулякров можно создавать заданную виртуальную реальность. Так называемый «человек толпы» теряет критичность в восприятии информации из окружающего мира. Уровень сформированности информационной культуры значительно снижается, барьеры в восприятии недостоверной, искаженной, негативной информации нивелируются. «Человек толпы» следует за потребностями общества, забывая о своих собственных. Свои истинные запросы он начинает отождествлять с запросами общества. Запросы стандартизируются, стереотипизируются. И теперь проще с ними апеллировать, воздействовать на них, задавать необходимые ори-

ентиры. Люди предпринимают попытки проявить свое поведение, свою принадлежность к заданной социальной группе, начав проявление психологических установок, отражающие устремления представителей определенной социальной группы. Все это приводит к большим возможностям манипуляции подобными индивидами.

Рекламные коммуникации создают пространство виртуального типа, наполнив его огромным количеством смысловой информации. Те образы, которые формируются при помощи рекламных коммуникаций, превращаются в элемент массовой культуры, и уже становятся частью общественного сознания. Следует отметить, что в итоге, созданные символы фигурируют не только в рекламном пространстве, а выходят далеко за его границы. Рекламные коммуникации возносятся на пик манипулятивных возможностей, тем самым видоизменяя культуру индивидуального и массового характера.

Рекламные коммуникации при помощи различных средств массовой информации способствуют созданию нужных стереотипов, но, бесспорно, особенной интенсивностью на данный момент пользуется телевидение, а в будущем все большее воздействие на массовое сознание будет оказывать и Интернет. Средства массовой информации осуществляют контроль всей нашей культуры, пропустив ее через определенные фильтрующие каналы. Например, телевидение может выделять конкретные части из общих проявлений культуры и повышать ее значимость и ценность одних идей и обесценивая другие идеи. Следовательно, все проявления культуры, которые не попали в каналы средств массовой информации, в наши дни практически не влияют на общее развитие социума.

В плане демонстрации образов и взаимовлияния на принятие норм и ценностей рекламные коммуникации – это одна из возможностей представить их как вариант интеграции, как способ объединения. Согласно мнения Д. Бурстина, рекламные коммуникации смогли создать нацию американцев, объединив потребности и предпочтения населения, определив приоритеты потребителей, превратив товары и символику государства в предметы потребления. Унифицирование приоритетов потребителей привело к стан-

дартизации в духовной сфере, при этом позволило осознать себя как единую нацию [5, с. 132].

Рекламные коммуникации являются идеалообразующим и культуроформирующим явлением. Они способствуют проникновению идеологии в массовое сознание, и на современном этапе могут выступать и как институт, моделирующий идентичность людей.

Рассмотрение рекламных коммуникаций как способа формирования разных идеалов и ценностей, а также заданных образов и символов было осуществлено не только в научной литературе, но и осмыслено современными авторами популярной художественной литературы.

В некоторых подходах, изучающих рекламные коммуникации, они рассматриваются как основополагающий способ по формированию современных мифов как требуемых составных частей в человеческом сознании и культуре. Такие идеи структурализма, а именно отождествление действий сознания с мифами, обладают тенденциями к упрощению содержательно-ценностных явлений в сознании носителей идей общества массового потребления. В таком понимании рекламные коммуникации можно рассматривать как конструкторы мифов, как инструмент социальных технологий, в частности, как важнейший составляющий элемент мифодизайна. С другой стороны, сами рекламные коммуникации подвержены мифологизации, которые в ряде случаев, при этом, их потенциальные возможности при помощи грамотных специалистов по рекламе практически не имеют границ.

Как социальный институт, который репрезентирует современное общество и его важнейшие сферы, рекламные коммуникации необходимо исследовать с разных точек зрения. Например, М.П. Эпштейн уделял внимание рассмотрению деятельности компаний таких, как кредитные, страховые, и, конечно, рекламные. Для понимания особенностей их функционирования он вводит категорию условно-предположительного модуса существования, а именно существующие возможности. Согласно его мнения, метафизические знания Европы, сделавшие царство всеобщих идей,

имели другую сторону – историю Европы, у которой в основе были стремления убрать такие идеи, которые были воплощены в социальных институтах, политического, нравственного, правового характера [16, с. 237].

Тем не менее сегодня есть возможность утверждать, что такие идеи носят исчерпаемый характер в качестве исторически важных факторов. На сегодняшний день работает иная модель, которая имеет ориентир на создание новейших тенденций, которые не потребуют практической реализации, так как имеют определенную качественную самооценку.

Рекламные коммуникации, как один из возможных вариантов формирования сознания, рассматривал отечественный исследователь М.К. Мамардашвили [12]. Согласно его мнению, в обществе выросла роль направляемых и сформированных рекламных образов, и идей, который стандартно воспроизводятся в общественном сознании. Следует утверждать, что «индустрия» сознания, которая реализована за счет множества идеологических механизмов, требует особенной работы по формированию и распространению стереотипов, шаблонов поведения и образов, на которые следует ориентироваться.

Важным представляется вопрос о рассмотрении рекламных коммуникаций как вида манипуляции в различных областях общественной жизни, прежде всего, в политической и экономической. Современные исследования, которые связаны с манипуляционным характером рекламных коммуникаций, основаны на теории мотивации, применения в рекламных коммуникациях побудителей эмоционального характера, достижений в науке и технике, которые способны повлиять на подсознание индивида. Тем не менее, в современном сообществе даже в обыденном сознании зафиксирована рефлексия, касающаяся рекламных коммуникаций и рекламных технологий для воздействия на массовое и индивидуальное сознание. Даже при условии воздействия на подсознание, рекламные коммуникации, как правило, определяют возможность выхода подсознательных мотивов на поверхность в сознании, но при этом почти не способны созидать

или поменять мотивы подсознательного типа [1, с. 699]. При выборе товаров или услуг на потребителя могут оказывать влияние разные факты. Согласно теории ограниченной эффективности, рекламные коммуникации в себе имеют элементы, которые могут оказывать влияние на потенциальных потребителей. Так как особенности индивидуально-личностного характера у потенциальных потребителей могут быть самыми разнообразными, то и стимулирующий эффект от воздействия рекламными коммуникациями будет, разумеется, самым разнообразным. Решающее значение для учета воздействий будут иметь не сами рекламные сообщения, а система опосредующих явлений для индивидуального восприятия.

Следовательно, в рамках продвижения идеологии массового потребления, рекламные коммуникации создают образы оптимального потребления, что сможет обеспечить эффективность рекламных коммуникаций в контексте конкретных продаж.

При рассмотрении рекламных коммуникаций с точки зрения неомарксистского подхода, рекламные коммуникации можно представить, как один из эффективных и очень властных инструментов. Они рассматривают роль символов в рекламных сообщениях, и сами рекламных коммуникации представляются как структура по социальному контролю, идеологиям, которые реализуются за счет демонстраций ценностей и убеждений. Состав рекламных коммуникаций регулируют, учитывая задачи и интересы у доминирующих объектов сообщества и рассматривают их как инструментарий доминирования классового характера.

Согласно мнения А. Грамши, социальный контроль в обществе осуществляется с помощью различных социальных институтов. В качестве таковых можно привести и школы, и политические партии, и профсоюзы, и СМИ, и, конечно, рекламные коммуникации. Они позволяют ненавязчиво внушать массам четкие заданные идеи, которые оправдывают имеющееся положение дел в социально-политической плане и предлагающего его неизменным, не подверженным определенным трансформациям. Механизм установления социального контроля довольно изощрен и пронизан социальной

тканью: от политических баталлий до коммерческой рекламы. Рекламуемые товары и услуги создают окружающую среду, в которой проживают обычные люди, они могут оказывать воздействия на индивидуальное сознание потребителя. Смысл, который изначально заложен в товарах или услугах, отображенный в знаках и символах, способен стать основополагающей силой, которая формирует быденное сознание [7, с. 238–240].

Как подчеркивает Г. Маркузе, общество на современном этапе своего развития обладает эффективными механизмами по подавлению протестов и скептических настроений. В качестве таких средств выступают, как средства массовой информации, так и рекламные коммуникации. «Развитая индустриальная цивилизация – это царство комфортабельной, мирной, умеренной, демократической несвободы, свидетельствующей о техническом прогрессе» [13, с. 699]. При помощи современных рекламных технологий можно обеспечивать новейшие, более эффективные действенные и приемлемые воздействия в рамках, с одной стороны, интеграции общества, с другой стороны, как инструмента социального контроля. Продолжая свои рассуждения, автор пишет, что везде распространяется так называемое «счастливое или позитивное сознание, которое удовлетворяется и контролируется предлагаемым душевным спокойствием и комфортом, а также формируемой ложной свободой, вследствие чего у человека-потребителя снимается уровень критического мышления, не возникают вопросы по степени истинности транслируемой информации. В таком сообществе практически нет преследований за убеждения, так как существенно разнящихся и точно критичны убеждений в таких сообществах просто не существует, главенствует унификация во всем, в предпочтениях выбора товара или услуги, политической партии или идеи.

Несмотря на все это, такое сообщество будет тоталитарного типа, хотя его характер не будет иметь значения. Рекламные коммуникации предложили такое явление как искусственная потребность, с их помощью человек вовлекается в круговорот товаров, услуг, воспринимаемых идей. Человек перестают осуществлять

удовлетворение от имеющегося у него набора социальных благ, он стремится приобрести все больше и больше, и это представляет собой репрессивную сущность, доминирующую в обществе на современном этапе его развития.

Таким образом, рекламные коммуникации оказывают существенную поддержку в плане демонстрации и укрепления норм, ценностей в обществе в целях оказания поддержки функционирования социальной системы. По сути, рекламные коммуникации играют роль инструмента для убеждений, и могут воздействовать, как на сами ценности, так и на общий уклад жизни. Они могут оказывать, как позитивное, так и негативное влияние, обладать, как экономическим, так и социальным, и культурным предназначением. Кроме явных задач в практическом плане по продвижению представляемых к рекламе товаров, услуг, выдающихся личностей, идеологических установок, рекламные коммуникации могут быть рассмотрены и как способ укрепления социальной иерархии, действующей власти, как инструмент моделирования сознания субъектов и формирования массовой культуры. Рекламные коммуникации – это существенный феномен социального характера, который играет важнейшую роль в глобальных культурных трансформациях, и как мы видим, успешно используется как инструмент социальных технологий. Этому процессу в большей степени способствовали культурные трансформации, произошедшие в XX и происходящие в XXI веках.

Список литературы

1. Барт Р. Маейерс Дж. Рекламный менеджмент. М.: Издательский дом «Вальямс», 2001. 787 с.
2. Барт Р. Мифологии. М.: ООО «Академический Проект», 2008. 456 с.
3. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции. Тула: Тульский полиграфист, 2013. 204 с.
4. Бодрийяр Ж. Система вещей. М.: «Рудо-мино», 2001. 224 с.
5. Бурстин Д. Американцы: Демократический опыт: Пер. с англ. / Под общ. ред. и с коммент. В.Т. Олейника. М.: Изд. группа «Прогресс» – «Литера», 1993. 832 с.

6. Гаджиев К.С. Масса. Мир. Миф. Государство // Вопросы философии. 2006. №6. С. 3–20.
7. Грамши А. Избранные произведения: [пер. с итал.] / [Под общ. ред. И.В. Григорьевой и др.; Вступит. статья Г. П. Смирнова; Примеч. И.В. Григорьевой, К. Ф. Мизиано]. М.: Политиздат, 1980. 422 с.
8. Гэлбрейт Дж. Новое индустриальное общество. М.: Прогресс, 1969. 480 с.
9. Лебон Г. Психология народов и рас. СПб.: Макет, 1995. 311 с.
10. Леви-Строс К. Путь масок. М.: Республика, 2000. 399 с.
11. Леви-Строс К. Структура и форма. Размышления об одной работе Владимира Проппа // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. М.: Прогресс, 2000. С. 121–152.
12. Мамардашвили М.К. Вильнюсские лекции по социальной философии (Опыт физической метафизики). М.: Фонд Мераба Мамардашвили, 2018. 296 с.
13. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: «Издательство АСТ», 2003. 528 с.
14. Миронов В.В. Коммуникационное пространство как фактор трансформации современной культуры и философии // Вопросы философии. 2006. №2. С. 27–43.
15. Пелевин В. Generation *П*. М.: «Вагриус», 1999. 302 с.
16. Эпштейн М.Н. Философия возможного. СПб.: «Алетейя», 2001. 262 с.

References

1. Bart R. Maejers Dzh. *Reklamnyj menedzhment* [Advertising management]. М.: Izdatel'skij dom «Val'yams», 2001. 787 p.
2. Bart R. *Mifologii* [Mythology]. М.: ООО «Akademicheskij Proekt», 2008. 456 p.
3. Bodriyar Zh. *Simulyakry i simulyacii* [Simulacra and simulation]. Tula: Tul'skij poligra-fist, 2013. 204 p.
4. Bodriyar Zh. *Sistema veshchej* [The system of objects]. М.: «Rudomino», 2001. 224 p.
5. Burstin D. *Amerikancy: Demokraticeskij opyt* [Americans: democratic experiment] / Ed. V.T. Olejnik. М.: Izd. gruppа «Progress» – «Litera», 1993. 832 p.

6. Gadzhiev K.S. Massa. Mir. Mif. Gosudarstvo [The mass. The world. The myth. The state]. *Voprosy filosofii*. 2006. №6, pp. 3–20.
7. Gramshi A. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works] / [ed. I. V. Grigor'eva et al.; G.P. Smirnov; I.V. Grigor'eva, K.F. Miziano]. M.: Politizdat, 1980. 422 p.
8. Gelbrejt Dzh. *Novoe industrial'noe obshchestvo* [New industrial society]. M.: Progress, 1969. 480 p.
9. Lebon G. *Psihologiya narodov i ras* [Psychology of peoples and races]. SPb.: Maket, 1995. 311 p.
10. Levi-Stros K. *Put'masok* [Pathway of masks]. M.: Respublika, 2000. 399 p.
11. Levi-Stros K. Struktura i forma. Razmyshleniya ob odnoj rabote Vladimira Proppa [Structure and form. Thinking of Vladimir Propp's work]. *Francuzskaya semiotika: ot strukturalizma k post-strukturalizmu* [French semiotics: from structuralism to poststructuralism]. M.: Progress, 2000. S. 121–152.
12. Mamardashvili M.K. *Vil'nyusskie lekcii po social'noj filosofii (Opyt fizicheskoy metafiziki)* [Vilnius lectures on social philosophy (experiments in physical metaphysics)]. M.: Fond Meraba Mamardashvili, 2018. 296 p.
13. Markuze G. *Odnomernyj chelovek* [One-dimensional man]. M.: «Izdatel'stvo AST», 2003. 528 p.
14. Mironov V.V. Kommunikacionnoe prostranstvo kak faktor transformacii sovremennoj kul'tury i filosofii [Communicative area as a factor of transformation in modern culture and philosophy]. *Voprosy filosofii*. 2006. №2, pp. 27–43.
15. Pelevin V. *Generation *P** [Generation P]. M.: «Vagrius», 1999. 302 p.
16. Epshtejn M.N. *Filosofiya vozmozhnogo* [Philosophy of possible]. SPb.: «Aletejya», 2001. 262 p.

ДАННЫЕ ОБ АВТОРАХ

Каширина Ольга Валерьевна, профессор кафедры философии,
доктор философских наук, профессор
Северо-Кавказский федеральный университет, Гуманитарный институт

*ул. Пушкина, 1А, г. Ставрополь, 355009, Российская Федерация
okashirina@mail.ru*

Муликова Наталья Анатольевна, доцент кафедры социальной философии и этнологии, кандидат философских наук, доцент *Северо-Кавказский федеральный университет, Гуманитарный институт*
*ул. Пушкина, 1А, г. Ставрополь, 355009, Российская Федерация
n_mulikova@mail.ru*

DATA ABOUT THE AUTHORS

Kashirina Olga Valerjevna, philosophy professor, Dr. in Philosophical Science, professor
*North Caucasus Federal University, Humanitarian Institute
1A, Pushkina str., Stavropol, 355009, Russian Federation
okashirina@mail.ru*

Mulikova Natalya Anatolyevna, social philosophy and ethnology sun-department associate professor, Ph.D. in Philosophical Science, associate professor
*North Caucasus Federal University, Humanitarian Institute
1A, Pushkina str., Stavropol, 355009, Russian Federation
n_mulikova@mail.ru*

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-78-90

УДК 141.78

ЦИФРОВАЯ РЕАЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ПРОЦЕССОВ КОММУНИКАЦИИ И ЭКЗИСТЕНЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Лазинина Е.В.

Цель. В статье рассматривается существование цифрового пространства и понятие цифровой реальности в парадигме экзистенциального пространства человека. Автор проводит социально-философский анализ терминологического аппарата современных киберсистем и цифровых технологий. Кроме того, в статье рассматривается взаимосвязь трансформаций современного общества и формирование цифровой платформы, цифрового общества, анализирует изменения качества коммуникации между его субъектами. Очевидным фактом представляется возникновение нового культурного пространства в рамках эмерджентной цифровой реальности, требующего осмысления.

Метод или методология проведения работы. Основу исследования формируют компаративистский метод, семиотический, системно-динамический, структурно-системный подходы.

Результаты. Сделаны выводы о стремительном формировании феномена цифрового общества в плоскости цифрового пространства, выведены понятия «цифровой реальности», «цифровой коммуникации». Автор резюмирует, что создание платформы цифровой реальности определенным образом изменяет социальную реальность, влияет на человека как на субъект социума и искажает восприятия им окружающей действительности вследствие изменения его сознания.

Область применения результатов. Результаты исследования могут быть использованы для анализа работы средств массовой коммуникации, проведения социологических исследований. Возмож-

но включение материала в процесс преподавания дисциплин социальной философии и философии.

Ключевые слова: Цифровое общество; цифровая реальность; экзистенциальное пространство; резоматическая коммуникация; социально-философский анализ; цифровая коммуникация; виртуальное пространство; киберпространство.

THE DIGITAL REALITY FROM THE PERSPECTIVE OF COMMUNICATION PROCESSES AND EXISTENCE OF HUMAN

Lazinina E. V.

Purpose. *The article deals with the existence of digital area and term of digital reality in the paradigm of human existential space. It's analyzing the terminological apparatus from the perspective of modern cybersystems and digital technologies. The author analyzes the processes of transformation of modern society and the formation of the digital society platform, analyzes changing of communication's quality between its subjects. The obvious fact is the formation of a new cultural space within the framework of emergent digital reality, which requires philosophical understanding.*

Methodology. *The basis of the research is formed by comparative methods structural-system, semiotic, system-dynamic approaches.*

Results. *The author makes a conclusion about the rapid formation of the phenomenon of digital society in field of digital space, creates the term of "digital reality", "digital communication". Author says that the creation of digital area's platform changes social reality, influences on human as a subject of society and distorts human's perception due to a change of consciousness.*

Practical implications. *The results of the study can be used in analyzing tof work of mass communication, conducting sociological research. It is possible to include the material in the process of teaching social philosophy and philosophy.*

***Keywords:** Digital society; digital reality; existential space; rhizomatic communication; social-philosophical analysis; digital communication; virtual area; cyberspace.*

Введение

На современном этапе развития стремительно изменяется социальная реальность. Одной из тенденций современного общества является стремление человека к чрезмерному потреблению товаров и услуг. На данный момент можно точно утверждать, что человечество вступило в новую действительность, которую оно рефлексировало на уровне изменения личности, социума, культуры. Иными словами, человек создается той новой информационно-коммуникативной средой, внутри которой он существует [7, с. 292–297]. Одной из созданных альтернативных пространств является цифровая реальность, ставшая новой средой коммуникации, источником знаний и предметом познания. Актуальность нашего исследования состоит в сформировавшейся потребности социально-философского осмысления феномена цифровой реальности и образования в ее рамках цифрового общества. Фактически, человечество столкнулось с совершенно новым концептом действительности, характерной чертой которого является эмерджентность. По сути, цифровая реальность развивается параллельно с реальной действительностью, но отличием первой является ее эмерджентные свойства, то есть новые характеристики самой системы, типов ее внутренней коммуникации и между цифровыми субъектами, иерархичность и т.д. Более того, для современного поколения цифровизация и виртуализация является априорным явлением и необходимостью. Иначе говоря, на наших глазах происходит процесс образования новейшего информационного, социально-культурного цифрового пространства, имеющего свои собственные законы развития. Если говорить о цифровой коммуникации между интерфейсами в рамках виртуального пространства, то с точки зрения структурированности она представляет собой открытую резонансную систему, с одной стороны, и напоминает систему сложных аттракторов с другой. Таким образом, инте-

рес для нашего исследования представляет сам концепт цифровой реальности, который выступает в качестве объекта исследования. Предметом исследования является процесс рассмотрения цифровой реальности в парадигме трансформации современного человека и определение онтологии цифровой реальности. Кроме того, в ходе постановки целей мы выделили в приоритет анализ концептуализации терминов «цифровая реальность», «виртуальная реальность», «киберпространство», «виртуальная коммуникация». Также нашей целью является проведение анализа явления «цифровой реальности» с точки зрения воздействия на экзистенцию современного человека. Научная новизна нашего исследования состоит в попытке выявить и обосновать социально-философский характер понятия «цифровая реальность» и «цифровая коммуникация». Недостаточная разработанность феномена цифрового общества и цифровой реальности демонстрирует недостаток комплексного социокультурного и философского осмысления архитектуры цифровой реальности как платформы для создания цифрового общества. Не секрет, что на сегодняшний день, тема цифрового общества является актуальной и малоизученной. Тем не менее, с точки зрения теоретической базы, позволившей произвести анализ, мы использовали работы таких авторов, как Жан-Поль Сартра, А.В. Подопригора, Г. Спенсера, Ю.А. Урманцева, Н. Носова и М. Кастельсаю.

Человек, перманентно создающий новые иммерсивные технологии, видоизменяет сам себя в самых разных аспектах существования. Так, находясь на первобытном этапе развития человечество осуществляло коммуникацию через аудиотактильную форму на уровне эмоционального, мифического восприятия; в период возникновения книгопечатания данная форма сменилась на более однородную воспроизводимую, характеризующуюся иерархичностью изложения информации, рациональностью. Следующим этапом развития цивилизации в контексте коммуникации было создание информационной области, состоящей из динамических связей. Подобные динамические связи являются одной из характерных черт современной коммуникации и общественной структуры, а векторы данных связей

напоминают векторы сложных аттракторов. Более того, по нашему мнению, подобные переходы от рациональности к хаотичности однозначно найдут отражение в самом человеке. Трудно не согласиться с подобной точкой зрения, так как все больше актуализируется вопрос экзистенции человека в эпоху цифровизации, изменения его жизненного уклада, переосмысления матрицы общества ввиду присоединения к ней цифровой реальности и образования дополняющего его цифрового общества. Далее, мы приходим к выводу о том, что изменяются не только сами социальные и биологические системы, но и системы мышления и сознания единиц, которые формируют эти системы, т.е. людей. Как утверждал Сартр: «Таким образом, первым делом экзистенциализм отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование» [4]. Каково современное творение человекомерных систем, находящихся во власти цифровых технологий с точки зрения экзистенциализма, насколько глубоки и дальновидны социальные и личностные последствия – подобные аспекты являются наиболее актуальными на сегодняшний день. Проблематика современной действительности состоит в неопределенности дальнейших тенденций развития. Так, например, одним из этапов осознания себя в бытие является осознание себя через общество, обнаружение наличия связи себя с другими и т.д., говоря иначе, процесс поиска трансцендентального значимого. Таким путем происходит проявление истинной сущности личности, формирование мировоззрения, выработка умения приобретать моральные и этические ценности. Для реализации этого необходимо быть частью социальной системы и осуществлять качественную процессуальность внутри нее. Можно ли назвать цифровую коммуникацию качественной, способной обеспечить полноценный личностный рост – на наш взгляд, нельзя. Цифровая коммуникация представляет собой систему коммуникативных актов, наполненную множеством квалиа динамичных коммуникантов, выраженных синтетически через нарративные элементы общения, что, в целом, составляет искусственную резоматическую коммуникативную область. Характерной чертой подобной синтетической области общения является форма-

лизация отношений между коммуникантами и уплощением объема общения, подмены глубины «живой» высказанной мысли формально выраженным сообщением.

Материалы и методы исследования

Прежде всего, нам предстоит сформировать концепт цифрового общества и цифровой реальности, применяя заявленные методы и теоретические материалы. Как известно, все сущее можно получить из минимально возможного или, по принципу двоичности, 1 – это Бог, а – это ничто. Иными словами, сущая действительность могла быть образована из минимального набора исходных компонентов [9]. Интересно, что согласно данному принципу была создана система ПК и платформа digital technology. Более того, Подопригора А.В. отмечает явную связь принципов устройства современных цифровых систем с принципами философской бинарной логики античности [3, с. 7–21]. Сейчас цивилизация, находясь на стадии активного социально-культурного переустройства, обрела способность развивать, накапливать и кооперировать свой интеллектуальный потенциал в рамках цифровых технологий, создавая новую логико-понятийную эмерджентную цифровую систему (англ. emergent – неожиданно появляющийся – инф. наличие у системы свойств целостности, т. е. таких свойств, которые не присущи составляющим элементам; эмерджентность является одной из форм проявления принципа перехода количественных изменений в качественные; целостность) [5]. «Говоря иначе, в XXI в. цифра становится «иконкой» метафизического числа, прокси-сервером семантического пространства и создает новую реальность – от «исчисленного» бытия к оцифрованному миру», «Бинарный код, родившийся из пифагорейской дихотомии «предел – беспредельное» и понятый как числовой алгоритм творения, неизбежно должен был обернуться в этой мировоззренческой парадигме конструированием цифровой реальности: это был вопрос времени и развития технологий» [3, с. 7–21]. Обращаясь к самой сущности понятия «цифровой реальности» на этапе современности, возникает определенная

путаница терминологии в области информационно-цифровых технологий. Подобная ситуация обусловлена недостаточной степенью осознания явления цифрового общества в цифровой реальности. Логично, что цифровая реальность представляется нам как составная часть информационной реальности, в которой существует человек, и которая активно формирует его сознание. Иными словами, цифровая реальность является разновидностью виртуальной реальности, вход и деятельность внутри которой осуществляются через использование современных цифровых устройств, соединенных единой цифровой сетью. Цифровые технологии выступают в качестве следующего витка развития цивилизации, которая переносит часть своего бытия на симулятивные цифровые киберпросторы. Подпригора А.В. считает, что «Цифровая реальность – такой этап саморазвития информационной действительности, где знаковые системы радикально отделяются от природной и индустриальной среды и трансформируют социум посредством компьютерных технологий в электронно-цифровую среду как «третью природу»: совокупность сложных, операционально замкнутых информационных систем, объединенных в сетях электронных коммуникаций и функционирующих по законам и нормам, отличным от классических законов и объяснительных моделей физики, естествознания и социологии» [3, с. 7–21]. Так, с нашей точки зрения, сам концепт цифровой реальности представляет собой реконструкцию многоуровневой действительности как соразмерной электронной метафизической реальности. С точки зрения онтологии, индивидуум прозаично желает стать творцом своего персонального цифрового мира, рефлексировав в режим онлайн содержимое своего сознания и желаний, дихотомически создавая мнимость и истинность одновременно, реализуя мыслеформу в мнимую истинность, создавая истинно новый тип глобального эстетического сознания. К слову, частым симбиозом наряду с понятием «цифровой реальности», выступают концепты «виртуальной реальности», «дополнительной реальности» и «киберпространства». Понятие «виртуальной реальности» представляется нам как близкое к цифровой реальности и нераз-

рывно связанное с ним. «Виртуальная реальность» является отчасти симулятивным прототипом цифрового пространства, создаваемой человеком в режиме реального времени в необходимый ему момент действительности. Говоря иначе, виртуальная реальность создается внешней объективной реальностью и существует до тех пор, пока внешний провоцирующий объект ее поддерживает. Технологическая виртуальность современности подчиняется иному течению времени и законам виртуального бытия. Данные законы проблематично подвергать категоризации потому, что они достаточно изменчивы. Одним из критериев мы можем назвать динамичность, способность к модификациям, подчиненность провоцирующему ее объекту, актуальность и эмерджентность. Хотя, в случае с искусственным интеллектом (ИИ), как неотъемлемой частью цифровых технологий, характерной чертой мы можем обозначить непредсказуемость действий и решений. Это связано с определенной отчужденностью ИИ от человеческого сознания. Естественно, в действительности ИИ сегодня достаточно примитивен, но в связи с действием закона ускоряющегося развития Курцвейла, данный примитивизм является временным. Стоит отметить, что на сегодняшний день успешно комбинируется цифровая виртуальная реальность и виртуальная психологическая реальность, формируется симбиоз восприятия и переживаний жизненных ситуаций в окружающей действительности, созданной не человеческой психикой, а через цифровые гаджеты. Например, Google Glass – очки дополнительной реальности, оснащенные рядом цифровых функций, Microsoft HoloLens – шлемы смешанной реальности или новейшие шлемы дополнительной реальности Apple, планируемые к выпуску в 2019 году [10]. Облачные сервисы AWS от Amazon, TensorFlow от Google, Azure от Microsoft, упрощающие внедрение нейросетей в разные сферы жизнедеятельности. Все эти разработки изменяют человеческую жизнь и ее восприятие кардинальным образом. К слову о характеристиках виртуальности в современном ее понимании, парадигма современной виртуальной реальности уже включает в себя черты актуальности: константности, автономности и одновременно интерактивности, т.е.

интеракции с реальной действительностью и персонифицированности или уникальности. В связи с этим, можно говорить о формировании кибернетической логико-понятийной системы, или как выразился Н. Носов в «Виртуальной психологии»: «синтез трех пока независимых друг от друга сфер культуры: философии виртуальности, виртуальной психологии, виртуальной компьютерной технологии, или, другими словами, произойдет сопряжение психологической и компьютерной виртуальных реальностей на некоей фундаментальной, т.е. философски осмысленной, основе» [1, с. 432]. Также, определением концепта «виртуальная реальность», связанного с современной социальной и цифровой реальностью, занимались Н. Петрова, Е. Шаповалова и Ф. Хэммит: «мир, созданный в сознании с помощью компьютера; мир, который однажды может стать реальным; нереальный мир с реальными переживаниями» [2], «совокупность интерактивной стереоскопической визуализации виртуального пространства и перемещающихся в нем виртуальных объектов; интерактивная технология, создающая убедительную иллюзию погружения в реальный мир» [6, с. 34–38]; «инверсивная и интерактивная имитация реалистичных и вымышленных сред; иллюзорный мир, в который погружается и с которым взаимодействует человек, причем создается этот мир некоей имитационной системой, способной формировать соответствующие стимулы в сенсорном поле человека и воспринимать его ответные реакции в моторном поле в реальном времени» [8]. Более того, цифровая и виртуальная реальность переплетаются с термином «киберпространство». Если говорить о киберпространстве с точки зрения ее сущности, то оно представляет собой единую виртуальную область с размытыми границами. Киберпространство, по нашему мнению, является понятием широкого класса, очевидным примером которого представляется Интернет. Интересно, что киберпространство можно рассматривать как область социальной интеракции, представляющей особый интерес с точки зрения социологии, психологии и философии. Так, подобная модальность современного альтернативного бытия может выступать как платформа для формирования межличностной инте-

рактивной коммуникации, симультанной экзистенции реального и синтетически созданного. В качестве таких «мест встреч» могут выступать форумы или игры онлайн. Разбирая концепт киберпространства с иной позиции, возникает явная амбивалентность реальностей – действительной и синтетической. Киберпространство включает в себя реальность виртуальную, иными словами, оно расширяется и эволюционирует на основе виртуального пользователя и цифрового гаджета, которые, в свою очередь, находятся в интеракции с другими такими же пользователями на расстоянии, формируя «киберместо» для «киберобщения».

Таким образом, киберпространство – это система, заключающее в себе виртуальную реальность, но в отличие от виртуальной реальности, киберпространство представляет собой продукт кибертехнологий, но не результат интерактивно выраженного сознания человека. Сама сущность киберпространства представляется как новый вид семиотического пространства, базисная часть Гипертекста, оперирующая при помощи новейших технологий и выступающий каналом оцифровки информации и ее передачи, фиксации.

Таким образом, следует отметить особую актуальность и научную перспективу исследуемых вопросов.

1. В процессе рассмотрения темы было сформировано понятие «цифровая реальность», «виртуальная реальность», «киберпространство», «виртуальная коммуникация».
2. Кроме этого, был сделан вывод о том, что цифровая реальность может отождествляться отчасти с мимикрией существующей реальности или метафизической реабилитацией человеческих иллюзий и воображения. Человек представляет собой социальный субъект, имеющий биологическое и духовное начало, но в связи с процессами глобальной цифровизации, биосоциальная природа индивидуума подвергается метаморфозам. На этапе современной действительности происходит формирование новой логико-понятийной эмерджентной цифровой платформы, значительно влияющей как на социум в целом, так и на каждого его субъекта.

3. Экзистенция человека в данном случае не может остаться нетронутой. Процессы сегодняшнего дня провоцируют глубокие модификации человека в области его сознания. Далее неизбежно следуют изменения его среды обитания, мировоззрения и жизненного уклада.
4. Немаловажно, что коммуникативный уровень современного человека все более пронизывается формализмом, а человеческие мысли обретают упрощенную структуру и поверхностные признаки.
5. Довольно проблематично делать прогнозы на далекое будущее в ракурсе развития социума и его субъекта, личности и цивилизации в целом. Тем не менее, мы можем быть уверены, что человек будущего будет отличаться от человека настоящего кардинальным образом.

По нашему мнению, ввиду активного процесса социокультурного переустройства, быстрого развития цифровых технологий, человеческая личность, социальная реальность, культура и духовностью попадают под риск глобального упразднения.

*Данная статья не содержит конфликта интересов.
Исследование не имело спонсорской поддержки.*

Список литературы

1. Носов Н.В. Виртуальная психология. М.: «Аграф», 2000. 432 с.
2. Петрова Н.П. Виртуальная реальность для начинающих пользователей. М.: Аквариум, 1997.
3. Подопригора А.В. Число и цифра: пифагорейская традиция и метафизика цифровой реальности // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения РАН, 2018, т.18, вып. 3, С. 7–21.
4. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм. М., Изд-во политической литературы, 1989.
5. Словари и энциклопедии на Академике. [Электронный ресурс]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_fwords/712 (дата обращения: 27.02.2019).

6. Шаповалов Е.А. Философские размышления о виртуальной реальности // Вестник СПбГУ. Сер. 6. 2001 № 13. С. 34–38.
7. Филимонова О.Ф. Пустое место: голос социальной реальности // Известия Саратовского университета. Новая серия. Философия. Психология. Педагогика. Т.18 (3), 2018, С. 292–297.
8. Hammet F. *Virtual Reality*. New York: Straus Ed.1993.
9. Wolfram S. «Idea Makers Personal Perspectives on the Lives & Ideas of Some Notable People», Wolfram Media, Inc., 2016.
10. 10 интересных новых технологий 2018 года [Электронный ресурс]. URL: <https://dronreview.ru/novye-tehnologii-2018-goda> (дата обращения: 27.02.2019).

References

1. Nosov N.V. *Virtual'naya psihologiya* [Virtual psychology]. М.: Agraf, 2000. 432 p.
2. Petrova N.P. *Virtual'naya real'nost' dlya nachinayushchih pol'zovatelej* [Virtual reality for new users]. М. Aquarium, 1997.
3. Podoprigora A.V. Chislo i cifra: pifagorejskaya tradiciya i metafizika cifrovoj real'nosti [Number and figure: Pythagorean tradition and metaphysics of digital reality]. *Nauchnyy ezhegodnik Instituta filosofii i prava Ural'skogo otdeleniya RAN* [Scientific Yearbook of the Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences], 2018, Vol. 18, Issue 3, pp. 7–21.
4. Sartre J.-P. *Ekzistencializm – eto gumanizm* [Existentialism is humanism]. М., Publishing House of Political Literature, 1989.
5. Dictionaries and encyclopedias on Akademik. https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_fwords/712 (access date: 27.02.2019).
6. Shapovalov E.A. Filozofskie razmyshleniya o virtual'noj real'nosti [Philosophical reflections on virtual reality]. *Bulletin of St. Petersburg State University. Ser. 6*. 2001 No. 13, pp. 34–38.
7. Filimonova O.F. Pustoe mesto: golos social'noj real'nosti [Empty place: the voice of social reality]. *News of Saratov University. New series. Philosophy. Psychology. Pedagogy*. V.18 (3), 2018, pp. 292–297.
8. Hammet F. *Virtual Reality*. New York: Straus Ed. 1993.

9. Wolfram S. “Idea Makers Personal Perspectives for the Notable People”, Wolfram Media, Inc., 2016.
10. 10 interesting new technologies 2018 years. <https://dronreview.ru/novye-tehnologii-2018-goda> (access date: 27.02.2019).

ДАННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Лазина Екатерина Викторовна, преподаватель кафедры социально-экономических и гуманитарных дисциплин
Ставропольский филиал Краснодарского университета МВД России
пр. Кулакова, 43, г. Ставрополь, Ставропольский край, 355035, Российская Федерация
timashova-k@mail.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Lazinina Ekaterina Viktorovna, teacher, Department of socio-economic and Humanities sciences
Stavropol branch of Krasnodar University of the Ministry of internal Affairs of Russia
43, Kulakova Ave., Stavropol, Stavropol region, 355035, Russian Federation
timashova-k@mail.ru
SPIN-code: 6951-2073
ORCID: 0000-0002-8120-5889

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-91-107

УДК 141.78

ПОСТМОДЕРН И ИДЕНТИЧНОСТЬ: АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Маслова Е.С.

В эпоху постмодерна идентичность личности становится проблематичной. Целью исследования является анализ отражения кризиса традиционной идентичности личности. Автор использовал сравнительный анализ альтернативных интерпретаций трансформации идентичности личности в социокультурной ситуации постмодерна и в философском самосознании постмодерна.

Позиция апологетов и адептов постмодернистских трансформаций состоит в том, что в обществе постмодерна разрушаются старая традиционная идентичность и ограниченный классический гуманизм и формулируются новый гуманизм и новая постмодернистская идентичность. Позиция критиков постмодернистов, защитников традиционализма интерпретирует кризис традиционной идентичности в обществе постмодерна как фундаментальный кризис гуманистической сущности идентичности, разрушение идентичности личности как таковой.

Общим для обеих позиций является признание кризиса традиционной идентичности и классического гуманизма. Апологеты постмодерна подчеркивают, что в результате этого процесса рождается новая, высшая форма идентичности постмодерна, которая рассматривается как выстраиваемый самой личностью проект, носящий абсолютно свободный, творческий характер и позволяющий личности обрести полное самовыражение. Критики отмечают деструктивный характер постмодернистских трансформаций идентичности, которые ведут к деформации не только процессов идентификации личности, но и к формированию неэффективных, ущербных форм идентичности.

Сопоставляя позиции апологетов и критиков с действительными трансформациями идентичности, автор утверждает, что кризис классического гуманизма и традиционной, фундаменталистской идентичности сопровождается как конструктивными потенциями формирования новой более гуманистической идентичности, так и потенциальными угрозами дегуманизации и разрушения идентичности как таковой.

Ключевые слова: *постмодерн; кризис идентичности; личность; гуманизм; деконструкция идентичности; диффузия идентичности.*

POSTMODERN AND IDENTITY: ALTERNATIVE INTERPRETATIONS

Maslova E.S.

In the postmodern era, identity becomes problematic. The aim of the study is to analyze the reflection of the crisis of the traditional identity of the individual. The method of work is a comparative analysis of alternative interpretations of the transformation of the identity of the individual in the socio-cultural situation of the postmodern and in the philosophical self-consciousness of the postmodern.

The position of apologists and adherents of postmodern transformations is that the old traditional identity and limited classical humanism are leaving the postmodern society, and a new humanism and a new postmodern identity is coming. The position of critics of postmodernists, defenders of traditionalism interprets the crisis of traditional identity in postmodern society as a fundamental crisis of the humanistic essence of identity, the destruction of the identity of the individual as such.

Common to both positions is the recognition of the crisis of traditional identity and classical humanism. Postmodern apologists emphasize that as a result of this process, a new, higher form of postmodern identity is born, which is viewed as a project built by the personality itself, which is completely free, creative, and allows the individual to gain full self-expression. Critics point out the destructive nature of postmodern

identity transformations, which lead to the deformation not only of the processes of personal identification, but also to the formation of ineffective, flawed forms of identity.

Comparing the positions of apologists and critics with actual identity transformations, the author argues that the crisis of classical humanism and traditional fundamentalist identity is accompanied by both the constructive potential of the formation of a new more humanistic identity and the potential threats of dehumanization and destruction of identity as such.

Keywords: *postmodern; identity crisis; personality; humanism; identity deconstruction; identity diffusion.*

Переход к современному постиндустриальному, информационному обществу сопровождается парадоксальным изменением положения личности. С одной стороны, современный мир остро нуждается в творческих, всесторонне развитых личностях, составляющих главную производительную, созидательную силу. С другой, формируется целый ряд социокультурных явлений и факторов, ставящих под вопрос само существование личности в современном мире, а также процесс ее формирования и развития. Быть личностью в современном мире стало проблемой. Важнейшей чертой личности является ее идентичность, т.е. самоосознание себя как созидательного, творческого субъекта, адекватного общественным требованиям и текущим социальным задачам и перспективам. Однако создавать, сознавать и сохранять личностную идентичность стало в наше время реальной и очень трудной проблемой.

Здесь можно выделить комплекс факторов. Во-первых, это многочисленные проявления дегуманизации и деперсонализации современного общества. Происходит все ускоряющееся критическое нарастание всех форм отчуждения личности – от экономического до духовного и интеллектуального. Для личностной идентичности наибольшую угрозу представляет социальное и духовное отчуждение, ведущее не к простой деформации ее сознания, но и к клиническим, фактически аномальным искажениям ее духовной конституции.

Во-вторых, кризис личностной идентичности, безусловно связан с деформацией традиционных социальных институтов и механизмов формирования, развития и стабилизации личностной идентичности (семья, педагогические институты, идеологические институты, СМИ).

В-третьих, к кризису личностной идентичности причастны деструктивные аспекты новых институтов духовного развития личности, сформировавшиеся благодаря современным технологиям. Речь, прежде всего, идет о сети Интернета и бесчисленных компьютерных гаджетах и программах, погружающих человека в мир виртуальной реальности.

Целью нашего исследования является анализ кризиса и трансформации традиционной идентичности личности в условиях перехода от традиционного и индустриального общества к современному, постиндустриальному.

Методика

Вследствие многозначности терминов «постмодерн» и «идентичность» необходимо уточнить тот контекст, в котором они используются в нашей работе. Термин «постмодерн» мы будем применять в общепринятом смысле как обозначение периода перехода от индустриального общества (эпоха которого обозначается как «модерн») к постиндустриальному или информационному обществу. Чтобы избежать путаницы терминов, философскую мысль периода постмодерна будем называть философией постмодерна. Естественно, что нельзя отождествлять постмодерн, как определение реальных социокультурных трансформаций общества, с философией постмодерна – отражением этого процесса в философском самосознании эпохи.

Однако, и здесь необходимо уточнение. Нельзя отождествлять философию постмодерна с постмодернизмом как одним из философских течений эпохи постмодерна. В эпоху постмодерна помимо постмодернизма существует большое количество других, альтернативных философских течений и направлений, в том числе и традиционалистской ориентации. Наконец, очевидно, что корреляция

между постмодерном как социальными трансформациями, философией постмодерна и постмодернизмом неоднозначна и проблематична. Ни в коем случае эта корреляция не является однозначным и полным взаимным соответствием.

Крайне популярный в современном дискурсе термин «идентичность» связан с целым набором концептуальных коннотаций. «В настоящее время понятие «идентичность» используется в следующих основных значениях: постоянство во времени, самобытность, «самость» как подлинность индивида, психофизиологическая целостность, психологическая определенность, непрерывность жизненного опыта, степень соответствия социальным ожиданиям, принадлежность к той или иной общности» [5, с. 135].

В контексте нашей работы термин «идентичность» рассматривается как самосознание личности, включающее в себя не только представление о собственной индивидуальности, но и отождествление индивида с различными (экономическими, национальными, профессиональными, языковыми, политическими, религиозными, расовыми и другими) социальными группами или общностями и связанными с этими группами социальными ценностями, нормами и ролями. Через индивидуализированное включение в систему социальных статусов и ролей происходит формирование индивидуальной самобытности личности [3].

Метод нашей работы предполагает сопоставление альтернативных интерпретаций трансформации идентичности личности в социокультурной ситуации постмодерна в философском самосознании постмодерна. Анализируя эти альтернативные интерпретации, необходимо сопоставлять их не только и не столько друг с другом, сколько с реальными фактами, с действительной социокультурной ситуацией, в которой оказалась личность в эпоху постмодерна.

Что же происходит с идентичностью в эпоху постмодерна? Проблему сущности трансформаций идентичности в обществе постмодерна можно сформулировать в форме альтернативы: Происходит ли через кризис традиционной идентичности эпохи модерна переход к новой высшей форме идентичности эпохи постмодерна

или же происходит критическое разрушение самой личности и ее идентичности?

Результаты

Естественно, при такой постановке проблемы возможны две основные позиции. *Первая позиция* – это позиция апологетов и адептов постмодернистских трансформаций, согласно которой в обществе постмодерна уходит старая традиционная идентичность и ограниченный классический гуманизм и приходит новый гуманизм и новая постмодернистская идентичность. Апологеты постмодернистских трансформаций противопоставляют старую, ограниченную, социофундаменталистскую, холистскую, на их взгляд, традиционалистскую форму идентичности, свойственную традиционному и индустриальному обществу, постмодернистской идентичности: плюральной, свободной, открытой, динамичной.

Вторая позиция – позиция критиков постмодернистов, защитников традиционализма, которые считают, что в эпоху постмодерна происходит не только кризис традиционной идентичности и классического гуманизма, но и разрушение гуманистической идентичности личности в целом.

Есть ли между этими крайними альтернативами что-то общее? Общим является признание факта кризиса и качественной трансформации традиционной идентичности. Кризис традиционной идентичности безусловно является фактом, констатируемым и апологетами и критиками постмодерна. Главная особенность эпохи постмодерна – непрерывный динамизм. Меняется все, причем не периодически, а непрерывно и в нарастающем темпе. Внешняя социокультурная среда меняется быстрее, чем психика и духовный мир человека. Изменения носят в основном глубокий, качественный, деструктивный характер, дефундаментализируют, разрушают, обесценивают, маргинализируют традиционные базисные структуры личности и ее духовного мира. «Именно «неопределенность» становится ключевым понятием и теоретической рамкой, объединяющей как вариативность и многообразие феноменов индивиду-

ального и общественного сознания, так и область собственно клинических расстройств самоидентичности» [9, с. 202].

Базисные структуры личности и ее идентичности формализируются, виртуализируются, происходит их подмена симулякрами. Не просматривается гуманистических конструктивных замен и альтернатив разрушающихся традиционалистских структур личностной идентичности. Другими словами, в центре разрушительного удара ключевая структура личности – идентичность. Социальная, цивилизационная, национальная, общечеловеческая идентичность также оказывается размытой, дефундаментализированной, обесцененной, деаксиологизированной.

Наступает полная дезориентация и вседозволенность: во фрагментарном текущем моменте возможно все, но нет ничего фундаментального, прочного. Утрачивается связь времен. Доминирует сиюминутное чувственное переживание момента. Реальный мир уравнивается с виртуальным и часто виртуальный оказывается значимее и воспринимается реальнее, чем действительный реальный мир. Происходит дереализация, виртуализация, плюрализация миров. Реальный мир исчезает во множестве произвольных, равноценных возможных миров.

Различие базовых позиций апологетов и критиков трансформации идентичности в условиях постмодерна проявляется в том, что некоторые явления, характеризующие эту трансформацию, они оценивают противоположным образом. Это различие проявляется также в том, что апологеты и критики акцентируют разные аспекты трансформации идентичности, одновременно затушевывая другие аспекты.

Апологеты постмодерна подчеркивают, во-первых, персонализацию, индивидуализацию идентичности, которая рассматривается как выстраиваемый самой личностью проект, носящий абсолютно свободный, творческий характер и позволяющий личности обрести полное самовыражение. В обществе постмодерна, согласно мнению его апологетов, каждый отдельный человек сам конструирует свою идентичность. «Постмодерн рушит старое понимание идентичности как тождественности, превращаясь в средство артикуляции (и радикализации – в форме притязания на значимость) самости» [2, с. 185].

Отсюда второе новаторское качество постмодернистской идентичности: ее гибкость, пластичность, вариативность. Каждый человек не только самостоятельно определяет свою идентичность, но и может менять ее в соответствии со своими желаниями и интересами. «Идентичность оказывается проектом, который сознательно выстраивается и осуществляется, исполняется (performed)... Выбор и смена идентичности – не каприз или прихоть пресытившегося, ищущего острых ощущений, погрязшего в потребительстве (консьюмеризме) индивида. Это творческая реализация некой современной необходимости или последовательности жизни» [2, с. 187].

По мнению апологетов, именно такая идентичность адекватна обществу постмодерна. «Показателем современной культуры самосознания является внутренняя форма проявления культуры личности, позволяющая в реальных жизненных ситуациях сохранять положительные качества и осуществлять личности самоформирование, самоидентификацию, самооценку, самоопределение, самоконтроль» [4, с. 16].

Акцент на динамизме, плюрализме и персонализации идентичности постмодерна стимулирует его апологетов к утверждению превосходства новой идентичности над старой, традиционалистской. «На смену эссенциалистскому видению фиксированной идентичности эпохи доминирования наций-государств постепенно приходит понимание социальных идентичностей как множественных дискурсивных конструкторов современного глобализированного мира» [6, с. 53]. Превосходство постмодерной идентичности над традиционной представляется ее апологетами как новая, современная, высшая форма гуманизма. «Из статиста истории человек должен превратиться в ее полноценного, если и не социально, то по крайней мере индивидуально значимого (лично ощущающего свою причастность к «общему делу») агента [2, с. 180].

Естественным образом восхваление постмодернистского гуманизма сопровождается критикой устаревшего, несовершенного традиционного гуманизма. «Постмодернизм позиционирует себя как новый, действительно современный гуманизм. Прежний, простой

и понятный всем гуманизм, как оказалось, излишне абстрактен. Он обращен не к живому, конкретному, индивидуально реальному человеку, а к человеку вообще, как таковому, человеку в смысле человечества» [2, с. 179].

Характерно также для апологетов постмодерна противопоставление личности, самости и общества, внешних социальных ролей, навязываемых личности обществом. Новая идентичность постмодерна позволяет, по мнению его апологетов, утвердить приоритет личности, самости над социальным, внешним давлением. «В результате идентичность конституируется как процессуальное различие, коммуникация различий – индивидуального и социального» [2, с. 185].

Не всегда апологетика идентичности постмодерна доходит до абсолютного противопоставления индивидуального и социального в контексте сопоставления традиционной и постмодерной идентичности. Более умеренной является позиция, признающая, что в структуре идентичности постмодерна сохраняются и находятся в сложных, динамичных отношениях два элемента:

1 – традиционная идентичность с приоритетом социального над индивидуальным и 2 – постмодернистская идентичность с приоритетом индивидуального над социальным. «Каждый из модусов идентичности представляет собой арену динамичного взаимодействия идеального и реального полюсов деятельности. Однако векторы в таком взаимодействии противоположны» [1].

Не требует особой аргументации общая оценка апологетическая концепция трансформации идентичности в обществе постмодерна, т.к. она изначально односторонне предвзята и является абстрактной теоретической идеализацией, которая не может выдержать сопоставления с социальной реальностью.

В отличие от апологетов постмодернизма, предпочитающих витать в облаках теоретических идеализаций, критики, анализируя трансформацию идентичности в культуре постмодерна, стремятся исходить из фактов, причем, акцентируют внимание на деструктивных проявлениях современных метаморфоз идентичности.

Главным тезисом критиков является утверждение деструктивного характера постмодернистских трансформаций идентичности, которые ведут к деформации не только процессов идентификации личности, но и к формированию неэффективных, ущербных форм идентичности. Следствием этого является разрушение цельности личности и нарушение ее социокультурной ориентации и социальной адаптации. Социальная дефундаментализация личностной идентичности, противопоставление индивидуальности, самости социальным статусам и ролям личности ведет вовсе не к гуманизации идентичности, а к ее критическому разрушению.

Разрушающий устойчивую, базисную идентичность личности динамизм постмодерна создает ситуацию неопределенности, отсутствия каких-то опорных ценностей и ориентиров личностной идентификации. Полученная в результате свобода идентичности оказывается мнимой, дурной, пустой, деструктивной. «Складывается парадоксальная ситуация: современный человек в открывшихся просторах свободы-неопределенности не может осуществить ни один акт выбора самоидентичности без страха эту свободу утратить, обретя ограничения предопределенности и ответственности» [9, с. 204].

Для характеристики возникающих в результате постмодернистской текучести и плюрализации идентичности, используются различные термины: 1 – диффузная идентичность, 2 – ложная идентичность, 3 – эрозия идентичности, 4 – деструктивная идентичность и т.п.

Термины «диффузия идентичности» и «диффузная идентичность» разработаны в контексте возрастной психологии, где рассматриваются в связи с определенным периодом развития личности в юности. Но, ведь, психологический возраст часто расходится физическим и поэтому многие недоразвитые личности могут оставаться с диффузной идентичностью до зрелых лет. Кроме того, диффузия идентичности может возникать и в отношении уже сложившейся, зрелой личности, и сложившейся идентичности, когда она начинает терять свою цельность, определенность и смешиваться с другими типами, формируя эклектическую смесь.

Диффузная идентичность неоднозначно оценивается в научном дискурсе. Существует интерпретация ее как адаптивной к современному обществу формы идентичности. «Диффузная идентичность, формируемая путем взаимопроникновения разных ценностных стандартов, может рассматриваться не только как термин возрастной психологии. В социопсихологическом и философском ключе это – адаптивная форма личностной ориентации в глобальном сообществе» [8, с. 177].

Однако, более обоснована позиция, рассматривающая диффузную идентичность как ущербную, неэффективную, кризисную форму идентичности, порожденную ситуацией неопределенности постмодерна, дефундаментализацией общества, личности и идентичности в эпоху постмодерна. Возможно, для того, чтобы избежать двусмысленности в использовании термина «диффузия идентичности», можно применить к характеристике разрушения сложившейся цельной идентичности термин «эрозия идентичности». В результате эрозии идентичности в постмодерне, по мнению его критиков, происходит не рождение нового, подлинного высшего гуманизма, а, напротив, дегуманизация личности и ее отношений с обществом.

«Условия неопределенности из предпосылок свободы превращаются в благодатную «питательную среду» для расцвета морального релятивизма и «деконструкции» традиций человеческой солидарности; в фетиш возводятся ценности вечного движения, личного совершенства, молодости и бессмертия» [9, с. 204–205].

Позиция критиков постмодернистской трансформации идентичности, поскольку она акцентирует критические, кризисные фактические проявления разрушения традиционной идентичности в обществе постмодерна, выглядит более убедительной, чем позиция апологетов. Однако, и она не свободна от односторонности, т.к. не видит никакого позитивного потенциала в трансформациях идентичности в эпоху постмодерна и не находит никакой конструктивной альтернативы деструктивным, кризисным процессам.

Что же на самом деле происходит с идентичностью в культуре постмодерна, в современном постиндустриальном обществе с его

все возрастающим динамизмом социокультурных трансформаций и неопределенностью будущего? Наиболее адекватным термином является разработанное постмодернизмом понятие «деконструкция» – разрушение идентичности как цельной структуры и формирование на ее руинах некой аморфной ризомной конфигурации. Деконструкция идентичности может идти по двум направлениям: от надстроечных форм к базисным или наоборот.

В первом случае вначале разрушаются гуманистические духовные и культурные ценности, нормы и ориентации личности и замещаются пустотой, плюрализмом или дегуманистическими, деструктивными ориентирами.

Во втором случае вначале разрушаются основы материального физического существования личности, ее социально-экономический статус и возможность добывания средств к существованию.

Деконструкция может идти и одновременно по обоим направлениям. Деконструкция ведет к деградации гуманистического качества идентичности и к перестройке всей ее социокультурной структуры: базисные формы утрачивают свой статус, меняясь местами с надстроечными, поверхностными.

Деконструкция социокультурной стороны идентичности ведет и к клиническим нарушениям механизмов психологического переживания идентичности, к появлению клинических психических нарушений и отклонений и в психике и поведении людей.

Деконструкция гуманистической идентичности – естественное следствие дегуманистических процессов, протекающих в обществе глобального, транснационального капитализма. Она же является латентной целью культурной политики современных олигархических элит, заинтересованных в сохранении своего привилегированного положения.

Действительную сущность трансформаций идентичности личности в обществе постмодерна невозможно выявить без анализа социальных процессов, лежащих в их основе. Невозможна гуманизация идентичности в ситуации дегуманизации общества. «Если экономические, социальные и политические условия, от которых

зависит весь процесс индивидуализации человека, не могут стать основой для такой позитивной реализации личности, но в то же время люди утрачивают первичные связи, дававшие им ощущение уверенности, то такой разрыв превращает свободу в невыносимое бремя: она становится источником сомнений, влечет за собой жизнь, лишённую цели и смысла» [10, с. 39].

Оценивая современные трансформации идентичности в обществе постмодерна, следует отметить, что кризис классического гуманизма и традиционной, фундаменталистской идентичности сопровождается как конструктивными потенциями формирования новой более гуманистической идентичности, так и потенциальными угрозами дегуманизации и разрушения идентичности как таковой. Позитивные потенции трансформации традиционалистской идентичности в эпоху постмодерна невозможно реализовать без позитивного ее снятия. И уж во всяком случае, не путем нигилистического отрицания классического гуманизма и традиционной идентичности. Главным же условием гуманистической трансформации идентичности в эпоху постмодерна является преодоление всего комплекса базисных форм отчуждения личности, начиная с экономического и заканчивая духовным, которые в постиндустриальном обществе приобрели глобальный и радикально деструктивный характер.

В этом плане критика Э. Фроммом авторитарных социальных систем, очевидно, не устарела и в наше время. «Только когда человек овладеет обществом и подчинит экономическую машину целям человеческого счастья, только когда он будет активно участвовать в социальном процессе, только тогда он сможет преодолеть причины своего нынешнего отчаяния: одиночество и чувство бессилия» [10, с. 279].

Современная глобализация является всемирной экспансией форм отчуждения личности и деструктивных, дегуманистических процессов трансформации идентичности [7]. Только в обществе реального гуманизма, где будут преодолены все формы отчуждения личности, человек эпохи постмодерна обретет новую цельную, конструктивную, подлинно гуманистическую идентичность.

Выводы

В эпоху постмодерна социокультурный мир находится в состоянии непрерывного и все ускоряющегося изменения. Изменения носят глубокий, качественный, деструктивный характер, дефундаментализуют, разрушают, обесценивают, маргинализируют традиционные базисные структуры личности и ее духовного мира. В результате этих изменений базисные структуры личности и ее идентичности формализуются, виртуализуются, происходит их подмена симулякрами. Социальная, цивилизационная, национальная, общечеловеческая идентичность также оказывается размытой, дефундаментализированной, обесцененной, деаксиологизированной.

Апологеты постмодерна подчеркивают, что в результате этого процесса рождается новая, высшая форма идентичности постмодерна, которая рассматривается как выстраиваемый самой личностью проект, носящий абсолютно свободный, творческий характер и позволяющий личности обрести полное самовыражение. Новая идентичность постмодерна позволяет, по мнению его апологетов, утвердить приоритет личности, самости над социальным, внешним давлением.

Главным тезисом критиков является утверждение деструктивного характера постмодернистских трансформаций идентичности, которые ведут к деформации не только процессов идентификации личности, но и к формированию неэффективных, ущербных форм идентичности. Социальная дефундаментализация личностной идентичности, противопоставление индивидуальности, самости социальным статусам и ролям личности ведет вовсе не к гуманизации идентичности, а к ее критическому разрушению.

Сопоставляя позиции апологетов и критиков с действительными трансформациями идентичности, можно констатировать, что в обществе постмодерна происходит деконструкция традиционной идентичности. Деконструкция гуманистической идентичности - естественное следствие дегуманистических процессов, протекающих в обществе глобального, транснационального капитализма. Завершится эта деконструкция, очевидно, может рождением новой идентичности. Будет ли эта ступень развития личности и общества воз-

рождением гуманистической идентичности в новой форме, или же дегуманистической трансформацией и разрушением личности и ее идентичности как таковой – это реальная дилемма нашего времени.

Список литературы

1. Аполлонов И.А. Традиционный и посттрадиционный модусы личностной идентичности: к постановке проблемы // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2010. №2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsionny-i-posttraditsionny-modusy-lichnostnoy-identichnosti-k-postanovke-problemy>
2. Гречко П.К. Идентичность – постмодернистская перспектива // Вопросы социальной теории. 2010. Т. IV. С. 171–190.
3. Заковоротная М.В. Идентичность человека. Социально-философские аспекты; Сев.-Кавк. науч. центр высш. шк. Ростов-на-Дону гос. ун-т. Ростов-на-Дону: СКНЦ ВШ, 1999. 199 с. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000729/st005.shtml>
4. Калашникова Е.М. «Кризис идентичности» и исследование культуры самосознания современного человека // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2014. № 11. С. 14–18.
5. Лысак И.В. Идентичность: сущность термина и история его формирования // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2017. №38. С. 130–138.
6. Пасисниченко А.В. Конструктивистская концептуализация социальных идентичностей: теоретический вклад Г. Баумана // Философия и социальные науки. 2014. № 3. С. 53–57.
7. Поломошнов П.А. Кризис личности в философии К. Ясперса // Современные проблемы науки и образования. 2014. № 6. С. 1748.
8. Силантьева М.В. Диффузная идентичность – современная версия гражданской идентичности // Вестник МГИМО-Университета. 2012. № 2 (23). С. 173–179.
9. Соколова Е.Т. Утрата я: клиника или новая культурная норма? // Epistemology & Philosophy of Science. 2014. №3 (40). С. 191–209.

10. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя; пер. с англ. Москва: АСТ, 2006. 571 с.

References

1. Apollonov I.A. Tradicionnyj i posttradicionnyj modusy lichnostnoj identichnosti: k postanovke problemy [Traditional and posttraditional modes of personal identity: to the formulation of the problem]. *Vestnik Adygejskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 1: Regionovedenie: filosofiya, istoriya, sociologiya, yurisprudenciya, politologiya, kul'turologiya*. 2010. №2. <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsionnyy-i-posttraditsionnyy-modusy-lichnostnoy-identichnosti-k-postanovke-problemy>
2. Grechko P.K. Identichnost' – postmodernistskaya perspektiva [Identity – Postmodern Perspective]. *Voprosy social'noj teorii*. 2010. V. IV, pp. 171–190.
3. Zakovorotnaya M.V. *Identichnost' cheloveka. Social'no-filosofskie aspekty* [The identity of the person. Socio-philosophical aspects]; Sev.-Kavk. nauch. centr vyssh. shk. Rostov-na-Donu gos. un-t. Rostov-na-Donu: SKNC VSH, 1999. 199 p. <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000729/st005.shtml>
4. Kalashnikova E.M. «Krizis identichnosti» i issledovanie kul'tury samosoznaniya sovremennogo cheloveka [«The identity crisis» and the study of the culture of self-consciousness of modern man]. *Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta*. 2014. № 11, pp. 14–18.
5. Lysak I.V. Identichnost': sushchnost' termina i istoriya ego formirovaniya [Identity: the essence of the term and the history of its formation]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filosofiya. Sociologiya. Politologiya*. 2017. №38, pp. 130–138.
6. Pasisnichenko A.V. Konstruktivistskaya konceptualizaciya social'nyh identichnostej: teoreticheskij vklad G. Baumana [Constructivist conceptualization of social identities: a theoretical contribution by G. Bauman]. *Filosofiya i social'nye nauki*. 2014. № 3, pp. 53–57.
7. Polomoshnov P.A. Krizis lichnosti v filosofii K. Yaspersa [The crisis of personality in the philosophy of K. Jaspers]. *Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya*. 2014. № 6. P. 1748.

8. Silant'eva M.V. Diffuznaya identichnost' – sovremennaya versiya grazhdanskoj identichnosti [Diffuse identity – the modern version of civic identity]. *Vestnik MGIMO-Universiteta*. 2012. № 2 (23), pp. 173–179.
9. Sokolova E.T. Utrata ya: klinika ili novaya kul'turnaya norma? [Lost me: clinic or new cultural norm?]. *Epistemology & Philosophy of Science*. 2014. №3 (40), pp. 191–209.
10. Fromm E. *Begstvo ot svobody. Chelovek dlya sebya* [Escape from freedom. Man for myself]; per. s angl. Moskva : AST, 2006. 571 p.

ДАНИЕ ОБ АВТОРЕ

Маслова Екатерина Сергеевна, кандидат психологических наук,
доцент кафедры философии и истории Отечества
Донской государственной аграрной университет
ул. Кривошлыкова, 24, пос. Персиановский, Октябрьский район,
Ростовская область, 346493, Российская Федерация
maslovaket@mail.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Maslova Ekaterina Sergeevna, Candidate of Psychology, Associate
Professor of the Department of Philosophy and History of the
Fatherland
Don State Agrarian University
24, Krivoshlykov Str., Persianovsky, Rostov Region, 346493, Russian Federation
maslovaket@mail.ru

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-108-122

УДК 316.3

ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК ЗЕРКАЛО ИДЕНТИЧНОСТИ ПОСТМОДЕРНА

Маслова Е.С.

Трансформация идентичности в постмодерне создает серьезные затруднения для ориентации личности в социокультурном пространстве и самоидентификации. В обществе постмодерна сама постановка вопроса об идентичности личности является проблематической, поскольку зависит не от только реальных трансформаций личностной идентификации, но и от мировоззренческих, и методологических установок мыслителей, которые пытаются анализировать эти процессы.

Целью исследования является анализ методологических и мировоззренческих оснований постмодернистской концепции трансформации идентичности личности. Методика исследования предполагает верификацию постмодернистской концепции идентичности путем сопоставления с ее фактическими изменениями личностной идентификации в культуре постмодерна.

Установлено, что методологические основания постмодернистской концепции идентичности определяются методом деконструкции, разработанным французскими постмодернистами (Ж. Деррида и другие). В мировоззренческом плане постмодернизм утверждает принципиальное равенство всех ценностей и тем самым фактически обесценивает любые конкретные ценности.

Методологические и мировоззренческие основания постмодернистской концепции трансформации идентичности в эпоху постмодерна являются односторонней акцентуацией на моментах релятивизма, нигилизма этого процесса в ущерб моментам субстанциональности и позитивного конструктивизма.

Философия постмодернизма является превратным отражением исторической динамики общества и личности в период перехода от индустриального к постиндустриальному обществу, поскольку абсолютизирует лишь одну сторону этого процесса – разрушение традиционных социокультурных систем и структур, в том числе и личности.

Ключевые слова: *постмодерн; кризис идентичности; личность; гуманизм; деконструкция идентичности; диффузия идентичности.*

POSTMODERNISM AS A MIRROR OF POSTMODERN IDENTITY

Maslova E.S.

The transformation of identity in the postmodern creates serious difficulties for the orientation of the individual in the socio-cultural space and self-identification. In postmodern society, the very question of the identity of the individual is problematic, since it depends not only on the real transformations of personal identification, but also on the philosophical and methodological attitudes of thinkers who are trying to analyze these processes.

The aim of the study is to analyze the methodological and ideological foundations of the postmodern concept of transformation of personality identity. The research methodology involves verification of the postmodern concept of identity by comparing it with the actual changes in personal identification in the culture of postmodernism.

It has been established that the methodological foundations of the postmodern concept of identity are determined by the deconstruction method developed by French postmodernists (J. Derrida and others). In terms of ideology, postmodernism affirms the fundamental equality of all values and thereby effectively devalues any specific values.

The methodological and ideological foundations of the postmodern concept of identity transformation in the postmodern era are one-sided focus on the moments of relativism, the nihilism of this process to the detriment of the moments of substantiality and positive constructivism.

The philosophy of postmodernism is a perverse reflection of the historical dynamics of society and the individual during the transition from industrial to postindustrial society, since it absolutizes only one side of this process – the destruction of traditional socio-cultural systems and structures, including the individual.

Keywords: *postmodern; identity crisis; personality; humanism; identity deconstruction; identity diffusion.*

Введение

Идентичность является одной из тех базисных структур личности, которые в условиях постмодерна подвергаются существенной трансформации. Эти трансформации носят преимущественно деструктивный характер для социальной идентичности личности. Постмодерн «...характеризуется утратой национальной идеи, потерей памяти об историческом прошлом, отказом от веками выработанных норм морали и правил поведения» [1, с. 37].

Эта трансформация не имеет однозначной оценки в научном дискурсе, но, по общему признанию, создает серьезные затруднения для ориентации личности в современном социокультурном пространстве и в самоидентификации. «Идентичность моделируется в бесконечном многообразии индивидуальных горизонтов, обновляется при взаимодействии и пересечении различных типов» [2, с. 15].

В современном глобальном, информационном обществе постмодерна сама постановка вопроса о том, что происходит с идентичностью личности является проблематической и определяется не только и не столько реальным изменением процессов личностной идентификации, содержания и качества личностной идентичности, но и мировоззренческими, ценностными ориентациями и методологическими установками мыслителей, которые пытаются анализировать эти процессы. Общеизвестным является, наверное, лишь тезис о кризисе идентичности в обществе постмодерна. Кризис идентичности – «... особая ситуация сознания, когда большинство социальных категорий, посредством которых человек определяет себя и свое место в обществе, кажутся утратившими свои границы и свою ценность» [3].

Методика

Ведущая роль в осмыслении трансформации идентичности в эпоху постмодерна принадлежит философскому течению постмодернизма, в особенности передовому отряду постмодернизма в лице французских постмодернистов (М. Фуко, Ж. Деррида, Ж. Делёз, Ж. Бодрийяр, Ж. Лиотар). Поэтому, закономерно, исходя из различия между реальными изменениями идентичности и отражением этих изменений в философском самосознании постмодерна, проблему нашего исследования сформулировать следующим образом: Является ли постмодернистская концепция идентичности личности объективным отражением реальных трансформаций идентичности в эпоху постмодерна, или спекулятивной, виртуальной концепцией, искажающей реальность?

Методика нашего исследования предполагает анализ методологических и ценностно-мировоззренческих оснований постмодернистской концепции трансформации идентичности личности, а также верификацию этой концепции путем сопоставления с фактическими изменениями личностной идентификации в культуре постмодерна.

Результаты

Философия постмодернизма декларировала деконструкцию традиционной субстанциональной идентичности. Рассматривая идентичность как продукт языковой коммуникации, постмодернизм связывает трансформацию традиционной идентичности с трансформацией статуса и функций языка. «Нарративная функция теряет свои функторы: великого героя, великие опасности, великие кругосветные плавания и великую цель. Она расплывается в облака языковых нарративных, а также денотативных, прескриптивных, дескриптивных и т. п. частиц, каждая из которых несет в себе прагматическую валентность *suigeneris*. Каждый из нас живет на пересечениях траекторий многих этих частиц. Мы не формируем без необходимости стабильных языковых комбинаций, а свойства, которые мы им придаем, не всегда поддаются коммуникации. Та-

ким образом, грядущее общество соотносится не столько с ньютоновской антропологией (как то структурализм или теория систем), сколько с прагматикой языковых частиц» [4, с. 10–11].

Постмодернистский метод деконструкции по сути является некой интеллектуальной языковой игрой, посвященной демонтажу, разборке цельных структур, таких, например, как традиционная идентичность, личность, классический гуманизм с последующим произвольным комбинированием из отдельных, разобранных элементов неких произвольных эклектичных комбинаций, принципиально не соотносимых с реальностью. «Речь идет о субституции, подмене реального знаками реального, то есть об операции по апотропии всякого реального процесса с помощью его операциональной копии, идеально дескриптивного, метастабильного, программированного механизма, который предоставляет все знаки реального, минуя любые перипетии» [5, с. 7].

Прежде всего, посмодернистская деконструкция обесценивает само значение цельности, идентичности, противопоставляя ей различие, многообразие, фрагментарность. Затем постмодернизм переходит к деконструкции самого субъекта идентичности. Деконструкция субъекта осуществляется путем его фрагментации, разделения на отдельные несопоставимые фрагменты, части. «Придерживаясь децентризма и веры в благодатность различения или «безусловного рассоединения», постмодернисты превращают и человека, индивида, в «дивида»» [6, с. 174].

Цельная личность в результате постмодернистской фрагментации оказывается аморфным сочетанием множества произвольно меняемых масок или проектов. «Социальные роли в таком контексте есть не что иное, как маски, присутствие которых отнюдь не гарантирует наличия скрытого за ними Я, претендующего на статус идентичности» [7]. Личность интерпретируется как текст, допускающий множество альтернативных, в том числе противоречащих друг другу интерпретаций, в котором исчезает ее истинное лицо, ее истинная сущность. «Применительно к личностному Я подобная деконструкция оборачивается его фрагментацией в социокультур-

ном контексте, рассмотрением Я как арены принципиальной полифонии, сотканной из множества различных голосов, некоторые из которых могут прямо противоречить друг другу» [8].

Фрагментация личности в постмодернизме неизбежно сопровождается ее релятивизацией, как субъекта идентичности. Идентичность, как и сама личность превращается из устойчивой цельной структуры, сохраняющей свое качество в контексте социокультурной динамики общества, в непрерывный переход от одной «сущности» к «другой», без всякой связи между ними. «Постмодерный (постмодернистский) «дивид» не раздваивается и даже не удваивается – он просто переходит от одного жизненного проекта к другому, делая это как под давлением жизненных обстоятельств, так и из эстетического наслаждения игрой своих физических и интеллектуальных сил» [6, с. 174]. Фрагментация и релятивизация личности в постмодернизме являются естественными проявлениями ее десубстанционализации, «смерти субъекта», фактического обесценивания личности и ее индивидуальности. «Вместе с постмодернистской «делимостью» индивида оставляет и субстанциальность» [6, с. 176].

Постмодернистская деконструкция личности как субъекта идентичности ведет к соответствующей деконструкции самой идентичности. Постмодернизм предлагает новую, альтернативную модель идентичности. Во-первых, это идентичность принципиально плюралистичная, допускающая для одного и того же индивида множество идентичностей. «Постмодернистская перспектива идентичности существенно отягощена (хотя это обстоятельство уже можно отнести к ее специфике) самим духом постмодернизма. Он явно не идентификационный» [6, с. 172].

Во-вторых, это идентичность релятивистская, динамичная, допускающая свободную и произвольную смену идентичностей. Идентичность, по мнению постмодернизма, конструируется самим индивидом, находящимся на пересечении самых разных коммуникаций. «Самость» это мало, но она не изолирована, а встраивается в сложную и мобильную, как никогда, ткань отношений. Независимо оттого молодой человек или старый, мужчина или женщина, бога-

тый или бедный, он всегда оказывается расположенным на «узлах» линий коммуникаций, сколь бы малыми они ни были» [4, с. 44–45].

Тем самым социальная связь личности с обществом и обретаемая через эту связь идентичность рассматривается как языковая игра. «Языковые игры есть необходимый для существования общества минимум связи. Чтобы согласиться с этим, нет необходимости прибегать к робинзонаде: человеческий ребенок еще до своего рождения, а может быть уже самым даваемым ему именем, оказывается соотношенным с историей через свое окружение, и по отношению к этой истории он позже начнет перемещаться. Или еще проще: вопрос о социальной связи, в качестве вопроса, есть языковая игра, игра в «вопрошание», которая немедленно позиционирует того, кто задает вопрос; того, к кому этот вопрос обращен и референт, о котором вопрошают. Сам вопрос является, таким образом, уже социальной связью» [4, с. 46].

В-третьих, постмодернистская идентичность – это ситуационная идентичность, разрушающая цельность личности и ее идентичность в бесконечном процессе трансформаций. «Реален здесь лишь процесс постоянного становления, который не может быть репрезентирован – так называемый кризис репрезентации, и не только эпистемологический, но и институциональный» [6, с. 172]. Итак, постмодернизм дефундаментализирует идентичность личности, делает ее аморфной и неопределенной. «Существовавшая цельная идентичность фрагментируется, становится многополярной, противоречивой и неопределенной» [1, с. 36].

Столь же сомнительными, как методологические основания постмодернистской концепции идентичности, являются и ее мировоззренческие основания, предполагающие деидеологизацию, а фактически дегуманизацию идентичности, отказ от построения идентичности на фундаменте неких социальных идеалов, соотношенных с идеалами личности. Бодрийяр заявляет: «Я констатирую, я соглашаюсь, я принимаю, я анализирую вторую революцию, революцию XX века, революцию постмодерна, которая является тотальным процессом деструкции смысла, равным предыдущей деструкции очевидного» [5, с. 209].

В мировоззренческом плане постмодернизм утверждает принципиальное равенство всех ценностей и тем самым фактически обесценивает любые конкретные ценности. Ценность сама по себе есть категория, выделяющая некоторые предметы как значимые, приоритетные, более важные, чем другие, а если все предметы равны, то исчезает само понятие ценности. «Бесконечность вариантов обесмысливает саму идею выбора. Выбор превращается в игру, человек становится Протеем в бесконечности игровых комбинаций текучей идентичности» [9].

Далее, постмодернизм утверждает полную свободу выбора и смены ценностных ориентаций личности. Но абсолютная свобода ценностного выбора превращает сам выбор в бессмысленное действие. Свобода выбора, лишённая всяких ценностных оснований, превращается в дурную свободу, абсурдный и бессмысленный произвол. «Простор и пустота, присущая постмодернистской свободе выбора, обуславливает настоятельную необходимость решения проблемы полного выхолащивания смысла при утверждении равноценности всех существующих возможностей, и от ее удовлетворительного решения во многом зависят дальнейшие перспективы постмодернизма» [9].

Постмодернизм представляет себя как новый, современный, конкретный гуманизм, поскольку возводит свободно моделируемую им самим индивидуальность отдельного человека в некую антитезу социальной идентичности, якобы подавляющей индивидуальность. «Постмодернистский гуманизм нацелен на утверждение и возвышение личного достоинства каждого отдельного человека, на создание условий для полновзвучного бытия конкретных Иванов, Мишелей, Джонов» [6, с. 180]. Антитеза индивидуального и социального составляет основу постмодернистского гуманизма, делая его не эффективным, противоречивым по самой своей сути. «Идентичность конституируется как процессуальное различие, коммуникация различий – индивидуального и социального» [6, с. 185].

Оценивая в целом методологические и мировоззренческие основания постмодернистской концепции трансформации идентич-

ности в эпоху постмодерна, следует признать их одностороннюю акцентуацию на моментах релятивизма, нигилизма этого процесса в ущерб моментам субстанциональности и позитивного конструктивизма. Следовательно, эти концепции не могут быть адекватным отражением всей сложности этой трансформации.

Концептуальная критика постмодернизма должна быть дополнена его **фактической критикой**. Следует разобраться с тем, насколько адекватно это философское отражение реальной постмодерной трансформации идентичности?

Фактическая критика исходит из того, что в теоретических моделях идентичности, предлагаемых постмодернизмом, принципиально разрываются фундаментальные, конституирующие личность и ее идентичность социальные связи. Тем самым «Лишенный базовых основ для самоидентификации в контексте общей, семейной истории, человек становится сингулярным, не имеющим ни реальной, ни символической опоры, обреченным на бесконечные поиски ускользающей от него подобно линии горизонта точки идентичности» [10, с. 79].

Поскольку постмодернизм претендует на мировоззренческие выводы, его фактическая критика может быть дополнена мировоззренческой критикой. Здесь необходимо, прежде всего, отметить абсурдность претензий постмодернизма, легитимизирующего кризисное состояние идентичности и процесс постоянной и произвольной трансформации идентичности как норму, на новый, конкретный, реальный гуманизм.

Превозносимая постмодернизмом самость, индивидуальность, не наполненная гуманистическим социальным содержанием, личностной субстанциональностью и цельностью, современным единством общества и личности, реализованном в конструктивной личностной идентичности, оказывается пустотой. Действительная индивидуальность личности невозможна вне общества и вне конструктивного единства личности и общества. Отрицая значимость социальных идеалов и ценностей, постмодернизм делает невозможной в принципе мировоззренческую ориентацию личности в соци-

окультурном пространстве. «Постмодернистское мировоззрение игнорирует универсальные идеи и «метанарративы», но общечеловеческие ценности не могут считаться универсальными идеями, поскольку они представляют собой аккумулированные ценности каждого отдельного человека, без которых смысл личной жизни человека утрачивается» [1, с. 36].

Фактически постмодернизм является односторонним теоретическим отражением современного кризиса идентичности, абсолютизирующим его деструктивную сторону. Причем, философия постмодернизма – пессимистическое отражение кризиса традиционной идентичности и классического гуманизма. «Постмодернизм – это реакция на кризис идентичности культуры западного типа в условиях развивающегося информационного общества (*инфообщества*)» [9].

Постмодернистская концепция идентичности выражает философское мировоззрение маргинальной западной интеллигенции и оторвавшейся от социальной почвы и социальной реальности западной молодежи (не только золотой, но и маргинальной), для которой погружение в виртуальные опыты деконструкции – некое развлечение для заполнения свободного времени.

Нельзя рассматривать западный постмодернизм как реальное отражение всей сложности переходных процессов к новому постиндустриальному обществу и философское самосознание основной массы населения и основных социальных групп общества, переживающих болезненные социальные трансформации переходного периода. Реальная трансформация идентичности в эпоху постмодерна гораздо более драматична и сложна, чем это описывается в философских построениях. Переход общества от индустриальной к постиндустриальной стадии ведет к радикальным изменениям не только в философском сознании, но и в реальной социально-экономической, политической и духовной системах общества. Причем, этот переход затрагивает все социальные слои и группы общества, но в каждом случае специфически. Основная масса наемных работников, занятых в сфере материального производства и услуг, в силу радикального ускорения научно-технических изменений, утрачи-

вает относительную стабильность своего положения, теряет уверенность в будущем, постоянно находясь под угрозой сокращения рабочих мест, а также под давлением необходимости непрерывного повышения квалификации и профессионального переобучения.

Пенсионеры, молодежь и безработные по своему социальному статусу в обществе постмодерна оказываются в статусе социального балласта. Пенсионеры уже никому не нужны и являются, по сути, социальными маргиналами, что ведет к утрате ими чувства собственной идентичности. Молодежь сталкивается с ситуацией, в которой большинство перспективных социальных ниш уже занято, и ей приходится искать свое место в обществе в жесткой борьбе без определенных перспектив. Безработные и люди с ограниченными возможностями находятся в положении «лишних людей», деклассированных социальных маргиналов.

Для большинства населения, за исключением небольшого количества социальной элиты, социальный статус в обществе постмодерна становится проблематическим, неустойчивым и это ведет к массовой маргинализации и потере идентичности. Когда научно-технический рост вытесняет человека из производства на обочину социальной жизни, тут становится не до философских игр в идентичность, так красочно описываемой рантье-постмодернистами.

Вовсе не философские изыски французских философов-постмодернистов, а реальные дегуманистические трансформации общества постмодерна, разрушая условия стабильного социального существования человека, определяют маргинализацию идентичности в обществе постмодерна. Социальные маргиналы, не могут иметь цельную, субстанциональную идентичность.

Но и ситуация «среднего класса» или «слоя» также драматична в ситуации непрерывных трансформаций научно-технической инфраструктуры современного общества. Естественному стремлению к социальной стабильности и относительной свободе личностного развития, что является основой гуманистической идентичности, противостоят процессы усиления всех форм отчуждения личности в обществе глобального капитализма, в котором личность погло-

щается и нивелируется глобальным отчужденными социальными институтами, начиная от гигантских корпораций и бюрократических политических систем и заканчивая системами СМИ и массовой культуры. Идентичность среднего класса становится ареной сопротивления дегуманистическим тенденциям глобального капитализма. Рецепты сохранения гуманистической идентичности очевидны – творческий труд, плодотворная любовь. Эти рецепты, описанные Э. Фроммом как противоядие всем формам отчуждения, в постиндустриальном обществе приобретают, с одной стороны, крайнюю актуальность, а, с другой стороны, становятся крайне трудно реализуемыми. «Только когда человек овладеет обществом и подчинит экономическую машину целям человеческого счастья, только когда он будет активно участвовать в социальном процессе, только тогда он сможет преодолеть причины своего нынешнего отчаяния: одиночество и чувство бессилия. Сегодня человек страдает не столько от бедности, сколько оттого, что превратился в винтик гигантской машины, в робота, оттого, что жизнь его лишилась смысла... Демократия победит силы нигилизма лишь в том случае, если сможет вдохнуть в людей самую сильную веру, на какую способен человек, – веру в жизнь, правду и свободу — в свободу активной и спонтанной реализации человеческой личности» [11, с. 279].

Постмодернистские игры с произвольно конструируемой идентичностью и фрагментацией идентичности не могут рассматриваться как адекватное отражение всех реальных драматических процессов маргинализации и проблематизации идентичности больших социальных групп в современном обществе. Скорее, концепция произвольной, игровой, фрагментарной и динамичной идентичности, разработанная постмодернистами, является философской иллюзией, призванной скрыть и замаскировать реальные социальные проблемы и противоречия. Если эта концепция и является отражением трансформаций идентичности постмодерна, то это кривое, иллюзорное отражение, выражающие мироощущение маргинального слоя интеллигенции, утратившей социальную почву и ощущение реальности.

Выводы

Философия постмодернизма является превратным отражением исторической динамики общества и личности в период перехода от индустриального к постиндустриальному обществу, поскольку абсолютизирует лишь одну сторону этого процесса – разрушение традиционных социокультурных систем и структур, в том числе и личности, но не предлагает никакой конструктивной альтернативы разрушающимся ценностям и структурам и никакого конструктивного метода построения новых структур и новых ценностей, кроме бессмысленной игры осколками разрушенных, уходящих в прошлое структур.

Применительно к теме идентичности личности постмодернизм предлагает соответствующий его деконструктивному методу набор идей и категорий: идентичность рассматривается как некий симулякр, имитация, подделка, процесс идентификации интерпретируется как некая произвольная интеллектуальная игра. Наконец, постмодернизмом провозглашается вообще «смерть субъекта», т.е. фактическая элиминация личности как субъекта идентичности.

Для выхода из кризиса идентичности постмодерна необходимы конструктивные методологические позиции (новая конструктивная философия современного общества и личности) и мировоззренческие основы – новый гуманизм. Задача современного гуманитарного дискурса не просто описывать кризис, а дать позитивную альтернативу, выход из него, не отражать имеющуюся печальную реальность, а разрабатывать позитивные идеалы и социальные модели, моделировать светлое будущее. Нужно позитивное снятие, т.е. творческое развитие классического гуманизма и лучших достижений мировой социальной философии, а не отказ от гуманизма и от философии как таковой.

Список литературы

1. Тронеvская М.А. Трансформация социальной идентичности в условиях кризиса постмодернистского общества и культуры // Теория и практика общественного развития. 2015. № 13. С. 34–37.
2. Калашникова Е.М. «Кризис идентичности» и исследование культуры самосознания современного человека // Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. 2014. № 11. С. 14–18.

3. Андреева Г.М. К вопросу о кризисе идентичности в условиях социальных трансформаций // Психологические исследования: электрон. науч. журн. 2011. № 6 (20). С. 1. URL: <http://psystudy.ru>
4. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна; [Пер. с фр. Н.А. Шматко]. М.: Институт экспериментальной социологии; Спб.: Алетейя, 1998. 160 с.
5. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляции; [пер. с фр. А. Качалова]. М.: Издательский дом «ПОСТУМ», 2015. 240 с.
6. Гречко П.К. Идентичность – постмодернистская перспектива // Вопросы социальной теории. 2010. Т. IV. С. 171–190.
7. Грицанов А.А. Смерть субъекта // Новейший философский словарь. https://www.e-reading.club/chapter.php/1027780/210/Gricanov_-_Noveyshiy_filosofskiy_slovar_.Postmodernizm.html
8. Аполлонов И.А. Традиционный и посттрадиционный модусы личностной идентичности: к постановке проблемы // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2010. №2. <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsionny-i-posttraditsionny-modusy-lichnostnoy-identichnosti-k-postanovke-problemy>
9. Емелин В.А. Кризис постмодернизма и трансформация идентичности в инфообществе // Credo New. 2014. №1 (77). URL: <http://credo-new.ru/archives/99>
10. Емелин В.А., Тхостов А.Ш. Вавилонская сеть: эрозия истинности и диффузия идентичности в пространстве интернета // Вопросы философии. 2013. № 1. С. 74–84.
11. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя; [пер. с англ.]. М.: АСТ, 2006. 571 с.

References

1. Tronevskaya M.A. *Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya*. 2015. № 13, pp. 34–37.
2. Kalashnikova E.M. *Vestnik Vyatskogo gosudarstvennogo gumanitarnogo universiteta*. 2014. № 11, pp. 14–18.

3. Andreeva G.M. *Psikhologicheskie issledovaniya*. 2011. № 6 (20). P. 1. URL: <http://psystudy.ru>
4. Lyotard J.-F. *Sostoyanie postmoderna* [Postmodern condition]. M.: Institut eksperimental'noy sotsiologii; Spb.: Aleteyya, 1998. 160 s.
5. Baudrillard J. *Simulyakry i simulyatsii* [Simulacra and simulation]. M.: Izdatel'skiy dom «POSTUM», 2015. 240 p.
6. Grechko P.K. *Voprosy sotsial'noy teorii*. 2010. V. IV, pp. 171–190.
7. Gritsanov A.A. *Noveyshiy filosofskiy slovar'* [The latest philosophical dictionary]. https://www.e-reading.club/chapter.php/1027780/210/Gritsanov_-_Noveyshiy_filosofskiy_slovar._Postmodernizm.html
8. Apollonov I.A. *Vestnik Adygeyskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 1: Regionovedenie: filosofiya, istoriya, sotsiologiya, yurisprudentsiya, politologiya, kul'turologiya*. 2010. №2. <https://cyberleninka.ru/article/n/traditsionny-i-posttraditsionny-modusy-lichnostnoy-identichnosti-k-postanovke-problemy>
9. Emelin V.A. *Credo New*. 2014. №1 (77). <http://credo-new.ru/archives/99>
10. Emelin V.A., Tkhostov A.Sh. *Voprosy filosofii*. 2013. № 1, pp. 74–84.
11. Fromm E. *Begstvo ot svobody. Chelovek dlya sebya* [Escape from freedom. Man for himself]. M.: ACT, 2006. 571 p.

ДАнные ОБ АВТОРЕ

Маслова Екатерина Сергеевна, кандидат психологических наук,
доцент кафедры философии и истории Отечества
Донской государственной аграрной университет
ул. Кривошлыкова, 24, пос. Персиановский, Октябрьский район,
Ростовская область, 346493, Российская Федерация
maslovaket@mail.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Maslova Ekaterina Sergeevna, Candidate of Psychology, Associate Professor of the Department of Philosophy and History of the Fatherland
Don State Agrarian University
24, Krivoshlykov Str., Persianovsky, Rostov Region, 346493, Russian Federation
maslovaket@mail.ru

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-123-137

УДК 351.86

БЕЗОПАСНОСТЬ ОБРАЗОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ОБЕСПЕЧЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

Мороз Е.Ф.

Целью статьи является обоснование необходимости разработки нового научного направления в системе национальной безопасности, это безопасности в сфере образования, которое позволит сформировать потенциал устойчивости сознания граждан страны по отношению к внешним агрессивным воздействиям в данное время и на перспективу. В ходе исследования автор ориентируется на социально-философский подход к исследованию системы образования в контексте необходимости обеспечения национальной безопасности. Автор видит свою задачу в формировании концепции национальной безопасности системы образования и предлагает ввести термин «безопасность системы образования» как важный аспект национальной безопасности России. Так как именно система образования обеспечивает качество подготовки человека к достойной жизни, а также образует необходимый интеллектуальный и практический потенциал населения страны, который способен обеспечивать все стороны национальной безопасности нашей страны, что и определяет проблему безопасности образования.

Метод или методология проведения работы осуществляется на применении общенаучных методов (анализа и синтеза, сравнения, обобщения), системного подхода.

Область применения результатов при принятии соответствующих решений при составлении программы национальной безопасности РФ, для разработки программ учебных дисциплин связанных с подготовкой кадров образовательных и управленческих направлений.

Ключевые слова: *безопасность; национальная безопасность; безопасность образования; система образования; кризис; модернизация; социально-философская концепция системы образования.*

THE SECURITY OF EDUCATION IN THE CONTEXT OF ENSURING NATIONAL SAFETY

Moroz E.F.

The purpose of the article is to substantiate the need to develop a new scientific direction system national security of security in the field of education, which will allow forming the potential of sustainability of the consciousness of citizens of the country in relation to external aggressive influences at this time and for the perspective. In the course of the study, the author focuses on a socio-philosophical approach to the study of the education system in the context of the need to ensure national security. The author sees his task in shaping the concept of national security of the education system and suggests introducing the term «safety of the education system» as an important aspect of the national security of Russia. Since it is the educational system that provides the quality of preparation of a person for a decent life, and also forms the necessary intellectual and practical potential of the country's population, which is able to provide all aspects of our country's national security, which determines the problem of security's education.

***Methodology of holding work** carried out on the basis of general scientific methods (the analysis and synthesis, comparison, generalization), system approach.*

***Practical implications** in taking appropriate decisions in planning the program of national security of the Russian Federation, to develop training courses relating to training and educational management directions.*

***Keywords:** security; national security; safety of education, education system; a crisis; modernization; socio-philosophical conception of the education system.*

Введение

В научной литературе широко распространены разные подходы к пониманию национальной безопасности. В частности, экономический (сконцентрирован на исследовании проблем повышения

эффективности использования ограниченных ресурсов в условиях неограниченных потребностей общества), политический (в приоритете анализ отношений власти и общества на государственном (внутреннем) и международном (внешнем) уровнях), культурологический (в его основе находится изучение проблем сохранения и развития национальных и цивилизационных культур, а также межкультурные отношения народов) и т.д. [10, 12].

Безопасность не существует изолированно, сама по себе, в отрыве от социума. Она тесно взаимосвязана со всеми сторонами жизнедеятельности, общества, государства и человека, фундаментальной задачей которых является обеспечение собственного существования и развития. В настоящее время в структуре безопасности общественной жизнедеятельности главная системообразующая роль отводится национальной безопасности.

Национальная безопасность представляет собой защищенность общества, государства и личности человека в разных областях жизнедеятельности от внешних и внутренних угроз, обеспечивающую поступательное устойчивое развитие страны.

Защищенность подразумевает способность сохранения человеком, обществом, государством и человеком своей качественной определенности и возможности осуществления своих функций в условиях действия отрицательных факторов [9, с. 20].

Национальная безопасность предполагает сохранение обществом, государством и человеком самих себя, что отражает ее аксиологический аспект. При этом высшей ценностью выступает жизнь, как общества, так и человека. Реализация задачи самосохранения предполагает обеспечение достойного уровня образования, здравоохранения, благосостояния населения, увеличение естественного прироста населения, средней продолжительности жизни людей при одновременном сохранении культуры, языка, духовных и семейных ценностей [5].

Органы государственной власти и общественные организации в России уделяют много внимания проблеме национальной безопасности, данное явление и особенности его развития изучаются

философами, социологами, разными общественными организациями и государственными структурами. Профильные теоретические исследования представлены сегодня значительным количеством публикаций, где авторы изучают угрозы национальной безопасности, создают их классификации, проводят соответствующий анализ, разрабатывают различные методики оценки существующих параметров национальной безопасности и предлагают стратегии ее развития. Например работы ряда авторов связаны с исследованием общей теории безопасности, развитием отдельных областей ее обеспечения (военной, информационной, экономической, культурной и т.д.): А.В. Возжеников [5], С.В. Демченко [6], Н.И. Зинченко [7], Н.А. Косолапов [10], А.Ю. Моздаков [11], А.А. Романов [15], А.Г. Савельев, С.К. Ознобищев, С.В. Целицкий [16].

Основная проблема, на наш взгляд, при этом заключается в том, что разработки философов и ученых появляются по конкретному заказу профильных государственных структур, что во многом ограничивает их творческую деятельность необходимостью привести в соответствие результаты своих исследований, так называемому, техническому заданию министерств. Соответственно устанавливаемые государством рамки в работе философов и ученых приводят к снижению результативности их труда. При этом, заказы на работу специалистов поступают из разных ведомств, которые отвечают за обеспечение национальной безопасности в разных областях – правовой, информационной, политической, психологической, управленческой и т.д., что приводит к применению разных подходов в работе экспертов, а значит, не способствует разработке единой комплексной системы оценки национальной безопасности России одновременно во всех сферах и на разных уровнях.

Особенностью нашего социально-философского подхода к пониманию национальной безопасности выступает то, что в приоритете оказываются интересы общества, социальных групп и человека, которые во многом определяются решением существующих проблем образования. В связи с тем, что система образования выступает массовым социальным институтом и оказывает активное влияние на

интеллектуальное, духовное, нравственное и физическое развитие личности, она представляет собой центр формирования человека настоящего и будущего.

Система современного образования как подсистема общества и государства, где она функционирует, призвана решать задачи по воспитанию и обучению, формированию социальных характеристик человеческого потенциала страны. Именно она закладывает основы обеспечения национальной безопасности общества, государства и личности, от нее зависят сильные и уязвимые стороны данного процесса.

Материалы и методы

Проведенный социально-философский анализ системы образования в контексте необходимости обеспечения национальной безопасности основан на принципах системного, структурно-функционального подходов. Теоретико-методологическая основа статьи формировалась на основных принципах социально-философской методологии исследования взаимосвязи национальной безопасности и сферы народного образования как к составной части общего процесса формирования новой российской социально-философской концепции образования как неотъемлемой части полноценного обеспечения национальной безопасности.

Результаты и обсуждение

Сегодня задача эффективного развития отечественного образовательного пространства является определяющим фактором всех иных составляющих национальной безопасности – общества, государства, социальных институтов, семьи, личности. Однако решить эту задачу довольно непросто. В частности, необходимо найти баланс между следующими противоречивыми тенденциями: усилением академической мобильности и сохранением и развитием собственной ценности российского образования, а также между открытостью образования (ему необходима самоорганизация) и сохранением автаркии (для обеспечения его национальной само-

бытности). Внесение принципиальных коррективов в ряд основных направлений образовательной политики способны полноценно обеспечить национальную безопасность в современном веке.

В XXI веке проблемы образования стали чрезвычайно важными в мире, поскольку они формируют конкретное будущее каждой отдельной страны и международного сообщества в целом. В новом тысячелетии Россия в условиях глобального кризиса в системе образования, являющегося следствием системного кризиса глобального общества, оказалась в новой фазе глубокого кризиса национальной системы образования.

Сегодня социальный закон повышения роли и значения образования и науки в общественной жизнедеятельности характеризуется в качестве объективно-субъективной необходимости опережающего их развития относительно различных видов деятельности человека. В условиях любых современных проблем отечественной системы образования, государству необходимо обозначить приоритетный характер ее преобразования, интеллектуальную, научно-техническую и культурную стратегию, что во многом сформирует облик общества в России и обеспечит ее национальную безопасность в современном мире [7].

В частности, стратегия национальной безопасности Российской Федерации до 2025 г. [2] прямо указывает на то, что развитие российского образовательного пространства является средством обеспечения национальной безопасности и во всех остальных сферах общественной жизнедеятельности (государственном управлении, экономике, промышленности, здравоохранении, экологии и т.д.).

В соответствии с законом об образовании Российской Федерации [1] образование является одним из важнейших инструментов развития личности, общества и государства, оно складывается из обучения и воспитания, имеет виды (общее и профессиональное), разработанные государством программы и системы оценки уровня и качества образования. В сущности, ни одна из сфер общественной жизнедеятельности не может обойтись без участия в ней образованных людей, поскольку только они могут обеспечить развитие этих

сфер. Таким образом, обеспечение национальной безопасности напрямую зависит от эффективности действующей в государстве системы образования и особенностей образовательного пространства.

Также некоторые авторы, в частности, В.А. Камашев, относят понятие «безопасность образования» к ряду составляющих элементов понятия «национальная безопасность» [6, с. 68].

Мы полагаем, что в настоящее время национальная безопасность системы образования подвержена серьезной угрозе вследствие отсутствия адекватной политики в области образования, многие важные законодательные акты принимаются несвоевременно или слишком часто изменяются, как например закон об образовании (последние изменения вступили в силу 01.01.2017). Также следует отметить, что разрушает нашу систему образования, это западно-центристская образовательная политика Министерства образования, по сути, противоположная отечественным традициям и нарушающая систему национальной безопасности, проходящего через систему образования. Во-вторых, в последнее время нарастающие скорости сокращения школ и других образовательных учреждений, особенно в сельской местности и в малых городах. В-третьих, целенаправленное массовое увольнение наиболее опытных педагогов с большим стажем работы и замена их молодым контингентом преподавателей – тьюторов, способных быть лишь передаточными устройствами для учебной информации без ее глубокого осмысления. Это подмена, важнейшего, по сути, субъект – субъектного общения Учителя и учеников в процессе воспитания и обучения безлюдными и поэтому во многом бессмысленными дистанционными методами обучения и т.д. В итоге формируются новые поколения молодых людей, не способные понять Родину, не готовые к нарастающим угрозам и не имеющие теоретического и практического потенциала знаний и умений для защиты себя, близких и Отечества от этих угроз [7].

Отмеченное заставляет сделать вывод о том, что российская система образования требует скорейшего развития в ней такого актуального направления, как безопасность отечественного образования

По нашему мнению, разумно даже, ввести такой термин, как «безопасность системы образования», подразумевающий, что развитие системы образования должно осуществляться с учетом современных вызовов и угроз национальной безопасности и необходимости противодействия им.

Национальная безопасность образования обеспечивается, прежде всего, государством в условиях обязательного единства действий всех образовательных субъектов и связанных с ними структур, при этом, важное значение имеет разработка понятийной и теоретико-методологической базы системы образования.

Безопасность государства обеспечивается в рамках образовательной политики, которая рассматривается как особая сфера государственной политики. Политика в области образования формирует стратегию и тактику развития системы образования, которое влияет на все уровни обеспечения национальной безопасности: общества, государства, личности, класса, социальной группы.

Таким образом, система национальной безопасности влияет на систему образования посредством проводимой государством политики, представленной в нормативно-правовых актах и теоретико-методологических трудах ученых, которая воздействует на систему национальной безопасности в качестве обратной реакции на происходящие изменения. Из этого следует, что понижение или повышение эффективности системы образования отражается на степени защищенности от внешних и внутренних вызовов и угроз национальной безопасности [6].

Согласно Федеральному закону «О безопасности» 2010 года, элементами национальной безопасности выступают:

- государственная безопасность;
- общественная безопасность;
- техногенная безопасность;
- экологическая безопасность и защита от угроз стихийных бедствий;
- экономическая безопасность;
- энергетическая безопасность;

- информационная безопасность;
- безопасность личности [4].

Необходимо подчеркнуть, что на уровне официальных документов образование не указано в качестве элемента национальной безопасности. При этом очевидно, что элементы национальной безопасности государства не могут существовать без высококвалифицированных кадров, поскольку образовательная система обеспечивает настоящее и будущее всех государств в условиях меняющегося мира, развития общественных систем, интеграционных процессов и вместе с тем усиления конкуренции в различных сферах жизни общества. Недостаточное внимание системе образования принесет много проблем будущим поколениям граждан.

Следовательно, судьба каждого человека в итоге зависит от его всесторонней подготовленности к жизни в данном обществе, от его способности противостоять рискам и опасностям разрушения страны под воздействием внешних и внутренних факторов. В этом контексте становится ясно, что обеспечение национальной безопасности России в настоящее время и на перспективу в очень большой степени зависит от состояния и устойчивости отечественной системы образования. Это определяет наиболее актуальную проблему – проблему безопасности российского образования в современных усложняющихся условиях общей глобальной социальной нестабильности.

Поэтому необходим социально-философский подход к исследованию системы образования в контексте необходимости обеспечения национальной безопасности, который позволяет разработать общую единую систему взглядов на комплексное и целенаправленное развитие системы образования.

Социально-философское понимание проблем современной отечественной политики в области образования, с учетом мировой практики, ретроспективных знаний, предоставляет системную картину настоящего и дает возможность проанализировать потенциальные варианты будущего развития образования. Без глубокого социально-философского анализа системы российского образования и

включения его в общую доктрину долгосрочного реформирования государства невозможно получить полноценную образовательную поддержку осуществляемых в России социальных реформ и иных преобразований.

История указывает на способность общества и его образовательной системы к реформированию. Социальные изменения должны опираться на долгосрочные объективно-субъективные факторы. Направленность, глубина, эффективность перемен социума и, в частности, его неотъемлемого элемента – современного образования, определяются сложившимися социокультурными условиями.

Все изменения системы образования складываются в рамках синтеза структуры общества, культуры, истории, которые объединяются деятельностью человека, совокупностью развития системы культурных и социальных отношений. Система современного образования изменяется согласно внутренней логике собственного развития. В частности, свойственный ей консерватизм обеспечивает способность сопротивления нововведениям, однако данные изменения несопоставимы по формам, масштабам, темпам и значимости с теми изменениями, которые общество привносит извне в систему образования. Происходит стремительное реформирование системы современного образования, которое далеко не всегда имеет позитивный характер. В частности, практика единого государственного экзамена привела и к развитию серьезных негативных тенденций в отечественном образовании [3, 90].

В ходе проводимых реформ необходимо обеспечивать сохранность имеющихся достижений российской системы образования. При этом процесс адаптации российского образования к международной образовательной системе важно обеспечить в условиях общей безопасности государства и, в частности, системы образования России.

Поэтому безопасность системы современного образования нуждается в том, чтобы она была достаточно устойчивой, сохраняла лучшие позитивные традиции, не следовала слепо западным стандартам. С точки зрения социокультурной обусловленности развития безопасности системы современного российского образования существенное

значение имеет то обстоятельство, что модернизация осуществляется неравномерно, во многом противоречиво, и это четко отражает свойственную российскому социуму многомерность, которая проявляется, в первую очередь, в структуре и характере отечественной культуры.

В таких условиях возникает необходимость в формировании концепции национальной безопасности системы образования. Ее главная цель заключается в предоставлении всем людям возможности осуществления их стремлений и реализации способностей, в получении образования посредством предоставления равноправного доступа к данному образованию, стимулировании увеличения уровня образования в определенной востребованной области деятельности, которая интересна получающим образование людям и принесет максимальную пользу обществу и государству.

Социально-философская концепция российского образования – это общая социально-философская теория, описывающая систему образования как важную динамичную часть социальной реальности в ее историческом развитии, современном состоянии, с учетом будущих перспектив преобразования. Ключевые понятия данной концепции – образование; система образования; образовательное пространство; мировоззрение; национально-культурные традиции.

В данной концепции находит отражение, что система современного образования, как подсистема общества и государства, призвана решать задачи по воспитанию и обучению, формированию социальных характеристик человеческого потенциала страны. Именно система образования своим потенциалом передовых знаний, воплощенных в деятельности подготовленных профессионалов, закладывает основы обеспечения национальной безопасности общества, государства и личности, от нее же зависят сильные и уязвимые стороны данного процесса. В этом смысле, национальная безопасность в значительной мере оказывается следствием состояния отечественной системы образования, отражая способность общества и государства противодействовать актуальным вызовам и угрозам посредством коллективных целенаправленных действий достаточным образом подготовленных граждан российского общества [8].

Заключение

Исследование современной отечественной системы образования позволяет сделать вывод о том, что российское общество в настоящее время продолжает находиться в состоянии перемен: активно развиваются экономические отношения, развиваются наукоемкие производства, расширяется и модернизируется сфера услуг. Все эти изменения влияют на жизненные устои российского общества, что вынуждает его пересматривать прежние ценности, формировать новые ориентиры на будущее.

Безопасность системы образования нуждается в серьезном осмыслении, в частности, важно определить, какая модель специалиста является наиболее востребованной в обществе, каким образом будет осуществляться интеграция действующей системы образования в международное образовательное пространство, какая связь существует между прогнозом развития образования и прогнозом развития российского общества и государства.

Всё это заставляет сделать вывод о том, что российская система образования требует скорейшего развития в ней такого актуального направления, как безопасность отечественного образования.

Безопасность образования трактуется нами комплексно, включая внешние и внутренние аспекты проблемы. Национальная безопасность является следствием состояния отечественной системы образования, отражает способность общества и государства противодействовать актуальным вызовам и угрозам всех членов российского общества, указывает на способность государства обеспечить полноценное развитие образовательного процесса в России при неблагоприятных внешних воздействиях [8].

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Исследование не имело спонсорской поддержки.

Список литературы

1. Федеральный закон от 29.12.2012 N 273-ФЗ (ред. от 03.07.2016, с изм. От 19.12.2016) «Об образовании в Российской Федерации» (с изм. и

- доп., вступ. в силу с 01.01.2017) // Правовая система «Консультант плюс». http://www.consultant.ru/document/Cons_doc_LAW_140174/b819c620a8c698de35861ad4c9d9696ee0c3ee7a/
2. Указ Президента РФ от 31 декабря 2015 г. N 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // Совет Безопасности Российской Федерации. <http://www.scrf.gov.ru/documents/1/133.html>
 3. Баринова К. Г. Болонская система и современный педагогический процесс в России. М.: Триада, 2015. С. 90.
 4. Бочкарев С.Г. Современная политика Российской Федерации / С.Г. Бочкарев. М.: Книга, 2015. С. 58.
 5. Возжеников А.В. Основные концептуальные положения национальной безопасности России в XXI веке / А.В. Возжеников, И.Н. Глебов, В.А. Золотарев. М.: ЭДАС ПАК, 2000. С. 21–25.
 6. Демченко С.В. Национальная безопасность и образовательная политика в современной России / Монография. Москва-Орел: Издательство ОРАГС, 2008. 72 с.
 7. Зинченко Н.И. Обеспечение безопасности личности, общества и государства: концептуально-теоретический аспект // Социально-гуманитарные знания. 2015. №6. С. 32–38.
 8. Ильин И.А. О грядущей России: Избранные статьи / Под ред. Н.П. Полторацкого. М., 1993. С. 19.
 9. Камашев С.В. Безопасность образовательного пространства «Восток- Запад» // Философия образования. 2011. №1(34). С. 61–67.
 10. Косолапов Н.А. Современные проблемы обеспечения национальной безопасности государств. М.: Наука, 2014. 362 с.
 11. Моздаков А.Ю. Понятие безопасности в классической и современной философии // Вопросы философии, 2008. №4. С. 18–25.
 12. Мороз Е.Ф. Система образования России – стратегический фактор обеспечения национальной безопасности: социально-философский аспект: дисс.доктора филос.наук: 09.00.11. Бурятский государственный университет, Улан-Удэ, 2018. 327 с.
 13. Мороз Е.Ф. Основания социально-философской концепции национальной безопасности // Вестник Бурятского государственного университета, 2016. № 6.

14. Прохожев А.А. Теория развития и безопасности человека и общества. М., 2006.
15. Романов А.А. Геостратегия: Россия и мир в XXI веке. М.: «Тривола», 2012. 136 с.
16. Савельев А.Г., Ознобищев С.К., Целицкий С.В. Россия и мировой опыт концептуального обоснования обеспечения национальной безопасности. М.: ИМЭМО РАН, 2008. С. 12.

References

1. Federal Law of December 29, 2012 N 273-ФЗ (as amended on July 3, 2016, as amended on December 19, 2016) "On Education in the Russian Federation" (as amended and additional, entered into force on 01.01. 2017). Legal system "Consultant Plus". http://www.consultant.ru/document/Cons_doc_LAW_140174/b819c620a8c698de35861ad4c9d9696ee0c3ee7a/
2. Decree of the President of the Russian Federation of December 31, 2015 N 683 "On the National Security Strategy of the Russian Federation". Security Council of the Russian Federation. <http://www.scrf.gov.ru/documents/1/133.html>
3. Barinova K. G. *Bolonskaya sistema i sovremennyy pedagogicheskiy protsess v Rossii* [The Bologna system and the modern pedagogical process in Russia]. М.: Triada, 2015. P. 90.
4. Bochkarev S.G. *Sovremennaya politika Rossiyskoy Federatsii* [Contemporary policy of the Russian Federation]. М.: Kniga, 2015. S. 58.
5. Vozzhenikov A.V., Glebov I.N., Zolotarev V.A. *Osnovnye kontseptual'nye polozheniya natsional'noy bezopasnosti Rossii v XXI veke* [The main conceptual provisions of the national security of Russia in the XXI century]. М.: EDAS PAK, 2000, pp. 21–25.
6. Demchenko S.V. *Natsional'naya bezopasnost' i obrazovatel'naya politika v sovremennoy Rossii* [National Security and Educational Policy in Modern Russia]. Moskva-Orel: Izdatel'stvo ORAGS, 2008. 72 p.
7. Zinchenko N.I. *Sotsial'no-gumanitarnye znaniya*. 2015. №6, pp. 32–38.
8. Il'in I.A. *O gryadushchey Rossii: Izbrannye stat'i* [On the Coming Russia: Selected Articles] / Ed. N.P. Poltoratsky. М., 1993. S. 19.
9. Kamashev S.V. *Filosofiya obrazovaniya*. 2011. №1(34), pp. 61–67.

10. Kosolapov N.A. *Sovremennyye problemy obespecheniya natsional'noy bezopasnosti gosudarstv* [Modern problems of ensuring national security of states]. M.: Nauka, 2014. 362 p.
11. Mozdakov A.Yu. *Voprosy filosofii*, 2008. №4, pp. 18–25.
12. Moroz E.F. *Sistema obrazovaniya Rossii – strategicheskiy faktor obespecheniya natsional'noy bezopasnosti: sotsial'no-filosofskiy aspekt* [The education system of Russia is a strategic factor in ensuring national security: a socio-philosophical aspect: dissertation of a doctor of philosophical sciences]: diss.doktora filos.nauk: 09.00.11. Buryatskiy gosudarstvennyy universitet, Ulan-Ude, 2018. 327 p.
13. Moroz E.F. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2016. № 6.
14. Prokhozhev A.A. *Teoriya razvitiya i bezopasnosti cheloveka i obshchestva* [The theory of development and human security and society]. M., 2006.
15. Romanov A.A. *Geostrategiya: Rossiya i mir v XXI veke* [Geostrategy: Russia and the world in the XXI century]. M.: «Trivola», 2012. 136 p.
16. Savel'ev A.G., Oznobishchev S.K., Tselitskiy S.V. *Rossiya i mirovoy opyt kontseptual'nogo obosnovaniya obespecheniya natsional'noy bezopasnosti* [Russia and world experience in the conceptual substantiation of national security]. M.: IMEMO RAN, 2008. P. 12.

ДАНИЕ ОБ АВТОРЕ

Мороз Елена Федоровна, кандидат философских наук, доцент
Красноярский институт железнодорожного транспорта-филиал ИрГУПС
ул. Новая заря, 2и, г. Красноярск 660028, Российская Федерация
moroslensl@yandex.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Moros Elena Fyodorovna, Assistant Professor of the department of the humanities, social and economic disciplines, Candidate of philosophy science
Krasnoyarsk Institute of Railway Transport – branch of Irkutsk State Transport University
2i Novaya zarga str., Krasnoyarsk, 660028, Russian Federation
moroslensl@yandex.ru

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-138-155

УДК 294.32

**МЕДИТАТИВНАЯ ПРАКТИКА БЕЗМЯТЕЖНОСТИ
(ZHI-GNAS) И ПРОНИКНОВЕНИЯ (IHAG-THONG)
КАК ФОРМА ИЗМЕНЕНИЯ КАРТИНЫ МИРА***Неронова М.Ю., Неронов А.В.*

В статье дается теоретический анализ медитативной практики тибетского буддизма (школа Гелуг) и формулируется объясняющая концепция, позволяющая на основе западного рационального дискурса понять суть практики в целом и отдельных ее элементов.

Цель: *предложить научную концепцию, объясняющую суть и содержание медитативной практики, представленной в трактате одного из основоположников тибетского буддизма Чже Цонкапа.*

Метод и методология проведения работы: *применялся метод аналогии, были использованы аксиологический подход.*

Научная новизна: *предложена оригинальная объясняющая концепция, позволяющая на основе западного рационального дискурса понять суть медитативной практики тибетского буддизма (школа Гелуг).*

Результаты: *была сформулирована теоретическая модель, позволяющая объяснить с позиций современного гуманитарного знания, процессы, происходящие с сознанием адепта и результаты, достигаемые в ходе медитативной практики безмятежности и проникновения.*

Область применения результатов: *Полученные результаты могут быть применены при изучении восточных духовных практик.*

Ключевые слова: *безмятежность (zhi-gnas); проникновение (ihag-thong); картина мира; социализация; легитимация; социокультурный гомеостаз; альтернатива; идентичность.*

**MEDITATIVE PRACTICE CALM ABIDING
(ZHI-GNAS) AND HEIGHTENED INSIGHT (IHAG-THONG)
AS THE FORM CHANGES OF THE WORLD VIEW***Neronova M. Yu., Neronov A. V.*

The article provides a theoretical analysis of the meditative practice of Tibetan Buddhism (Gelug school) and formulates an explanatory con-

cept that allows to understand the essence of the practice in General and its individual elements on the basis of Western rational discourse.

Purpose: *to propose a scientific concept explaining the essence and content of the meditative practice presented in the treatise of one of the founders of Tibetan Buddhism Je Tsongkhapa.*

Methodology: *The method of analogy was employed. Cultural analysis is based on using axiological approach.*

Scientific novelty: *original explanatory concept is proposed, which allows to understand the essence of meditative practice of Tibetan Buddhism (Gelug school) on the basis of Western rational discourse.*

Results: *the theoretical model was formulated, which allows to explain from the standpoint of modern humanitarian knowledge, the processes taking place with the consciousness of the adept and the results achieved in the course of meditative practice of calm abiding (zhi-gnas) and heightened insight (ihag -thong).*

Practical implications: *the results of the study can be applied in the study of oriental spiritual practices.*

Keywords: *calm abiding (zhi-gnas); heightened insight (ihag-thong); world view; socialization; legitimation; sociocultural homeostasis; alternation; identity.*

Противопоставление восточной и западной форм духовности и соответствующих форм мышления давно стало привычной аксиомой в лоне западной философии и науки. Усилия философской компаративистики также не разрешили проблемы фундаментального различия между метафизическими системами Запада и Востока. Как писал В.К. Шохин: «В настоящее время, когда дуалистическая картина философского мира признана в основном уже устаревшей, а «сплошные параллели» достаточно поверхностными, появился известный скепсис в связи с легитимностью самой категории философии как общего знаменателя восточных и западных философских дробей...» [7, с. 2].

Видный советский и российский специалист по буддизму Ф.И. Щербацкой также скептически отзывался о попытках пони-

мания индийской философии через поиски аналогий с западными учениями [8, 9]. По этому поводу он пишет следующее «...всякое сравнение, ведущее за собой сравнительную оценку индийских умозрений не может избежать субъективности... Совпадения между результатами индийского и европейского мышления легко принимаются за подтверждение истинности на том основании, что истина одна, а ложь бесконечно разнообразна. Но так как нет почти ни одной западной системы, которая не встречалась бы в Индии, то сам по себе факт совпадения ничего не доказывает, так как на него могут ссылаться и дуалист, и монист, и скептик, и догматик, и реалист, и идеалист, и материалист, и спиритуалист» [9, с. 6].

Восточная философия продолжает оставаться во многом непонятной для современной западной мысли, поскольку она лежит за пределами дискурса европейской философии, а сравнение с западными вариантами или даже подробное толкование квалифицированных специалистов по восточным языкам не позволяют решить данную проблему. Чтобы адекватно понять ту же буддийскую философию необходимо «перевести ее на язык западного дискурса», а для этого необходимо сформулировать соответствующую научную концепцию, созданную на основе идей и понятий, лежащих в лоне западной научной традиции. При этом должна получиться релевантная объясняющая модель, позволяющая осознать то, что выбрано в качестве объекта исследования уже не как перевод или сравнение, а как понятную когнитивную систему со знакомой логикой и не менее знакомой терминологией. То есть, объяснение должно быть сделано на основе культурного кода, на котором строится дискурс европейской науки и философии.

В данной статье мы предлагаем рассмотреть духовную практику, известную как в буддизме, так и в некоторых школах индуизма, которую принято называть медитативной практикой. Речь идет об особом методе усвоения доктринальных принципов в ходе тщательно разработанных медитаций. В индуизме такая духовная практика известна как «Джняна-йога» или «Йога познания». Она встречается, например в даршане «санкхья», где все элементы материи пракри-

ти должны быть не просто различены между собой, но и детально проанализированы как то, что не есть дух пуруша [6].

В нашей статье мы будем рассматривать одну из медитативных практик, включенную в Ламрим – Большое руководство к этапам Пути Пробуждения, важнейший сборник текстов тибетской школы Гелуг [4]. Система медитации, известная под названием Ламрим, согласно легенде, была основана в одиннадцатом веке великим тибетским святым Атишей, а затем развита основателем школы Гелуг Чже Цонкапа. Мы обратимся к практике «безмятежного проникновения», подробно описанной в трактате «Большое руководство к этапам пути пробуждения IV Этап духовного развития высшей личности (продолжение)» [5], которое, по сути, целиком посвящено разъяснениям метода буддийской медитации, основанного на особой форме однонаправленного мышления.

В указанной работе изложено учение о двух взаимосвязанных между собой духовных практиках, именуемых *безмятежностью* и *проникновением*. Первое понимается как сосредоточение ума на объекте медитации, а второе как размышление об этом объекте. Цонкапа так говорит об этом:

««Совершенно неотвлекающийся ум» – это сосредоточение мысли, относящееся к *безмятежности*, а «правильные размышления о духе и букве Дхармы» – это аналитическая мудрость, относящаяся к *проникновению*. Поэтому для осуществления всех достоинств двух Колесниц требуются оба: исследование при помощи аналитической мудрости и однонаправленное сосредоточение мысли на одном объекте. Посредством одного лишь закрепленного созерцания или только аналитического они не достигаются» [5, с. 4].

Далее даётся развёрнутое объяснение:

«То есть, избрав объектом созерцания какое-нибудь подходящее положение из двенадцати разделов Слова, [например] суть совокупностей [личности], – при помощи внимательности и бдительности поддерживают постоянное закрепление мысли на этом объекте, не допуская отклонений. При достижении таким способом естественного пребывания мысли на объекте, зарождаются радость и

блаженство совершенной *податливости* тела и ума. Тогда *самадхи* становится *безмятежностью* [5, с. 7].

После достижения *безмятежности* наступает пора практики *проникновения*. «Что же такое проникновение?

То, что начинается *исследованием* и *основательным исследованием Источников* того же правильно продуманного [положения] Дхармы с тем же вниманием, с которым культивировалась *безмятежность*, а также основательным исследованием дхарм и завершается обширным познанием и мудростью, называется *проникновением*» [5, с. 10].

Чтобы обрести достаточную полноту понимания описанных практик, надо также познакомиться с правилами их осуществления. Их шесть.

1. Пребывание в подходящей местности

Здесь говорится о том, что местность должна быть безопасной, обладать возможностью получения пищи и одежды, «неболезнетворной», немногочлюдной и тихой ночью, с наличием друзей и единомышленников.

2. Малые желания

Здесь даются указания не иметь привязанности к доброкачественной или изобильной пище, монашеской одежде и т.д.

3. Довольствование [скудным]

То есть, необходимо довольствоваться лишь тем, что есть, не желая лучшего.

4. Отказ от многих дел

Здесь необходимо отказаться от купли-продажи, чрезмерного общения, от изготовления лекарств, астрологии и «прочих дурных занятий».

5. Чистая нравственность

Здесь запрещается нарушение обетов и говорится о необходимости покаяния в случае, если обеты будут нарушены.

6. Отказ от помыслов об [удовлетворении] желаний и прочем

Здесь необходимо созерцать пагубность желаний в рамках учения Будды [5, с. 26–28].

Теперь можно подвести некоторые итоги, не вдаваясь в подробности дальнейшего изложения, касающегося нюансов практики, где рассматриваются психологические моменты, ошибки практикующих и т.п.

Итак, мы видим подробно изложенную идею о взаимодополняющих друг друга практиках (безмятежность и проникновение), имеем необходимые определения каждой из практик, объяснения относительно необходимости их последовательного применения, а также правила осуществления указанных практик. Данные практики, предназначены для буддийских монахов, удалившихся от суеты обыденной жизни с целью добиться самадхи, то есть, реализовать высшую цель буддистов – достигнуть состояния сознания Будды, как это изложено в восьмеричном пути.

На первый взгляд все достаточно понятно, однако эта понятность чисто внешняя и во многом обманчивая. Если внимательно проанализировать эту часть трактата, то появляются закономерные вопросы: что происходит с сознанием адептов при подобной практике, и, действительно ли практикующие достигают искомой цели?

Объяснения, приведенные в трактате, сводятся к тому, что безмятежное сосредоточение на объекте обеспечивает «податливость тела и ума», а также дарует радость и блаженство. Проникновение, как размышление об объекте, позволяет проникнуть в сущность этого объекта, без чего нельзя понять, каков он есть на самом деле [5, с. 14]. Последовательное выполнение указанных практик приводит к самадхи. Здесь невольно приходится идти на поводу автора, который излагает конкретную духовную доктрину в рамках буддизма, и просто запоминать его положения, пытаясь подстроить свой ум к логике соответствующей духовной традиции. Если мы встанем на сторону полного принятия буддизма, только тогда мы сможем перестроить и весь наш дискурс в соответствии с принципами учения Будды. Но тогда, для адекватного понимания буддийских концепций нам надо перестать быть самими собой и утратить собственную точку зрения на реальность. Необходимо как-то преодолеть возникшее противоречие.

Для того чтобы сделать первый шаг на пути решения возникшей проблемы, попытаемся понять суть происходящего. Конечно, даже простые обыватели-буддисты знают основные положения учения Будды о спасении через достижение самадхи. Однако Цонкапа дает свое учение для «духовного развития высшей личности», как можно видеть из самого названия трактата. И по содержанию становится ясно, что изложенные практики предназначены не для мирян, а для монахов. Последние должны удалиться от обыденной суеты и полностью посвятить себя упражнениям в безмятежности и проникновении, то есть, в сосредоточении на нужных объектах и однонаправленном размышлении о них в рамках буддийской доктрины. Здесь предлагается не размышлять об объекте с целью его «истинного познания», как делали бы представители европейской философии и науки, а, по сути, преобразовать свое исходное знание об объекте в форму буддийского толкования о нем.

Понятно, что в поле буддийского дискурса даже простой обыватель не сомневается в том, что «поистине все есть пустота» и необходимо стремиться к спасению от колеса сансары, однако его знания являются поверхностными, так как несмотря на доктринальные установки, он продолжает жить, опираясь на ценности и смыслы обыденного существования. То есть, внешние знания о доктринальных принципах не могут определять мотивацию обычного мирянина, которого воспитывали как живущего в повседневной действительности, где упавший со скалы камень может привести к реальной травме или к смерти. Даже если же он ремесленник или купец, то его практический опыт, скорее, противоречит учению Будды, чем подтверждает его. Поэтому, такой человек, для достижения спасения должен обратиться к религиозным обрядам и ритуалам, а не к духовной практике, в которой достигается реализация состояния сознания, погруженного в нирвану. Преодолению разрыва между доктринальными принципами и обыденными знаниями, основанными на опыте повседневной жизни, должны способствовать практики безмятежности и проникновения. Для объяснения того, что при этом происходит с сознанием человека,

мы можем обратиться к философским и научным знаниям европейской традиции.

Согласно результатам исследования современных гуманитарных наук (философии, социологии, психологии, культурологии), чтобы стать полноценным членом общества, любой человек с раннего детства проходит этапы социализации-инкультурации, поскольку не бывает абстрактных людей, но есть лишь такие, которые рождаются и воспитываются в рамках той или иной национальной культуры. Далее при анализе выделенной проблемы мы будем опираться на концепцию П. Бергера и Т. Лукмана, изложенную в их работе [1].

Получая воспитание, образование и личную идентичность в ходе социализации, всякий человек приобретает также и соответствующую картину мира (у названных авторов это «символический универсум» [1, с. 157–163]), через посредство которой он соотносится с реальностью. Сначала картину мира формируют в сознании ребенка его родители и близкие. Растущему человеку указывают на различные объекты и, давая им имена, объясняют, что это такое и как этим можно пользоваться. То же происходит и с правилами поведения, различными ценностями и так далее. Подобные объяснения, называемые легитимациями [1, С. 151–60], буквально сшивают смысловыми нитями всю формирующуюся картину мира социализируемых индивидов, придавая ей целостность и непротиворечивость, и связывают ее с социальной практикой. Благодаря объяснениям и примерам действий, полученным от многочисленных агентов социализации, все предметы и правила внешнего мира в сознании человека соединяются в единую систему мировоззрения и, мир становится таким, «каков он есть». Всеобщее признание основных компонентов единой картины мира придает последней силу объективной реальности, так происходит интернализация [1, с. 210–224] существующей картины мира в сознание личности. В дальнейшем сам человек начинает действовать в соответствии с усвоенным мировоззрением, подтверждая на практике свою картину мира, и придавая ей объективность. Этот процесс П. Бергер и Т. Лукман именуют экстернализацией. Благодаря процессам интернализации

и экстернализации [1, с. 80–209] поддерживается социокультурный гомеостаз и идентичность. В одной из наших предыдущих статей мы вводили такое понятие как социокультурный гомеостаз [3]. Социокультурный гомеостаз предполагает, что в мире не должно быть того, чего нет в картине мира, и, наоборот, в картине мира нет ничего, чтобы не имело практического подтверждения в действительности. На основании чего можно сделать вывод, что картина мира во многом определяет идентичность личности.

Механизм социокультурного гомеостаза действует в любой культуре, независимо от времени, этноса или уровня ее развития. Существуют также картины мира, в которых для достижения необходимого равновесия, требуется применение дополнительных приемов. Речь идет о культурах, построенных в соответствии с вероучением мировых религий. Все мировые религии утверждают в качестве абсолютной основы мира духовную реальность, выходящую за границы опыта повседневной жизни, постулируя вторичный производный характер последней. Например, православная картина мира, отчасти могла найти воплощение в повседневной действительности, благодаря церкви и религиозной традиции, но самые важные фундаментальные положения (догмат о Троице, богоподобие человека и т.д.) не могли быть подтверждены и реализованы в поле обыденной жизни. Следовательно, для реализации подобных радикальных идей требовался особый вид практик, выходящих за пределы обыденности, но, тем не менее, существующих в рамках культурной действительности.

Преобладающей реальностью для людей является повседневный мир, и здесь возникает новая проблема. А. Шюц так пишет об этом: «Это мир физических вещей, в число которых входит и моё тело; это сфера моих перемещений, телесных операций; он оказывает мне сопротивление, преодоление которого требует приложения усилий; он ставит передо мной задачи, позволяет мне претворять мои планы; он позволяет мне достигать успеха или терпеть неудачу в достижении моих целей. Своими актами работы я включаюсь во внешний мир; я изменяю его, и эти изменения, хотя и спровоциро-

ваны моей работой, могут быть пережиты и подвергнуты проверке не только мною, но и другими людьми... Я разделяю этот мир и его объекты с другими людьми; вместе с другими я имею общие для нас цели и средства; вместе с ними я работаю в многообразных социальных актах и взаимоотношениях, контролирую других и находясь под их контролем» [10, с. 421].

Таким образом, любой человек прошедший социализацию интернализирует ценности, цели и смысла, закрепленные в повседневной реальности, где правят «упрямые факты» материального мира, власть, богатство и прочая. А значит для того, чтобы практические реализовать фундаментальные положения мировых религий, он предварительно должен изменить мировоззрение согласно духу и букве доктрины, то есть, в соответствии с концепцией П. Бергера и Т. Лукмана произвести альтернативу личности. Под альтернативой они понимали особую радикальную форму направленной ресоциализации, результатом которой становилась новая измененная (альтернативная) форма личности [1, с. 254–262].

В наше время хорошо изучен феномен «альтернативы личности» в рамках некоторых нетрадиционных религиозных движений (НРД), таких как Свидетели Иеговы, Церковь саентологии, Церковь объединения и т.д. Над вовлеченными в такие новорелигиозные организации неопитами производят действие по их ресоциализации с изменением картины мира, а, стало быть, и личности в целом, которая становится альтернативной той, что была раньше.

Культовая трансформация личности предполагает не только социально-психологическое изменение человека, но и трансформацию его мировоззрения, поскольку неопит должен принять культовую доктрину во всех ее моментах, вплоть до усвоения новой картины мира и соответствующей системы ценностей. Посмотрим, как это осуществляется в новых религиозных движениях, на примере Свидетелей Иеговы. В соответствии с доктриной иеговистов, мир гибнет, поскольку уже начался конец света. Все неправедные (не Свидетели Иеговы, разумеется) сгорят в огне светопреставления, зато праведники будут счастливо жить в обновленном мире, не ведая забот и стра-

даний. Сами ценности Свидетелей Иеговы проистекают из образа гнущегося мира и несут в себе эсхатологическую окраску, подобную умонастроениям первых христианских общин, также ожидавших скорого конца света. Бог есть высшая ценность, а все прочее вторично. Этот земной мир сам по себе в отрыве от Бога не обладает ценностью, зато несомненной ценностью является «братство-сестринство» иеговистов, как община, единая в истинной вере. Все, что по ту сторону общины не представляет собой никакой ценности.

Основная работа по культовому изменению личности вовлекаемого начинается сразу за вербовкой, когда человек входит в культ на правах неофита. Неофит должен покинуть родных, друзей, знакомых (у саентологов, например, принято писать «письмо отказа») и жить только с представителями культа, которые понуждают его изучать доктрину и поступать в строгом соответствии с ее принципами. Прежняя жизнь в мире отныне рассматривается как «неистинная», а значит, не ценная, зато «новая жизнь» в рамках культовой группы выступает в качестве единственно правильной, ценной и наполненной смыслом. Изменяется и отношение к внешнему миру, который становится либо несовершенным, либо греховным, но в любом случае «инаковым», «чуждым». Свидетели Иеговы постоянно изучают Библию на собраниях, занимаются активной проповеднической деятельностью, трудятся на благо общины и четко следуют доктринально определенным правилам жизни. У иеговистов запрещены пьянство, курение, азартные игры, воровство, ложь, внебрачные половые отношения, гнев, насилие и так далее. Они всегда опрятно одеты и при контактах с людьми предпочитают улыбаться и вести себя учтиво. Однако основным принцип Свидетелей Иеговы, говорящий, что надо «жить в мире, но не быть его частью» ясно указывает на замкнуто оппозиционный характер культовых установок данного религиозного движения по отношению к обществу и его культуре.

При этом хорошо известно, что провести радикальную ресоциализацию с изменением картины мира, ценностей и самой идентичности человека возможно лишь в том случае, если неофит добровольно согласен пойти на это. Здесь, по сути, происходит перевоспитание человека, который согласен быть «ребенком», со сто-

роны новых «духовных родителей». А потому необходимо порвать все связи с внешним миром, принять и изучить доктрину, а затем жить в соответствии с нею среди «братьев по духу и вере» [2].

Конечно, в приведенном примере описана групповая альтернатива личности, где все изменения идентичности индивида производятся и поддерживаются коллективом адептов новой веры. Роль альтернируемого сводится, в основном, к согласию с доктриной и предложенным ему процессом личностной трансформации.

Перед теми, кто применяет буддийские практики для достижения поставленной цели стоит задача трансформировать собственное сознание на основе признанных текстов под руководством духовного учителя. Из приведенного ранее материала становится понятно, в чем состоит суть указанных духовных практик и для чего они предназначены.

Для достижения социокультурного гомеостаза, адепты практик *безмятежности* и *проникновения* производят особую форму культовой ресоциализации (альтернативы), то есть создают новую идентичность, путем реализации в процессе медитации фундаментальных положений буддизма, и происходит это благодаря изменению приобретенной в ходе социализации картины мира. Исходя из полученного знания, мы можем дать ответ на поставленные ранее вопросы: что происходит с сознанием адептов при подобной практике, и, действительно ли практикующие достигают искомой цели?

Здесь важным является то, что удалось найти объясняющую концепцию, которая позволяет адекватно понять суть медитативной практики, не прибегая к сравнениям, а используя для объяснения готовую научную концепцию, созданную в лоне европейского рационального дискурса.

Но вернемся к содержанию трактата Цонкапы и посмотрим, как работает данная концепция. Для этого обратимся к ранее упомянутым шести правилам осуществления практик, и попробуем выяснить, для чего они здесь приведены.

Шесть правил осуществления практик играют роль особых условий и требований, способствующих отрыву практикующего от по-

вседневного мира и людей, в нем живущих, что практически всегда наблюдается при культовой ресоциализации (альтернатики). Это же служит фактором настройки сознания практикующего на основные буддийские ценности. Выбор места, отказ от излишеств, «чистая нравственность» и так далее, все это соответствует трем принципам буддийского монашества: «Будда – Дхарма – Сангха», где под Дхармой понимается учение Будды, а под Сангхой – изолированная от мира община единомышленников. Как мы упоминали выше (рассматривая пример иеговистов), действительный отказ от обыденного мира, является необходимым условием альтернативы, так как означает отказ не только от повседневного образа жизни, но и от целей, ценностей и смыслов, приобретенных в ходе социализации.

Теперь перейдем к самому процессу медитации. Там имеется следующая последовательность:

1. Выбор объекта медитации. Им может быть любой объект, например, структура человеческой личности.
2. Безмятежное сосредоточение на объекте.
3. Аналитическое проникновение в объект.

Сразу отметим, что смысл медитации состоит в том, чтобы любой объект был заново переосмыслен в духе буддийской доктрины. Никакого познания в смысле западного понимания этого феномена здесь не происходит, поскольку задача поставлена иная: сосредоточившись, например, на личности как на объекте, реализовать в сознании ее доктринальный смысл, а именно, что поистине нет никакой личности, а есть лишь иллюзия личности, поскольку это не более чем «узор светоносных дхарм в пустоте». Осуществляя практики *безмятежности* и *проникновения*, адепт стремился реализовать в своем сознании основные доктринальные положения буддизма, говорящие о том, что личность лишена самобытия так же, как и физическое тело человека, как и весь мир, являющийся в восприятии органами чувств или в уме. Но как это возможно реализовать, если восприятие мира остается прежним?

Да, восприятие остается прежним, но его элементы заново переосмысливаются. Как раз для этого необходимо последовательно

связать безмятежность и проникновение. Здесь происходит процесс намеренной релегитимации, притом, в той же последовательности, в какой легитимация производилась агентами социализации (например, родителями) над социализируемыми индивидами в период их детства. Сначала внимание детей намеренно привязывали к определенному объекту, которому давали имя. Так происходило сосредоточение внимания на объекте. Притом сам объект еще не был вписан в строящуюся картину мира и потому выступал в качестве единичного феномена без осмысленных связей с другими объектами. Затем агенты социализации начинали объяснять, чем является данный объект, какие он может выполнять функции, как он устроен и так далее. В результате, рассматриваемый объект связывался в сознании социализируемого индивида с другими объектами и процессами, постепенно получая значение неотъемлемой части взаимосвязанного мира.

Итак, во время безмятежности, внимание адепта сосредотачивается на объекте, вырванном из контекста связей с другими элементами картины мира. Теперь это некая абстрактная ментальная структура, лишённая суммы легитимирующих связей.

Следующий ход это проникновение. Теперь выделенный объект необходимо заново осмыслить, используя буддийскую доктрину. Так возникает новая легитимация как объяснение «сути объекта», но только «суть» эта известна заранее и задача состоит в том, чтобы заменить в сознании практикующего прежнюю «не доктринальную суть» на новую «доктринальную». Когда подобная операция производится над множеством объектов картины мира, то, в конце концов, возникает обновлённое «релегитимированное мировоззрение», в полной мере реализующее принципы доктрины и соответствующим образом влияющее на самосознание практикующего адепта. Ведь теперь он получил убежденность не только в том, что воспринимаемым им мир есть иллюзия, но и в том, что он сам тоже является иллюзией. Разрыв, между восприятием и знанием ликвидирован, новый социокультурный гомеостаз обретен, и у человека, реализовавшего основной буддийский принцип «все есть пустота»,

исчезает противоречивость мотивов, и остается лишь одна мотивация: стремиться всеми силами к достижению самадхи для того чтобы войти в состояние нирваны и обрести буддовость. В ходе подобной практики меняется картина мира и личность человека, которая должна соответствовать обновленной картине мира.

Мы не станем входить в психологические тонкости процесса подобной трансформации, где подключаются процессы мышления, самовнушения, самоубеждения и т.д., тем более что подобные процессы до конца еще не изучены современной наукой. Для нас важно другое, найденная объясняющая концепция работает, значит, в рамках понимающей социологии создан теоретический аппарат, позволяющий рационально понять алгоритм целенаправленного изменения личности через изменение картины мира, при условиях изоляции альтернируемого субъекта от реальности его прежней социализации, с наличием у него мотивации к проведению процесса осознаваемой ресоциализации. С нашей точки зрения этого достаточно для понимания сути и содержания того, что происходит в ходе буддийской практики «безмятежного проникновения». Теперь можно ответить и на поставленные вопросы. В ходе указанной медитации происходит альтернатива личности практикующих через ауторелегитимацию объектов картины мира, в результате чего осуществляется перестройка мировоззрения и самосознания практикующих. Если данный процесс релегитимации пройден успешно для адепта, то он, без сомнения, добивается заранее предсказанного результата – состояния буддийского самадхи, как гармонии между своим сознанием и новой, доктринально определенной картиной мира.

Возвращаясь к началу статьи, мы можем констатировать что, несмотря на существенные различия между восточным и западным дискурсом все-таки можно найти способы адекватного понимания восточных концепций, оставаясь в пределах европейского культурного кода.

Список литературы

1. Бергер П.Л. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания / П.Л. Бергер, Т. Лукман. М.: Медиум, 1995.

2. Неронов А.В. Новая нетрадиционная религиозность в культуре современной России: дисс. канд. культурологии: 24.00.01/ Неронов Александр Владимирович; Санкт-Петербургский государственный университет культуры и искусств. СПб., 2013.
3. Неронова М.Ю. Картина мира, идентичность и социокультурный гомеостаз / М.Ю. Неронова, А.В. Неронов. // Современные исследования социальных проблем (электронный научный журнал). №11(55). 2015. С. 211–224.
4. Цонкапа Чже. Ламрим – Большое руководство к этапам Пути Пробуждения в 5-ти томах. Перевод с тибетского языка А.Кугявичуса под общей редакцией А.Терентьева / Чже Цонкапа. СПб.: Нартанг, 1994. 2000.
5. Цонкапа Чже. Большое руководство к этапам пути пробуждения IV Этап духовного развития высшей личности (продолжение). Безмятежность (шаматха) – сущность медитации. Перевод с тибетского языка А.Кугявичуса под общей редакцией А.Терентьева / Чже Цонкапа. СПб.: Нартанг, 1998.
6. Чаттерджи С. Введение в индийскую философию / С. Чаттерджи, Д. Датта. М.: Изд-во Иностранной литературы, 1955.
7. Шохин В.К. Щербацкой и его компаративистская философия / В.К. Шохин. Research Support Scheme Electronic Library, 1999. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.e-lib.rss.cz>, свободный.
8. Щербацкой Ф. И. Избранные труды по буддизму/ Ф.И. Щербацкой. М.: Наука, 1988.
9. Щербацкой Ф.И. Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Часть II. Источники и пределы познания/ Ф.И. Щербацкой. СПб.: Изд-во АСТА-ПРЕСС LTD, 1995.
10. Щюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом / А. Щюц. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004.

References

1. Berger P.L., Luckman T. *Sotsial'noe konstruirovanie real'nosti. Traktat po sotsiologii znaniya* [Social construction of reality. A treatise on the sociology of knowledge]. М.: Medium, 1995.

2. Neronov A.V. *Novaya netraditsionnaya religioznost' v kul'ture so-vremennoy Rossii: diss. kand. kul'turologii: 24.00.01* [New unconventional religiosity in the culture of modern Russia: Diss. Cand. Cultural Studies: 24.00.01]. SPb., 2013.
3. Neronova M.Yu., Neronov A.V. *Sovremennye issledovaniya sotsial'nykh problem* [Russian Journal of Education and Psychology]. No. 11 (55). 2015, pp. 211–224.
4. Tsongkhapa Jae. *Lamrim – Bol'shoe rukovodstvo k etapam Puti Pro-buzhdeniya v 5-ti tomakh* [Lamrim – A great guide to the stages of the Path of Awakening in 5 volumes]. Translation from the Tibetan language of A. Kugyavichus under the general edition of A. Terentyev. St. Petersburg: Nartang, 1994. 2000.
5. Tsongkhapa Jae. *Bol'shoe rukovodstvo k etapam puti probuzhdeniya IV Etap dukhovnogo razvitiya vysshey lichnosti (prodolzhenie). Bezmyatezhnost' (shamatkha) – sushchnost' meditatsii* [A great guide to the stages of the path of awakening. Stage IV of the spiritual development of a higher personality (continued). Serenity (shamatha) is the essence of meditation]. Translation from the Tibetan language of A. Kugyavichus, edited by A. Terentyev. St. Petersburg: Nartang, 1998.
6. Chatterjee S., Dutta D. *Vvedenie v indiyaskuyu filosofiyu* [Introduction to Indian Philosophy]. M.: Publishing House of Foreign Literature, 1955.
7. Shokhin V.K. *Shcherbatskoy i ego komparativistskaya filosofiya* [Shcherbatsky and his comparative philosophy] / Research Support Scheme Electronic Library, 1999. [Electronic resource]. <http://www.e-lib.rss.cz>
8. Shcherbatskaya F.I. *Izbrannye trudy po buddizmu* [Selected Works on Buddhism]. M.: Nauka, 1988.
9. Shcherbatskaya F.I. *Teoriya poznaniya i logika po ucheniyu pozdneyshikh buddistov. Chast' II. Istochniki i predely poznaniya* [The theory of knowledge and logic in the teaching of later Buddhists. Part II. Sources and limits of knowledge]. SPb.: ACTA-PRESS LTD, 1995.
10. Schyuts A. *Izbrannoe: Mir, svetyashchiysya smyslom* [Selected: A world shining with meaning]. M.: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), 2004.

ДАнные ОБ АВТОРАХ

Неронова Марина Юрьевна, кандидат философских наук

Санкт-Петербургский государственный химико-фармацевтический университет

ул. Профессора Попова, 14А, г. Санкт-Петербург, 197022, Российская Федерация

marina.neronova@pharminnotech.com

Неронов Александр Владимирович, кандидат культурологии

Санкт-Петербургский государственный химико-фармацевтический университет

ул. Профессора Попова, 14А, г. Санкт-Петербург, 197022, Российская Федерация

neronov58@mail.ru

DATA ABOUT THE AUTHORS

Neronova Marina Yuryevna, candidate of philosophical sciences

St. Petersburg State University of Chemistry and Pharmacy

14A, Professor Popov Str., St. Petersburg, 197022, Russian Federation

marina.neronova@pharminnotech.com

Neronov Alexander Vladimirovich, candidate of culturology

St. Petersburg State University of Chemistry and Pharmacy

14A, Professor Popov Str., St. Petersburg, 197022, Russian Federation

neronov58@mail.ru

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-156-172

УДК 316.37

**ЯЗЫКОВАЯ ПОТРЕБНОСТЬ В СТРУКТУРЕ ЯЗЫКОВОЙ
ЛИЧНОСТИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ РАКУРС***Сахарова А.В., Смирнова Е.Л.*

Цель. В статье анализируется языковая потребность как элемент структуры языковой личности. Сущность языковой личности понимается как единство социально-онтологической базы (языковое сообщество со сложившейся системой знаково-символических кодов (языком) и набором средств социальной коммуникации), универсальных речемыслительных механизмов и индивидуального языкового сознания. Цель работы – рассмотрение языковой потребности, не сводимой только к ее коммуникативному аспекту.

Методы. При написании работы использовались междисциплинарный, деятельностный и аксиологический подходы.

Результаты. Потребность в языке рассмотрена в следующих аспектах: язык как инструмент самоидентификации и как источник положительных переживаний. Потребность в языке как в способе конструирования идентичности (социальной, этнической, национально-культурной) наиболее отчетливо осознается языковой личностью в условиях социальной конкуренции, обострения социальных противоречий. Объективные условия задают диапазон сценариев речевого поведения с точки зрения его ценности для личности. Потребность в языке как в источнике положительных переживаний отражает тесную взаимосвязь речемыслительных процессов с эмоционально-чувственной сферой человеческой личности. Индивидуальная специфика удовлетворения этой потребности обусловлена социальным запросом на способы самовыражения языковой личности.

Область применения результатов. Рассмотрение языковой потребности позволяет углубить представление о структуре языковой личности, прежде всего в ее мотивационно-ценностной сфере.

Такой подход дает возможность выявить некоторые механизмы формирования языковых предпочтений личности, сценариев речевого поведения, социальные факторы, обуславливающие этот персональный выбор. Соответственно, результаты исследования могут быть использованы при разработке современных психолого-педагогических подходов к формированию языковой личности (вторичной языковой личности), выстраиванию локального языкового пространства (например, учебных заведений, городских сообществ), благоприятного для языковой социализации.

Ключевые слова: языковая потребность; языковая личность; языковое сознание; социальная идентичность; этническая самоидентификация; диглоссия; информационное общество.

THE LANGUAGE NEED IN THE STRUCTURE OF THE LANGUAGE PERSONALITY: SOCIAL-PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE

Sakharova A.V., Smirnova E.L.

Purpose. *The article analyses the language need as an element of the structure of the language personality. The essence of the language personality is understood as the unity of the socio-ontological base (linguistic community with the existing system of symbolic codes (language) and a set of means of social communication), universal speech-thinking mechanisms and individual linguistic consciousness. The aim of the work is to consider the language need, which is not limited to its communicative aspect.*

Methodology. *While the article was being written such approaches were used as: interdisciplinary approach, activity approach; axiological approach.*

Results. *The need for language is considered in the following aspects: language as a tool of self-identification and as a source of positive experience. The need for language as a way of constructing identity (social, ethnic, national-cultural) is most clearly realized in the conditions of*

social competition, aggravation of social contradictions. The objective conditions set the range of scenarios of verbal behavior from the point of view of its value for the individual. The need for language as a source of positive experience reflects the close relationship of speech-thinking processes with the emotional and sensual sphere of the human personality. Individual specificity for this need's satisfaction is caused by social demand for ways of self-expression of the language personality.

Practical implications. *Consideration of the language need as the complex of needs provides a deeper insight into the structure of language personality, first of all, its motivational value sphere. This approach makes it possible to identify some mechanisms of formation of language preferences of the individual, scenarios of speech behavior, social factors which determine this personal choice.*

Keywords: *language need; language personality; language consciousness; social identity; ethnic self-identification; diglossia; information society.*

Введение

Современный мир предъявляет серьезные вызовы человеку как субъекту социальной реальности. Одной из наиболее актуальных проблем является сохранение и воспроизведение форм социальной, способствующих поддержанию конструктивного коммуникативного взаимодействия между членами общества. Безусловно, важное значение в этом процессе принадлежит языку и его носителю. Языковая личность (ЯЛ) как социально-культурный феномен продолжает оставаться с фокусе внимания научных исследований. Дискуссионность ее трактовки обусловлена как сложностью самого предмета обсуждения, так и разнообразием научных подходов (лингвистического, коммуникативного, психологического, философского) [9; 16; 18].

Особенно востребованным является формирование субъекта языковой деятельности как целостной личности, способной к активному творческому освоению языка и разносторонне реализующейся в различных видах речевой деятельности. Выход данной проблемы за рамки лингвистического поля исследований на уровень

метатеории неизбежно подводит к необходимости изучения феномена ЯЛ в более широкой, социально-философской, перспективе.

Значимость социально-философского ракурса рассматриваемого вопроса особенно остро воспринимается в контексте некоторых аспектов языковой политики в современной России, в частности, многочисленных дискуссий по поводу латинизации татарского алфавита и попыток практического осуществления этого перехода.

Содержательное наполнение понятия «языковая личность» неразрывно связано с обоснованием структуры ЯЛ. В некоторых из них (например, модель Ю.Н. Караулова [8]) структура ЯЛ представлена как иерархия уровней развертывания языковой способности, в других (например, лингвокультурологическая модель В.И. Карасика [7], психологические концепции речевой деятельности Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, А.Р. Лурии, С.Л. Рубинштейна) – как единство речевой деятельности и речевой организации человека. Уделяя особое внимание именно последней в структуре ЯЛ, А.Н. Портнов отмечал следующее: «Базовый, или субстратный уровень образуют не отдельные лексемы (как, например, полагает Ю.Н. Караулов) и даже не совокупность фонетических, словообразовательных, лексических, грамматических, прагматических значений и моделей языка, усвоенного конкретной личностью. В нашем понимании, субстрат языковой личности – это универсальные для всего человечества речемыслительные механизмы, над которыми надстраивается совокупность вышеупомянутых моделей, присущих всем носителям национального языка» [12, с. 159].

Представляется, что обращение к более детальному рассмотрению базового уровня ЯЛ невозможно без включения в него такого компонента, как языковая потребность. При этом речь не идет только лишь о коммуникативной потребности, т.е. направленности носителя языка на «коммуникативные условия, на участников общения, языковой коллектив, носителей культуры» [7, с. 7].

Цель работы заключается в том, чтобы проанализировать содержание потребности в языке как одной из фундаментальных социальных потребностей человека и показать, каким образом в процессе

реализации языковой потребности осуществляется взаимодействие языка, языковой личности и социума (языкового сообщества).

Материалы и методы исследования

Как уже отмечалось, в научной литературе (прежде всего, в социолингвистике и социологии) накоплен богатый эмпирический материал (функционирование языка в конкретной социально-культурной среде), который нуждается в более широком – социально-философском – обобщении. При раскрытии заявленной темы использовались: междисциплинарный подход, позволяющий интегрировать данные, полученные в различных сферах социальных исследований; деятельностный подход, с позиций которого языковая потребность рассматривается как фактор становления ЯЛ, аксиологический подход, позволяющий выявить связь между языковой потребностью и сферой ценностей ЯЛ.

Результаты

Психологические исследования развития языковой способности в онтогенезе дают основания полагать, что потребность в ее актуализации не сводится лишь к усвоению коммуникативных сигналов. По мнению А.М. Лобка, в процессе освоения ребенком языка невозможно выявить причины, по которым то или иное слово вызывает его интерес, поскольку его потребность в языке не сводится только к сигнальной коммуникации, а удовлетворяется в направлении освоения смыслов: «... язык для ребенка – это не средство общения, а некоторая самостоятельная и самозначимая культурная реальность» [10, с. 140]. Эта же идея была высказана еще классиком языкознания, выдающимся немецким лингвистом В. фон Гумбольдтом. «Язык, – писал он, – происходит вследствие внутренней потребности человечества, а не внешней только надобности – поддерживать общественные сношения» [6, с. 55].

Глубинные процессы взаимодействия языка как инструмента социализации и инкультурации индивида и личности его носителя стали предметом устойчивого интереса в сфере лингвистических исследований.

Если обратиться к отечественным традициям изучения данной проблемы, то, прежде всего, стоит сослаться на труды А.А. Потебни. Одним из первых в XIX веке он начал применять культурно-исторический подход при анализе психики человека. Задаваясь вопросом «Как я, один из многих, стал таким?», выдающийся российский языковед обосновывал положение о том, что именно овладение языком необходимо для осознания эстетических и нравственных ценностей [6, с. 425–427].

Активные дискуссии о специфике социальности языка приходятся на советский период развития языкознания. Сам по себе социальный характер языка не вызывал споров. Опираясь на обширный материал, посвященный проблемам социологии языка, как зарубежной, так и отечественной, советские ученые положили начало изучению ряда конкретных и весьма актуальных в сложившихся исторических условиях социолингвистических проблем – языковая политика, территориальные диалекты и т.п.

Вместе с тем, отчетливо обозначившаяся во второй половине XX века антропоцентрическая парадигма развития лингвистики, философии, социологии и других наук обусловила обращение к личности носителя языка. В этой связи следует отметить особый интерес к изучению языковой потребности, который как в отечественных, так и в зарубежных исследованиях обозначился в 90-е годы XX века (Л.Ж. Кальве, А. Буае, А. Вио, С.А. Москвичева, Т.Д. Марцинковская).

В западной социолингвистике было предложено несколько моделей описания социолингвистических ситуаций, положенных в основу определения потребности в языке: гравитационная модель Л.-Ж. Кальве, теория функционального круга Л. Арасиля и Д. Исто-на, а также несколько отличный от нее вариант – теория А. Вио и А. Буае [5, с. 16–18]. Не останавливаясь подробно на их рассмотрении, отметим следующее. Если в первой модели основным фактором стабильности языка признается его естественное функционирование как инструмента коммуникации, то вторая делает упор на такие социальные факторы, как языковая политика и языковое планирование.

Важным результатом изучения языковой потребности является более углубленный подход к ее структуре, осмысление фундаментальной связи между языком, его носителем и социумом, воплощаемой в конкретных социокультурных и исторических ситуациях. Многочисленные эмпирические данные свидетельствуют о том, что коммуникативная потребность в языке не исчерпывает весь комплекс языковых потребностей.

Потребность в языке как в способе самоидентификации

Прежде всего следует остановиться на потребности в языке как инструменте конструирования идентичности ЯЛ. И в этом плане удовлетворение языковой потребности можно рассматривать в разных аспектах, например, через призму формирования социальной, этнической, национально-культурной идентичности.

Потребность в языке как средстве конструирования социальной идентичности особенно отчетливо проявляется в условиях, когда лингвистический ресурс может быть использован для достижения персонального успеха (уважение со стороны окружающих, карьерный рост, «пропуск» в референтное сообщество). П. Бурдьё приводит ряд примеров (школьные экзамены, собеседования перед приемом на работу), показывающих, что «языковые характеристики в огромной мере влияют на школьные успехи, увеличивают шансы быть принятым на работу, способствуют профессиональному росту, позволяют надеяться на более внимательное отношение со стороны врачей (которые охотнее прислушиваются к пациентам из буржуазной среды и их речам и, в частности, ставят им более обнадеживающие диагнозы) и вообще в большей мере располагают слушающих к тому, чтобы сотрудничать с говорящими, помогать им и верить предоставляемой ими информации [3, с. 26]. Применительно ко второй ЯЛ можно говорить об удовлетворении инструментальной потребности освоения иностранного языка (например, английского как современного *lingua franca*) как способа расширения своих профессиональных возможностей. Потребность в использовании языка с целью повышения социального статуса может выразить-

ся в строгом следовании официально легитимированной языковой норме; в принятии в качестве персональных тех лингвистических ценностей, которые признаны в данном языковом сообществе; в укреплении тенденции искусственного билингвизма.

Многочисленные современные исследования малых и миноритарных языков показывают актуальность удовлетворения потребности в языке как способе обеспечения связи с этносом (*этническая самоидентификация*). «Общность языка, – пишут Э. Балибар и Э. Валлерстайн – привязывает индивидов к источнику, который в любой момент может быть активизирован, который содержит в себе общее действие обмена, дискурсивного общения между этими индивидами» [1, с. 104]. При этом удаленность носителей языка друг от друга не снижает его персональной значимости, а, напротив, при определенных обстоятельствах может усиливать ее.

Можно выделить ряд объективных факторов, способствующих закреплению потребности в языке как средстве этнической самоидентификации. К ним относятся: 1) угроза ассимиляции и утраты этнических ценностей, 2) обострение межнациональных конфликтов, 3) многонациональная, поликультурная среда.

Исследования, проводимые как в многонациональном культурном пространстве современной России, так и в других полилингвальных культурах, позволяют заключить, что в отношении к языку как к культурно-этнической ценности прагматический смысл уходит на второй план, уступая место смыслу духовно-символическому [18; 20; 21]. Как отмечают, например, авторы одного из исследований марийского языка, он выступает как этнический язык, выполняющий «роль символа единения с народом» [2, с. 155] (этническая ценность), и как родной (материнский) язык – язык матери, первый выученный язык. Об этом же свидетельствуют и наблюдения ученых за использованием жителей Момбасы (столица Кении) двух разновидностей суахили – стандартного и «Момбаса суахили». Если первый воспринимается как язык делового общения и инструмент повышения социального статуса, то второй – как символ местного самосознания и поэзии [4, с. 90–91].

Вместе с тем, как показывает, например, тенденция латинизации алфавита в современном Татарстане, потребность в языке как средстве этнической самоидентификации может реализовываться весьма противоречиво. Речь идет об очередной реформе графики татарского алфавита (четвертая попытка) на основе латиницы, начавшейся в постсоветский период. Сама эта политика, завершившаяся на данном этапе законом о допустимости использования латиницы и арабицы при обращении граждан в государственные органы и латиницы при транслитерации, вызвала активные дискуссии в языковом сообществе.

Сторонники такого перехода апеллируют к лингвистическим и технологическим аргументам. В частности, указывается полезность как для татарского, так и для русского языков разграничения их сильно различающихся фонетических систем [17, с. 14]. Однако более многочисленны доводы другого свойства. В обобщенном виде они могут быть сведены к одному: «татарский язык, должен войти в компьютерные технологии как язык накопления, обработки и передачи информации» [17, с. 14]. Указанная позиция отражает отчетливый сдвиг современных стран в сторону ценностей западной цивилизации, дистанцирование государств на постсоветском пространстве от «русского мира». Внутри же самой России подобные реформы, по мнению оппонентов указанной ранее позиции, переход на латиницу чреват изоляцией от других народов РФ [15, с. 2].

Представляется, что в случае реализации такого перехода существует угроза и для самих носителей татарского языка, представителей языкового общества с богатым литературным и культурным наследием. С точки зрения социальных последствий это может «спровоцировать отчуждение и так поглощенного глобализацией молодого поколения» [15, с. 2]. С точки зрения формирования потребности в языке как средстве этнической самоидентификации, создать предпосылки для глубинного внутреннего раскола ЯЛ, обусловленного противоречием между самоценностью языка родного народа и культуры и инструментальным характером его использования (как средство встраивания в глобальную сеть).

*Потребность в языке как в источнике
положительных эмоциональных переживаний*

Фундаментальное положение о том, что язык играет главную роль в осознании индивидом себя как части своего народа, было сформулировано А.А. Потебней. Уметь говорить, по сути, это значит связать свою мысль с мышлением своего народа. Овладение языком он обуславливал, с одной стороны, развитием самонаблюдения как следствия ослабления чувственного напряжения и возникновения «сознания звука», а, с другой, социализацией индивидуумов, позволяющей перейти к ассоциациям звуков и испытанию понятности их на других людях, т.е. достижение «сознания содержания мысли в звуке» [14, с. 97].

В герменевтическом подходе Г.Г. Шпета акцент с когнитивной составляющей смещается на эмоциональное отношение к предмету, зафиксированное во внутренней форме слова. Именно эмоции он рассматривал как важнейший инструмент включения человека в культурное пространство. Ссылаясь на мысль В. фон Гумбольдта о возникновении языка «не столько из необходимости взаимной помощи..., сколько из потребностей свободной человеческой общительности», Шпет дает следующий комментарий: «В отличие от чисто утилитарного толкования языка, эта характеристика охватывает его не только в его прагматических, но и в искони поэтических функциях. Человек – поющее животное изначально...» [23, с. 84].

Потребность в языке как в источнике положительных эмоциональных переживаний может субъективно проявляться, например, в эмоционально окрашенном отношении к отдельным языковым явлениям с точки зрения их красоты или безобразности; в признании языковой нормы и следовании ей при умении творчески преобразовывать, играть с ней, не теряя языкового вкуса; в наличии в системе языковых ценностей лингвистического идеала как эталона языка, сложившегося на базе национальной языковой и речевой культуры.

Объективные факторы, способствующие запуску механизма потребности в языке как в источнике положительных эмоциональных переживаний, относятся к истории становления языка как культурного феномена. Истоки этого отношения уходят в глубины

мифологического сознания с присущей ему неконвенциональной трактовкой знака, что выражалось в магической функции языка (священное слово как обозначающее совпадает с обозначаемым), и эстетической функции – переживании красоты его звучания. «С точки зрения психологии и семиотики, неконвенциональная трактовка знака в сакральном тексте предстает как иррациональное и субъективно-пристрастное отношение к слову. Это роднит религиозное восприятие священного слова и художественное (эстетическое) отношение к речи» [11, с. 44], – отмечает Н.Б. Мечковская.

У Р.О. Якобсона встречаем мысль о том, что особенность поэтической функции языка в том, что она предполагает «интровертивное отношение к вербальным знакам как единству означающего и означаемого» [25, с. 154]. Отсюда утверждение Якобсона о том, что поэтическая функция языка проявляется в речи любого человека с раннего детства и играет ведущую роль в построении диалога, а каждый речевой акт в некотором смысле стилизует и преобразует описываемое им событие. «Поэтичность – это не просто дополнение речи риторическими украшениями, а общая переоценка речи и всех ее компонентов» [24, с. 228].

Исторически зародившаяся в недрах мифологического сознания, в современном обществе эмоционально-поэтическая ценность языка, сохраняется главным образом в сфере литературно-художественного творчества. Потребность ЯЛ в языке как в источнике положительных эмоциональных переживаний удовлетворяется благодаря развитию восприимчивости к выразительности языковой формы, тонкой семантической дифференциации. Актуальность этой потребности во многом обусловлена индивидуально-психологическими особенностями ЯЛ и лингвистическими ценностями, культивируемыми в ее ближайшем окружении, но, в целом, регулируется социально-культурной ситуацией в обществе.

Характерное для информационного общества отсутствие отчетливо артикулированного и поддержанного языковым сообществом социального запроса на воспроизводство эстетической ценности языка не способствует ее формированию в индивидуальной ценностной структуре ЯЛ. Объективно это предопределила произошедшая

к концу XX столетия утрата языком художественной литературы нормотворческой значимости и переход этой функции к средствам масс-медиа. Доминирование устного дискурса, редуцированность форм экспресс – сообщений, передаваемых с помощью средств массовой коммуникации, обусловили распространение такого явления, как десемантизация лексики, проявляющегося в утрате языком чувствительности к нюансам. «Нюансировка смысла, – отмечает Г. Хазагеров, – чаще всего передается контекстуально, прежде всего паралингвистически. Большая часть жаргонных слов, а тем более втянутая сегодня в общественное пространство нецензурная лексика вне контекста обладает исключительно обобщенным значением» [19, с. 56].

Вывод

Таким образом, языковая потребность не сводится к коммуникативной потребности, а включает в себя целый комплекс потребностей, отражающих взаимосвязь социально-культурных приоритетов в сфере языкового общения и личностной иерархии ценностей.

В качестве самостоятельных составляющих языковой потребности можно выделить потребность в языке как в способе самоидентификации и потребность в языке как источнике эмоциональных переживаний. Первая из указанных потребностей может иметь как инструментальную функцию (использование языка как средства достижения определенной социальной позиции, получения профессии), так и духовно-символическую (объединение через язык этносом, нацией). Вторая связана с глубинными историческими корнями человечества в целом, но ее актуализация во многом детерминирована социально-культурными особенностями общества.

Список литературы

1. Балибар Э., Валлерстайн Э. Раса, нация, класс. Двусмысленная идентичность. [Пер. с фр.] М.: Логос, 2004. 288 с.
2. Борисов Р.В. Диалог языка и этнической идентичности в поликультурном образовательном пространстве // Вестник Томского государственного университета. 2007. № 299. С. 154–157.

3. Бурдьё П. О производстве легитимного языка // Отечественные записки. 2005, № 2(23). С. 146–174.
4. Вахтин Н.Б., Головкин Е.В. Социология и социолингвистика языка. СПб: Издательский центр «Гуманитарная Академия» Европейский университет в Санкт-Петербурге, 2004. 336 с.
5. Вио А., Москвичева С.А. Типология потребностей в малых и миноритарных языках: общеметодологические и частнонаучные подходы // Вестник РУДН. Сер. Психология и педагогика. 2012. № 1. С. 14–21.
6. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. [Пер. с нем.] М.: Прогресс, 2000. 400 с.
7. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. М.: ГНОЗИС, 2004. 477 с.
8. Караулов Ю.Н. Русский язык и языковая личность. М.: Издательство ЛКИ, 2010. 264 с.
9. Колыхалова О.А. Социокультурные и философские аспекты билингвизма: Автореф. дис. ... канд. фил. наук. М., 1999. 44 с.
10. Лобок А. Антропология мифа. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1997. 688 с.
11. Мечковская Н.Б. Язык и религия. Лекции по филологии и истории религий. М.: Агентство «ФАИР», 1998. 352 с.
12. Портнов А.Н. Языковое сознание и языковая личность Мартина Хайдеггера (опыт реконструкции) // Вестник гуманитарного факультета ИГХТУ. 2006. № 1. С. 157–172.
13. Потебня А.А. Эстетика и поэтика. М.: Искусство, 1976. 613 с.
14. Потебня А.А. Слово и миф. М.: Правда, 1989. 624 с.
15. Сайфутдинова Г.Б. Особенности опыта латинизации (на примере республики Татарстан) // Ученые записки Тамбовского отделения РСОУ. 2015. № 3. С. 3–6.
16. Сахарова А.В. Формирование языковой личности: социально-философский аспект: дис. ... канд. филос. наук. Иваново, 2017. 181 с.
17. Сулейманов Д. Об алфавитах тюркских языков // Concorde. 2017. № 3. С. 11–22.
18. Тезич М.Дж. Национальный язык как ресурс конструирования этнической идентичности в молодежной среде на примере республики Бурятия // Общество. 2013. № 4. С. 145–149.

19. Хазагеров Г.Г. Проблемы языковой нормы в свете понятия «красивого», «возвышенного» и «эффективного»: к типологии нормы // Язык в прагматическом аспекте: экспрессивная стилистика, риторика. Межвузовский сборник научных трудов. Ростов-на-Дону: Издательство Ростовского университета, 2003. С. 55–64.
20. Шабает Ю.П., Айбабина Е.А., Денисенко В.Н., Шилов Н.В. Дискуссии о языковой политике в регионах проживания финно-угров РФ // Этнографическое обозрение. 2009. № 2. С. 92–195.
21. Шабыков В.И., Кудрявцева Р.А., Казанцев Д.Е. Язык как этническая ценность (к вопросу об этнической природе общественного сознания населения республики Марий Эл в начале 2010-х годов) // Исторические, политические, юридические науки, культурология и искусствоведение. Тамбов. Грамота. 2014. № 8. С. 204–207.
22. Шмелева Ж.Н. Социально-философский анализ эволюции проблемы языка (информационно-коммуникативный аспект): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Иркутск, 2007. 24 с.
23. Шпет Г.Г. Психология социального бытия. М. Воронеж: Модэк, 1996. 497 с.
24. Якобсон Р. О. Лингвистика и поэтика // Структурализм: «за» и «против». Сб. статей М.: Прогресс, 1975. С. 193–230.
25. Якобсон Р. О. Работы по поэтике. М.: Прогресс, 1987. 464 с.

References

1. Balibar E., Vallerstajn E. *Rasa, natsiya, klass. Dvusmyslennaya identichnost'* [Race, nation, class. Ambiguous identity]. Moscow: Logos, 2004. 288 p. (In Russ.).
2. Borisov R.V. Dialog yazyka i etnicheskoy identichnosti v polikul'turnom obrazovatel'nom prostranstve [Dialogue of language and ethnic identity in the multicultural educational space]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tomsk state University]. 2007, no. 299, pp. 154–157.
3. Burd'yë P. O proizvodstve legitimnogo yazyka [On the production of legitimate language]. *Otechestvennyye zapiski* [Domestic notes]. 2005, no. 2(23), pp. 146–174.

4. Vakhtin N.B., Golovko E.V. *Sotsiologiya i sotsiolingvistika yazyka* [Sociology and sociolinguistics of language]. St. Petersburg: Publishing center «Humanitarian Academy» European University in St. Petersburg, 2004. 336 p.
5. Viaut A., Moskvicheva S.A. Tipologiya potrebnostej v malych i minornitarnykh yazykakh [Typology of Needs in Small and Minority Languages: Generally-Methodological and Specifically-Scientific Approaches]. *Vestnik RUDN. Seriya «Psichologiya i pedagogika*. 2012. no 1, pp. 14–21.
6. Gumbol'dt V. fon. *Izbrannyye trudy po yazykoznaniiyu* [Selected works on linguistics]. Moscow: Progress, 2000. 400 p. (In Russ.).
7. Karasik V.I. *Yazykovoy krug: lichnost', kontsepty, diskurs* [Language circle: personality, concepts, discourse]. Moscow: GNOSIS, 2004. 477 p.
8. Karaulov Yu.N. *Russkiy yazyk i yazykovaya lichnost'* [Russian language and linguistic personality]. Moscow: Publishing house LKI, 2010. 264 p.
9. Kolykhalova O.A. *Sotsiokul'turnyye i filosofskiye aspekty bilingvizma* [Socio-cultural and philosophical aspects of bilingualism]. Ph. D. (Philology) Thesis. Moscow, 1999. 44 p.
10. Lobok A.M. *Antropologiya mifa* [Anthropology of myth]. Ekaterinburg: Bank of cultural information, 1997. 688 p.
11. Mechkovskaya N.B. *Yazyk i religiya. Lektsii po filologii i istorii religiy* [Language and religion. Lectures on Philology and history of religions]. Moscow: Agency «FAIR», 1998. 352 p.
12. Portnov A.N. Yazykovoye soznaniye i yazykovaya lichnost' Martina KHaydeggera (opyt rekonstruktsii) [Language consciousness and language personality of Martin Heidegger (reconstruction experience)]. *Vestnik gumanitarnogo fakul'teta IGKHTU* [Bulletin of the Humanities faculty of ISUCT]. 2006, no. 1. pp. 157–172.
13. Potebnya A.A. *Estetika i poetika* [Aesthetics and poetics]. M.:Art, 1976. 613 c.
14. Potebnya A.A. *Slovo i mif* [The word and the myth]. Moscow: Truth, 1989. 624 p.
15. Saifutdinova G.B. Osobennosti opyta latinizatsii (na primere respuliki Tatarstan) [Particularities of latinization experience. Case of republic of Tatarstan]. *Uchyonye zapiski Tambovskogo otdeleniya RoSMU* [Scientific notes of Tambov branch of RoSMU] 2015. № 3, pp. 3–6.

16. Sakharova A.V. *Formirovaniye yazykovoy lichnosti: sotsial'no-filosofskiy aspekt* [Formation of the language personality: social-philosophical aspect]. Ph. D. (Philosophy) diss. Ivanovo, 2017. 181 p.
17. Tezich M. Dzh. Natsional'nyy yazyk kak resurs konstruirovaniya etnicheskoy identichnosti v molodezhnoy srede na primere respubliky Buryatiya [National language as a resource for constructing ethnic identity among young people on the example of the Republic of Buryatia]. *Obshchestvo* [Society]. 2013, no. 4, pp. 145–149.
18. Khazagerov G.G. Problemy yazykovoy normy v svete ponyatiya «krasivogo», «vozvyshehnogo» i «effektivnogo»: k tipologii normy [Problems of linguistic norm in the light of the concept of «beautiful», «sublime» and «effective»: to the typology of norm] *Yazyk v pragmaticheskom aspekte: ekspressivnaya stilistika, ritorika* [Language in the pragmatic aspect: expressive stylistics, rhetoric]. Interuniversity collection of scientific works. Rostov-on-Don: Rostov University Press, 2003. pp. 55–64.
19. Shabayev Yu.P., Aybabina E.A., Denisenko V.N., Shilov N.V. Diskussii o yazykovoy politike v regionakh prozhivaniya finno-ugrov RF [Discussions on language policy in the regions of Finno-Ugric residence of the Russian Federation]. *Etnograficheskoye obozreniye* [Ethnographic review]. 2009, no. 2, pp. 92–195.
20. Shabykov V.I., Kudryavtseva R.A., Kazantsev D.E. Yazyk kak etnicheskaya tsennost' (k voprosu ob etnicheskoy prirode obshchestvennogo soznaniya naseleniya respubliky Mariy El v nachale 2010-kh godov) [Language as an ethnic value (on the ethnic nature of the public consciousness of the population of the Republic of Mari El in the early 2010s)]. *Istoricheskiye, politicheskiye, yuridicheskiye nauki, kul'turologiya i iskusstvovedeniye* [Historical, political, legal Sciences, cultural studies and art history]. Tambov: Charter, 2014, no. 8, pp. 204–207.
21. Shmeleva ZH.N. *Sotsial'no-filosofskiy analiz evolyutsii problemy yazyka (informatsionno-kommunikativnyy aspekt)* [Socio-philosophical analysis of the evolution of the language problem (information and communication aspect)]. Ph. D. (Philosophy) Thesis. Irkutsk, 2007. 24 p.
22. Shpet G.G. *Psikhologiya sotsial'nogo bytiya* [Psychology of social life]. Voronezh: Modek, 1996. 497 p.

23. Suleimanov D. Ob alfavitach tyurksich yazykov [About turk languages alphabets]. *Concorde*. 2017. № 3, pp. 11–22.
24. Yakobson R.O. Lingvistika i poetika [Linguistics and poetics]. *Strukturalizm: «za» i «protiv»* [Structuralism: «for» and «against»]. A collection of articles. Moscow: Progress, 1975, pp. 193–230.
25. Yakobson R.O. *Raboty po poetike* [Works on poetics]. Moscow: Progress, 1987. 464 p.

ДАННЫЕ ОБ АВТОРАХ

Сахарова Анна Владимировна, старший преподаватель, канд. фило-
лос. наук

*Государственный гуманитарно-технологический университет
ул. Зеленая, 22, Орехово-Зуево, Московская обл., 142611, Рос-
сийская Федерация
sakharova1984@inbox.ru*

Смирнова Елена Львовна, доцент, канд. филос. наук

*Ивановский государственный политехнический университет
Шереметевский проспект, 21, г. Иваново, Ивановская обл.,
153000, Российская Федерация*

DATA ABOUT THE AUTHORS

Sakharova Anna Vladimirovna, Senior Lecturer, PhD in Philosophi-
cal Sciences

*State University of Humanities and Technology
22, Zelenaya Str., Orekhovo-Zuevo, Moscow Region, 142611, Rus-
sian Federation
sakharova1984@inbox.ru*

Smirnova Elena Lvovna, Associate Professor, PhD in Philosophical
Sciences

*Ivanovo State Politechnical University
21, Sheremetev Av., Ivanovo Region, 153000, Russian Federation
bere8nice@rambler.ru*

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-173-191

УДК 172.15

СОЦИАЛЬНЫЙ СЕРФИНГ МОЛОДЕЖИ КАК ФАКТОР СТАНОВЛЕНИЯ ГРАЖДАНСКОЙ СУБЪЕКТНОСТИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ РЕЗУЛЬТАТОВ ФОРСАЙТА

Симонова И.А., Бойко А.Д.

Актуальность работы обуславливается недостаточной изученностью феномена социального серфинга и его контекстуального влияния на становление гражданской субъектности на фоне релевантности данной стратегии в молодежной среде. Общая задача данной работы – анализ некоторых результатов форсайта становления гражданской субъектности молодежи в условиях социального серфинга.

Цель – социально-философская оценка рисков и возможностей социального серфинга, в том числе для становления гражданской субъектности в России, на основании результатов форсайта. Методология форсайта, проведенного в 2018 г. в Екатеринбурге, представляет собой адаптацию «Быстрого форсайта» (Rapid Foresight). Результаты показали потенциал социального серфинга для становления гражданской ответственности в сферах политики, образования, IT-технологий и личностного развития, который может быть реализован в случае работы с молодежью в логике децентрализации. Выводы соответствуют современным социально-философским концепциям (множественность, гетерархия, социальный интеллект, мобильность). Выявленные риски связаны с попытками централизовать молодежные активности, что приведет к росту формализма и отчуждению части молодежного контингента.

Ключевые слова: *социальный серфинг; гражданская субъектность; форсайт; молодежь; мобильность.*

**SOCIAL SURFING OF YOUTH AS A FACTOR
OF THE FORMATION OF CIVIL SUBJECTIVITY:
SOCIAL PHILOSOPHICAL ANALYSIS
OF THE FORESIGHT RESULTS**

Simonova I.A., Boyko A.D.

The importance of the work is due to the insufficient knowledge about the phenomenon of social surfing and its contextual influence on the development of civic subjectivity. In the same time surfing is the relevance strategy in the youth environment. The overall propose of this work is to analyze some results of the foresight of the formation of civic subjectivity of young people in conditions of social surfing. The goal is a socio-philosophical assessment of the risks and opportunities for social surfing, including for the development of civic subjectivity in Russia based on the results of foresight. The methodology of the foresight (which had conducted in 2018 in Yekaterinburg) is based on the Rapid Foresight, but does not fully meet it, it is adapted to the specifics of the subject. The results showed potential of social surfing for the development of citizenship in the areas of politics, education, IT-technologies and personal development, which can be realized in the case of working with young people in the logic of decentralization. Conclusions are consistent with modern socio-philosophical concepts (plurality, heterarchy, social intelligence, mobility). The identified risks are associated with attempts to centralize youth activities, which could lead to an increase in formalism and the alienation of part of the youth contingent.

Keywords: *social surfing; civic subjectivity; foresight; youth; mobility.*

Введение

На сегодняшний день в социальной теории существует установка на понимание общества в терминах мобильности и гетерогенности. Вместе с тем, уже на заре исследований мобильности было очевидно, что характер подвижности разнообразен и необходимо разделять различные ее виды. Существует несколько наиболее зна-

чительных типологий, представленных в работах П. Сорокина [13], Дж. Урри [14], Л. Фортунати и С. Тайпале [19], однако и они не позволяют охватить все разновидности современной подвижности. Так, сегодня, находясь в условиях доступности разнообразия культурных образцов и высокой проницаемости сообществ, мы можем наблюдать движение молодых людей от общности к общности: при этом характер включения оказывается поверхностным и основывается на критериях формального соответствия. Такая стратегия коммуникативного включения называется социальный серфинг (social surfing): человек производит быстрое поверхностное движение между общностями с их ценностями, системами действия и общения, социо-культурными формами, и попеременно использует соответствующие комплексы социальных практик. При этом связи с сообществами через некоторое время тотально разрываются, практики отвергаются, коммуникация не поддерживается, серфер полностью переключается на новое сообщество. Приходится говорить о возможностях легкого выбора своей идентичности, которые предоставляет современный мир, утверждая релевантность социального серфинга для современной молодежи. Такая установка демаргинализована и теперь весьма популярна, что создает тренд скользящей мобильности. Так, по мысли Е. Туана «современный человек может быть настолько мобильным, что никогда не сможет пустить корни, и его опыт места может быть слишком поверхностным» [25, с. 183].

Уместность социального серфинга, да и сам факт его возникновения как устойчивого явления и популяризации, не замкнут на личностных характеристиках субъекта, но обусловлен определенными социальными контекстами и теми типами связей, в которые сегодня включен молодой человек. Прежде всего, социальный серфинг определяется характером общественной организации и теми возможностями для перемещения и коммуникации, которые оно может предоставить. Наиболее влиятельные концепции общественного описания, связывающие основные его особенности с мобильностью, и позволяющие нащупать контексты появления социаль-

ного серфинга представлены в работах Зигмунта Баумана, Мануэля Кстальса, Джона Урри, Мишелья Серра, Джона Ло, Ульриха Бека, Рональда Хицлера, Никласа Лумана. Каждая из этих концепций создает особый образ глобализированного мира как мира мобильности и перемещений [16]. Однако, несмотря на релевантность социального серфинга в среде молодежи, сама стратегия социального серфинга пока не получила в них должного внимания: за исключением нескольких работ [7, 11], исследования в данной области отсутствуют. Так, данные крупного исследования, проведенного в конце 2016 г. Сбербанком России совместно с агентством Validata показали, что, исходя из основных групп жизненных установок молодежи, в настоящее время в России социальный серфинг представляет собой релевантное явление. Полученные данные показывают, что поверхностность, высокая горизонтальная мобильность, страх перед выбором одного пути, ощущение проницаемости сообществ и желание быть разным, пробовать все и жить сегодняшним днем, то есть установки, соответствующие стратегии социального серфинга, характерны для большинства молодых россиян [17].

В этих непростых и, очевидно, рискованных контекстуальных условиях сегодня разворачивается становление новой субъектности гражданина нашей страны, что переводит проблему анализа феномена социального серфинга в область вопросов национальной безопасности и делает ее актуальной. Анализ понятия гражданской субъектности и оценка ее состояния представлены в немногочисленных работах, например, Т.А. Ольговской и Н.А. Гавриловой [10], А.В. Алексеевой [1], Х. Бойт [18], А. Людден [20] и других, однако целостный подход находится на стадии формирования. На наш взгляд, гражданская субъектность должна быть понята как практика включенности молодых в сети общественно-политических отношений, реализуемая в воплощении ими системы сформированных установок и реализации выбранной стратегии совместного построения и конструктивного обживания общественного пространства на основании потребностей, разделяемых с референтной группой при помощи релевантной ей системы инструментов [12].

Построение современной концепции работы с гражданской субъектностью, адекватной не только внешнеполитическим, но и внутренним социокультурным условиям, должно стать одним из приоритетных направлений работы общества и государства. Между тем, эта задача невыполнима без адекватного прогноза возможностей и рисков, без комплексного стратегического видения этой проблемы с учетом наиболее значимых факторов. Потому феномен социального серфинга, во многом определяющий сегодня российскую социальную реальность, требует проблематизации и осязаемой перспективной оценки не просто как автономный культурный фон, но, прежде всего, как новый контекстуальный тренд, конструирующий мышление, интенцию, практику и способы самопрезентации и самореализации субъекта в качестве молодого гражданина России. Работы, посвященные данной проблематике, в настоящее время отсутствуют. Социальный серфинг, как и гражданская субъектность молодежи, – феномены, выходящие за пределы сугубо личностных границ, это, прежде всего, социальные явления, подлежащие социально-философскому анализу, доступные к стратегическому прогнозу и подлежащие управленческим воздействиям и коррекции. В этой связи для решения указанных задач перспективным представляется метод форсайта, однако опыта его применения к решению указанной проблемы до настоящего времени не было, что обуславливает новизну представленного исследования. Общая задача данной работы – анализ некоторых результатов форсайта становления гражданской субъектности молодежи в условиях социального серфинга. Цель – социально-философская оценка рисков и возможностей социального серфинга, в том числе, для становления гражданской субъектности в России на основании результатов форсайта.

Материалы и методы

Нами произведен анализ результатов форсайта, поведенного на базе Уральского государственного педагогического университета в г. Екатеринбурге в октябре 2018 г. Исследованию подлежат проме-

жуточные материалы и предложенные для составления дорожной карты рекомендации.

Форсайт – (от англ. foresight – взгляд в будущее, предвидение) – это социальная технология, формат коммуникации, который позволяет участникам договориться по поводу образа будущего, а также, определив желаемый образ будущего, договориться о действиях в его контексте. Форсайт исходит из вариантов возможного будущего, которые могут наступить при выполнении определенных условий: правильного определения сценариев развития, достижения консенсуса по выбору того или иного желательного сценария, предпринятых мер по его реализации [9]. Таким образом, форсайт являет собой не просто прогноз, эта технология исходит из принципа, что представления о будущем руководят нашими текущими действиями [22].

Технология, использованная в рамках представленной работы, была специально разработана с учетом специфики предмета форсайта. При разработке мы опирались на технологию Rapid Foresight (RF) или «скоростной форсайт», однако техники проведения адаптировались согласно специфике изучаемых феноменов, что дает основание говорить о параллельной технологии. Вместе тем, методология не противоречила таким характеристикам RF как быстрота, относительно приемлемый бюджет, опора на коммуникативную активность участников, совместные поиски решений. Также технология включала работу в формате мозгового штурма, модерлируемые дискуссии, работу с картой времени, и завершилась подготовкой основы для разработки дорожной карты, что соответствует технологии RF. При этом работа велась в соответствии со следующими ключевыми принципами, соответствующими принципам RF:

- будущее зависит от прилагаемых усилий, его можно создать;
- будущее вариативно: оно не проистекает из прошлого, а зависит от решений участников и стейкхолдеров;
- есть области, по отношению к которым можно строить прогнозы, но в целом будущее нельзя предсказать достоверно, можно подготовиться или подготовить будущее таким, каким мы его хотим видеть [15].

Однако технология RF предполагает применение ее для развития территории, отрасли, компании, сообщества [15], а интересующий нас предмет не соответствует ни одной из оговариваемых областей. Основная сложность заключалась так же в том, что социальный серфинг, как социальная стратегия и, соответственно, как определенный процесс в сфере общественного воспроизводства, фактически никому не принадлежит. Как социальный феномен, он касается практически всех основных институтов общества и многих не институциональных общностей, однако, не локализован в чем-то одном. Гражданская субъектность молодежи также расплывлена с точки зрения владельцев процесса: она принадлежит каждому молодому гражданину в отдельности, однако ее эффекты касаются практически всех субъектов российского общества. В этой связи, сложность представлял подбор экспертов форсайта. В качестве экспертов были приглашены 5 участников старше 30 лет, имеющие опыт работы с молодежью в рамках учебных учреждений или вне их, имеющие научные или практические интересы в сфере развития гражданской субъектности молодежи, интересующиеся вопросами мобильности в молодежной среде; также 5 экспертов были приглашены из числа молодежи в возрасте от 18 до 30 лет, критериями для отбора служили: наличие опыта гражданской активности, коммуникабельность, знание молодежных практик, опыт администрирования молодежных процессов. Предметные профили деятельности экспертов были разнообразными: экономика, психология, политика, культура и искусство, педагогика, IT-технологии, юриспруденция. Третья проблема была связана с предметной сложностью и слабой изученностью как самого социального серфинга и гражданской субъектности, так и их связей. Это потребовало как дополнительной подготовки экспертов, так и обусловило теоретико-методологическую ценность промежуточных и конечных результатов форсайта, хотя обычно этот потенциал в рамках технологии не задействуется.

Несмотря на описанные явные расхождения, технологически процедура соответствовала канонам RF и проходила в 5 основных этапов, а процедура очного этапа, в целом, была разбита на стан-

дартные такты. Шаблон карты времени, на которую наносились стикеры-сущности, включал 3 периода (2018–2023 гг.; 2024–2029 гг.; 2030 г. -...). Объем материалов, полученных в ходе проведения форсайта, а также перечень мероприятий, вошедших в технологию, очень велик, потому, не углубляясь в пошаговое описание технологии организации работы, сосредоточимся на некоторых результатах, способствующих концептуализации феноменов гражданской субъектности и социального серфинга, а также демонстрирующий экспертную оценку их специфики.

Группам («взрослая» и «молодежная») было предложено сформулировать 5 положительных и 5 отрицательных трендов, которые задает социальный серфинг для состояния гражданской субъектности на сегодня. Тренды вписывались на клейкие стикеры и размещались на карте времени в специальный столбец.

На данном этапе работы группами экспертов были выделены тренды, которые условно можно объединить в следующие группы:

- политика (дистанцирование от политической жизни в РФ; увеличение протестных, неконформистских настроений в политической сфере среди городской молодежи; рост использования цифровых инструментов в гражданских инициативах в РФ);
- образовательная и профессиональная деятельность (падение интереса к фундаментальным знаниям в РФ; увеличение тенденций профессионального серфинга в РФ);
- социальное взаимодействие (принятие и интерес к другому (культура, национальность и др.); популяризация телесности и стремление к публичности; позднее создание семьи в России (увеличение значимости традиционных социальных институтов); рост количества неформальных молодежных объединений (в том числе в виртуальном мире); рост количества, увеличение разнообразия коммуникационных площадок; снижение уровня социальной ответственности в РФ (локализация социальной ответственности); вынужденное участие в социальном проектировании в РФ);

- личность (рост монетизации своей жизни как проекта; рост прагматичности в РФ (Я-проект); увеличение направленности молодежи на достижение личных целей, а не общественных; увеличение игры с идентичностями в РФ; сокращение цикла активности, повышение мобильности в различных сферах жизнедеятельности).

Вероятные события, связанные с трендами, которые уже в смешанных группах прогнозировали эксперты, следующие:

- политика:
 - события-причины: появление прогосударственных молодежных партий в 2023 г.; переход к онлайн-выборам;
 - события-эффекты: выборное законодательство, IT-платформа «Выборы»; принятие ограничительных нормативно-правовых актов в 2025 г.;
- образовательная и профессиональная деятельность:
 - события-причины: принятие министерством науки новых стандартов, отменяющих лекции в 2022 г.; отмена бумажных документов об образовании в 2025 г.; курсы переподготовки разрешат получать без базового высшего образования в 2025 г.; рост краткосрочных программ дополнительного образования; выгорание блогеров с аудиторией меньше миллиона в 2020 г.; приток кадров из зарубежья; хорошо оборудованный спортивный зал в каждом вузе; появление универсальных платформ для портфолио в 2022 г.;
 - события-эффекты: единый образовательный портал для всех вузов; изменение педагогического образования – «педагогическая интернатура»; принятие изменений в ФЗ «Об образовании в РФ»: цифровизация, он-лайн курсы; президентский грант для преподавателей (как физических лиц); переподготовка преподавателей по направлению «Социальное проектирование»; инкубатор образовательных стартапов; универсальное образование с универсальным набором навыков; проект «Универсальное портфолио гражданина РФ»;

- социальное взаимодействие:
 - о события-причины: появление новых коммуникационных площадок в 2021–2022 гг.; старение социальных сетей; коммерциализация семейных ролей; повышение уровня здоровья нации; социальный аукцион; принятие иностранцев в семью; появление новых принципиальных популярных сект;
 - о события-эффекты: VK, ОК, Facebook, Instagram - активное цифровое долголетие; семейный тест-драйв;
- личность:
 - о события-причины: увеличение возраста совершеннолетия;
 - о события-эффекты: закон о защите индивидуального сознания.

Далее командами были обозначены следующие социальные локации (форматы), понимаемые как мягкие технологии взаимодействия и пространства коммуникации:

- политика (онлайн-партия; имитация гражданского общества; принудительные административные площадки; преобладание агрессивных тактик воздействия);
- образовательная и профессиональная деятельность (открытые образовательные ресурсы; онлайн-университет; реестр людей-проектов; универсальное портфолио);
- социальное взаимодействие (приложение «Семья»; блоги, чаты и каналы в мессенджерах; монетизация социальной активности; увеличение доверия к неформальным источникам);
- личность (сервис по выбору идентичности; генетический паспорт; исчезновение общекультурного кода).

Как видно, большинство из предложенных локаций имеет непосредственное отношение к интернету и IT-технологиям.

Согласно оценке экспертов – участников форсайт-сессии, могут возникнуть следующие угрозы и возможности:

- политика:
 - о возможности: возможность для органов власти увеличить управляемость; возможность выразить гражданскую позицию для людей, которые физически не могут принимать участие;

- о угрозы: угроза фальсификации выборов; угроза исчезновения политических партий;
- образовательная и профессиональная деятельность:
 - о возможности: возможности для развития образовательных технологий; возможность расширения содержания образовательных программ для молодежи/для организаций (вузы); возможность передачи опыта молодому поколению; возможности для PR-агентств социальной направленности; возможность для рекрутинговых организаций расширить рынок; возможность для блогеров по продвижению; возможности для производства медиа-контента; возможности для IT-технологий при развитии искусственного интеллекта; возможность для увеличения числа частных практик психологов, психотерапевтов;
 - о угрозы: угроза для вузов (изменится форма организации обучения); угроза для сотрудников вуза потери работы; угроза для библиотек, книжной торговли в определенном сегменте; угроза для крупных предприятий в высокой текучести кадров; угроза для профессионального производства медиа-ресурсов; угроза для авторских прав (сложность в отстаивании авторских прав); угроза для традиционных организационных форм (музеи); угроза для правоохранительных органов; угроза для официальных СМИ в отсутствии аудитории (понижение доходности); возможности для фитнес, индустрии красоты увеличения продаж; возможность для публикации литературы, увеличение продаж; возможность для рекламных платформ получить существенное развитие
- социальное взаимодействие:
 - о возможности: возможность для людей на удаленных территориях;
 - о угрозы: угроза для менее публично активной молодежи при достижении цели;
- личность:

- о возможности: возможность для молодежи более эффективной самореализации; возможность для создания программированного мышления молодежи;
- о угрозы: угроза для психологического здоровья молодежи; угроза для молодежи в потере гражданской субъектности; угроза морально-нравственных ценностей у молодежи; угроза религиозным организациям.

Тренды, события, форматы/локации и угрозы/возможности позволяют обнаружить дополнительные особенности контекстуального влияния социального серфинга на гражданскую субъектность молодежи. Эти особенности дали возможность определить характер мероприятий, вошедших в дорожную карту.

Результаты и их обсуждение

Анализ представленных материалов позволяет говорить о том, что социальный серфинг влияет на состояние гражданской субъектности, определяя не только риски, но и создавая позитивные возможности для разных субъектов общественной практики. Изменения намечены по следующим ключевым направлениям: политика, образование, технологии, личностный уровень. В каждом сегменте можно прогнозировать интенсификацию и открытие точек роста: поиски новых образовательных форматов, реформирование системы образования; развитие технологий в области IT, в том числе, связанных с практиками гражданственности; перспективы в PR и рекламной индустрии, связанные с появлением новых услуг для молодежи. На личностном уровне можно говорить о повышении мобильности во всех сферах, и появление возможностей к самореализации, наряду с высоким риском вхождения в деструктивные сообщества, появляется тенденция быстро покидать их.

Вместе с тем, как ответ на множасьее разнообразие, экспертам видится возможным повышение давление со стороны государства, направленное на подавление мобильности, централизацию, что увеличивает формализованность гражданских практик и вытесняет из этого направления деятельности некоторых групп молодежи. Всякие практики централизации видятся рискованными.

Ставка делается, прежде всего, на возможности IT-технологий, дающих эффект централизации информации и увеличением коммуникативных каналов, что позволит, не ограничивая мобильность, способствовать естественному образованию сообществ, проводящих гражданские инициативы, сделает возможным узнавать о наличии проблем, решений, увеличит репликацию позитивных случаев гражданской активности. Речь идет о повышении доступности информации и поддержке гражданской коммуникации. Важнейший эффект – поддержка самоорганизованных систем в обществе. Важным для экспертов оказалась и возможность фиксации гражданских заслуг и «багажа», опыта в сфере гражданской деятельности. Важнейшее значение технологии должны оказать и на образовательное пространство, роль которых в становлении субъектности очень велика. Примечательно, что работа велась группами параллельно и мы имели две каты времени, однако, результат был непротиворечивым, тренды совпадали, сущности описывались синонимично, что подтверждает основательность результатов. Такой поворот соответствует современным социально-философским моделям, представленным, например, в работах А. Негри (децентрализованное множество и силы самоорганизации) [21], Е. Такера (вовлеченности в общественные и политические процессы «рассеянных» форм организации коммуникации (сетей, роев, множеств)) [23, 24], П. Вирно (идея гетерархии, основанной на коммуникации) [5], И.В. Красавина (построение общего интеллекта через развитие сетей коммуникации) [8], где утверждается принципиальная эффективность и выгодность децентрализованных общественных организаций по сравнению с централизованными системами для развития общества в целом, поскольку это создает необходимый баланс между разными участниками, обеспечивает взаимный контроль, здоровую конкуренцию. Кроме того, важнейший эффект связан со снижением напряженности, когда взамен жесткой структуры, где установлена иерархия, присутствует сложная балансирующая система, где можно перераспределять социальное пространство.

Заключение

По мнению З. Баумана, типичным следствием формирования общества слабых связей и обретения личностью колоссальной свободы является коррозия и распад института гражданства [3, с. 44]. Как отмечает Е. Балацкий, размышляя над этим тезисом, «интересы индивидуума уже не могут ассоциироваться с каким-то конкретным обществом и с какой-то конкретной территорией» [2]. Поведение индивида детерминируется главенством индивидуальности над общественными интересами и любыми национальными задачами. При этом З. Бауман выделяет два следствия, связанных с «расплавленностью» условий человеческой жизни [4, с. 57], и размытостью целей, подрывающих рациональные основания жизни. Однако с помощью форсайта нам удалось спрогнозировать несколько иную картину, ощутить ее управляемость.

Новые формы мобильности провоцируют развитие соответствующей социальной, в том числе, неинституциональной инфраструктуры общения, способствует децентрализации и интенсификации коммуникационных процессов, что имеет положительные эффекты для гражданской субъектности применительно к локальным гражданским инициативам. Гетерогенизация целей в условиях должной технической поддержки в сфере IT может иметь эффект развития сетевых форм гражданских активностей, обогатить, тем самым, национальный «идейный фонд». Искусственные попытки централизации рискованны, следует искать альтернативные варианты работы с молодежью, адаптированные к высокомобильной части молодежного контингента.

Информация о спонсорстве. Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ – РФФИ в рамках научно-исследовательского проекта № 16-33-01057 «Социальный серфинг: форсайт гражданской субъектности российской молодежи».

Благодарности. Авторы статьи выражают искреннюю благодарность команде экспертов, принявших участие в форсайте.

Список литературы

1. Алексеева А.В. Гражданская субъектность в России: опыт и проблемы формирования // Теория и практика общественного развития, 2010. №4. С. 161–164.
2. Балацкий Е. Зигмунт Бауман: концепция текучей реальности и ее приложения // Капитал страны. URL: http://kapital-rus.ru/articles/article/zigmunt_bauman_koncepciya_tekuchej_realnosti_i_ee_prilozheniya/ (дата обращения: 16.01.2011).
3. Бауман З. Глобализация: Последствия для человека и общества / Пер. М.Л. Коробочкина. М.: Весь Мир, 2004. 188 с.
4. Бауман З. Текучая современность / Пер. С. Комаров и Ю. Асочаков. СПб.: Питер, 2008. 240 с.
5. Вирно П. Грамматика множества: к анализу форм современной жизни. М.: AdMarginem, 2013. 176 с.
6. Воробьева И.В., Кружкова О.В., Симонова И.А. Социальный серфинг: специфика ценностных ориентаций молодежи в современном обществе // Педагогическое образование в России. 2015. № 5. С. 45–50.
7. Ильин В.И. Жизненная колея и социальный серфинг как модели социальной мобильности // Socio time / Социальное время. 2017. № 2 (10). С. 66–81.
8. Красавин И.В. Проблема общего интеллекта: гетерархия и социальная сложность // Известия Уральского федерального университета. Серия 3: Общественные науки. 2018. Т. 13. № 3 (179). С. 38–52.
9. Моргунов Е.В. Метод «Форсайт» и его роль в управлении технологическим развитием страны // Проблемы развития рыночной экономики [Под ред. д.э.н. Цветкова В.А.]. Выпуск 2. М.: ИПР РАН, 2004. 280 с.
10. Ольховая Т.А., Гаврилова Н.А. Субъектность как основа становления гражданской позиции студентов университета // Современные проблемы науки и образования. 2016. № 2. С. 257–266.
11. Семяников С.Н. Социальный серфинг как показатель деформации нравственных ценностей в воспитании подростков // Дискуссия. 2017. № 8 (82). С. 84–90.
12. Симонова И.А., Никифорова Д.М. К проблеме гражданского образования в России: гражданская субъектность и вандализм в среде

- молодежных сообществ // Педагогическое образование в России, 2018. №12. С. 60–69.
13. Социальная мобильность / Питирим Сорокин [Пер. с англ. М.В. Соколовой]. М.: Academia: LVS, 2005. 588 с.
 14. Урри Дж. Социология за пределами обществ: виды мобильности для XXI столетия / Пер. с англ. Д. Кралечкина; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. 336 с.
 15. Форсайт-школа НТИ. RAPID FORSIGHT методология. Рабочие материалы. Версия 0.3 // Ассоциация «Саморегулируемая организация оценщиков «Экспертный совет». URL: https://srosomet.ru/content/editor/Methodichka_foresight.pdf (дата обращения: 10.09.2018).
 16. Харламов Н.А. Пространство мобильного мира // Отечественные записки. 2012. №5 (50). С. 95–108. URL: <http://magazines.russ.ru/oz/2012/5/13h.html> (дата обращения: 10.01.2019).
 17. 30 фактов о современной молодежи // Сбербанк. URL: http://www.sberbank.ru/common/img/uploaded/files/pdf/youth_presentation.pdf (дата обращения: 17.10.2018).
 18. Boyte H.C. Everyday Politics: Reconnecting Citizens and Public Life. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005. 260 p.
 19. Fortunatia L., Taipal S. Mobilities and the Network of Personal Technologies: Refining the Understanding of Mobility Structure. ResearchGate. URL: https://www.researchgate.net/publication/308271675_Mobilities_and_the_Network_of_Personal_Technologies_Refining_the_Understanding_of_Mobility_Structure (дата обращения: 20.12.2018).
 20. Ludden A.B. Engagement in School and Community Civic Activities among Rural Adolescents Peer reviewed. Journal of Youth and Adolescence, 2011. V. 40, № 9, pp. 1254–1270.
 21. Negri A. Approximations towards an ontological definition of the multitude. Generation Online. URL: <http://www.generation-online.org/t/approximations.htm> (дата обращения: 10.10.2018).
 22. Slaughter R., Bussey M. Futures Thinking for Social Foresight. Taipei: Tamkang University Press, 2005. 195 p.
 23. Thacker E. Networks, Swarms, Multitudes. Part One. CTheory. URL: <http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=422> (дата обращения: 01.05.2018).

24. Thacker E. Networks, Swarms, Multitudes. Part Two. CTheory. URL: <http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=423> (дата обращения: 01.05.2018).
25. Tuan Y.F. Space and Place: The Perspectives of Experience, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1977, and London: Edward Arnold's 1977, Paperback edition, University of Minnesota Press, 1979. 227 pp.

References

1. Alekseeva A.V. *Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya* [Theory and practice of social development] 4 (2010): 161–164.
2. Balackij E. *Kapital strany* [Country capital]. http://kapital-rus.ru/articles/article/zigmund_bauman_koncepciya_tekuchej_realnosti_i_ee_prilozheniya/ (accessed January 16, 2011).
3. Bauman Z. *Globalizaciya: Posledstviya dlya cheloveka i obshchestva* [Globalization: Implications for people and society]. Moscow: Ves' Mir, 2004. 188 p.
4. Bauman Z. *Tekuchaya sovremennost'* [Liquid modernity]. SPb.: Piter, 2008. 240 p.
5. Virno P. *Grammatika mnozhestva: k analizu form sovremennoj zhizni* [A Grammar of the Multitude: For an Analysis of Contemporary Forms of Life]. Moscow: AdMarginem, 2013. 176 p.
6. Vorob'eva I.V., Kruzhkova O.V., Simonova I.A. *Pedagogicheskoe obrazovanie v Rossii* [Pedagogical education in Russia]. 5 (2015): 45–50.
7. Il'in V.I. *Social'noe vremya* [Socio time] 2(10) (2017): 66–81.
8. Krasavin I.V. *Izvestiya Ural'skogo federal'nogo universiteta* [News of the Ural Federal University] 3(179) (2018): 38–52.
9. Morgunov E.V. *Metod «Forsajt» i ego rol' v upravlenii tekhnologicheskim razvitiem strany* [The Foresight method and its role in the management of the country's technological development]. Moscow: IPR RAN, 2004. 280 p.
10. Ol'hovaya T.A., Gavrilova N.A. *Sovremennye problemy nauki i obrazovaniya* [Modern problems of science and education] 2 (2016): 257–266.
11. Semyannikov S.N. *Diskussiya* [Discussion] 8(82) (2017): 84–90.
12. Simonova I.A., Nikiforova D.M. *Pedagogicheskoe obrazovanie v Rossii* [Pedagogical education in Russia] 12 (2018): 60–69.

13. Sorokin P. *Social'naya mobil'nost'* [Social mobility]. Moscow: Academia: LVS, 2005. 588 p.
14. Urri Dzh. *Sociologiya za predelami obshchestv: vidy mobil'nosti dlya XXI stoletiya* [Sociology outside societies: types of mobility for the XXI century]. Moscow: Izd. dom Vysshej shkoly ehkonomiki, 2012. 336 p.
15. RAPID FORSIGHT metodologiya. Rabochie materialy. Versiya 0.3 [Foresight School NTI. RAPID FORSIGHT methodology. Working materials. Version 0.3]. https://srosovnet.ru/content/editor/Metodichka_fore-sight.pdf (accessed September 10, 2018).
16. Harlamov N.A. *Otechestvennye zapiski* [Domestic notes]. 5(50) (2012): 95–108. <http://magazines.russ.ru/oz/2012/5/13h.html> (accessed January 10, 2019).
17. *30 faktov o sovremennoj molodezhi* [30 facts about modern youth]. http://www.sberbank.ru/common/img/uploaded/files/pdf/youth_presentation.pdf (accessed October 17, 2018).
18. Boyte H.C. *Everyday Politics: Reconnecting Citizens and Public Life*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005. 260 p.
19. Fortunatia L., Taipal S. *Mobilities and the Network of Personal Technologies: Refining the Understanding of Mobility Structure*. https://www.researchgate.net/publication/308271675_Mobilities_and_the_Network_of_Personal_Technologies_Refining_the_Understanding_of_Mobility_Structure (accessed December 20, 2018).
20. Ludden A.B. *Journal of Youth and Adolescence* 9(40) (2011):1254–1270.
21. Negri A. *Approximations towards an ontological definition of the multitude*. <http://www.generation-online.org/t/approximations.htm> (accessed October 10, 2018).
22. Slaughter R., Bussey M. *Futures Thinking for Social Foresight*. Taipei: Tamkang University Press, 2005. 195 p.
23. Thacker E. *Networks, Swarms, Multitudes. Part One*. <http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=422> (accessed May 1, 2018).
24. Thacker E. *Networks, Swarms, Multitudes. Part Two*. <http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=423> (accessed May 1, 2018).

25. Tuan Y.F. *Space and Place: The Perspectives of Experience*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1977, and London: Edward Arnold's 1977, Paperback edition, University of Minnesota Press, 1979. 227 p.

ДАННЫЕ ОБ АВТОРАХ

Симонова Ирина Александровна, доцент кафедры акмеологии и психологии среды, кандидат философских наук
*Уральский государственный педагогический университет
пр. Космонавтов, 26, г. Екатеринбург, 620017, Российская
Федерация
luboe05@mail.ru*

Бойко Анна Дмитриевна, старший преподаватель кафедры акмеологии и психологии среды
*Уральский государственный педагогический университет
пр. Космонавтов, 26, г. Екатеринбург, 620017, Российская
Федерация
opeen@bk.ru*

DATA ABOUT THE AUTHORS

Simonova Irina Alexandrovna, Associate Professor of the Department of Acmeology and Environmental Psychology, Ph. D. in Philosophy
*Ural State Pedagogical University
26, Kosmonavtov avenue, Yekaterinburg, 620017, Russian Federation
luboe05@mail.ru
ORCID: 000-0001-8669-6376
ResearcherID: 0-1162-2016*

Boyko Anna Dmitrievna, Senior Lecturer of the Department of Acmeology and Environmental Psychology
*Ural State Pedagogical University
26, Kosmonavtov avenue, Yekaterinburg, 620017, Russian Federation
opeen@bk.ru*

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-192-211

УДК 130.2

ЛИМИНАЛЬНЫЕ ФОРМЫ РИТУАЛА: ОТ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ К РЕЛИГИОЗНОМУ ОПЫТУ

Соболев Ю.В.

В статье рассматривается феномен ритуала, понимаемый в качестве основы религиозной деятельности. В качестве базовой теории предлагается символическая теория ритуала антрополога В. Тёрнера. Акцентируя ритуально-архитектонические состояния общественной жизни, объясняется механика посредством введения таких понятий-форм как коммунитарность и лиминальность. Особое внимание уделено лиминальным формам ритуала – формам «состояния перехода», «пороговости». Фиксируется, что возникая в период общественного или религиозного кризиса, лиминальные формы переживают свой расцвет, а затем или уходят с арены истории, или остаются запечатлёнными в ней, транслируемые и культивируемые её носителями. Методология работы представлена текстологическим, концептуальным и сравнительным анализом. Результатируется, что диалектизм религиозной деятельности выражен в двух формах ритуала: структурной и коммунитарной; лиминарии выступают в качестве религиозного авангарда, оставаясь при этом дистанцированными от неё; аккумулированный духовный опыт лиминариев распространяется в эгалитарной (коммунитарной среде) путём непосредственного общения, в обществе структуры – в обобщённом теоретическом виде. Данные исследования могут быть использованы при философском и теологическом анализе ритуальной культуры. Практическая ценность исследования заключается в возможности включения результатов исследования в занятия по философии, религиоведению, антропологии и теологии.

Ключевые слова: ритуал; коммунитарность; лиминальность; религия; В. Тёрнер; структура; духовный опыт.

LIMINAL FORMS OF THE RITUAL: FROM RELIGIOUS CONSCIOUSNESS TO RELIGIOUS EXPERIENCE

Sobolev Y.V.

The ritual phenomenon understood as a basis of religious activity is considered in the article. As the basic theory the symbolical theory of ritual of the anthropologist V. Turner is offered. Having accented ritual versatile conditions of public life, its mechanism by means of introduction of such concepts-forms as a communitas and a liminality are explained. Special attention is paid to liminal forms of rituals – the forms of “condition of transition”, “threshold”. It is fixed that arising during the public or religious crisis, liminal forms endure their advancement, and then either leave the arena of history, or stay depicted in it, broadcasted and cultivated by its carriers.

The methodology of the article is presented by textual, conceptual and phenomenological analysis. As a result, the duality of religious activity is expressed in two forms of ritual: structural and communitarism; liminalities act as religious vanguard, thus remaining distanced from it; the accumulated spiritual experience of liminality extends in egalitarian (the communitary environment) by direct communication, in the structure's society – in a generalized theoretical look. The results of the research can be used in the textual, conceptual and comparative analysis. The practical value of the given research consists of a possible inclusion of results of the research in lecture and seminar classes in philosophy, religious studies, anthropology and theology.

Keywords: *ritual; communitas; liminality; religion; V. Turner; structure; spiritual experience.*

Введение

Если обратиться к базисной структурной схеме религии, мы должны согласиться с двойственной позицией: как религиозный опыт является следствием религиозной деятельности (где цен-

тральное и важнейшее место занимает ритуал), так и *религиозная деятельность* может возникнуть вследствие *религиозного опыта*. Утверждение о несостоятельности религии без ритуальной основы, таким образом, справедливо. Две с половиной тысячи лет назад этот разрыв между исполнением ритуала и его значением увидел Конфуций, посвятив свою жизнь изучению (и научению) ритуальной культуры. В частности, именуя ритуал (Ли) методом связи человека с небом, Кун-цзы отрицал осмысление ритуала как свода определённых правил, составленных людьми. По его мнению, ритуал формализован человеком, низведён на уровень слов и жестов; по существу же остался независимым, ибо дан от природы, как всякий естественный закон. Исполнение и соблюдение ритуала-Ли приводит человека и целое государство к процветанию, а пренебрежение им – лишь ускоряет их гибель. «Нельзя смотреть на то, что противоречит Ритуалу, нельзя слушать то, что противоречит Ритуалу, нельзя говорить то, что противоречит Ритуалу», – читаем мы в «Лунь-юй» [3, с. 346]. Радетель ритуала-Ли, Кун-цзы чаще всего оставался непонятым современниками, видевшими в нём ретрограда и законника. Однако сам мыслитель понимал ритуал именно как подвиг, внутреннее подвижничество, состоящее из звеньев сложной незримой цепи, удерживающее своим крепким объятьем существование человека и мира в Поднебесной. «Поэтому можно сказать, что человеческое существо, рассматриваемое в целом, связано с определенной суммой возможностей, которые составляют его грубую телесную модальность, а также с множеством других возможностей, которые, в разных направлениях выходя за пределы телесной модальности, образуют собой его тонкие модальности; но все эти возможности представляют собой только одну-единственную ступень универсального существования. Из этого следует, что /.../ индивидуальность вовсе не является самодостаточной реальностью и ограничена условиями лишь одного из бесчисленного множества состояний универсального существования», – напишет спустя века философ-мистик Р. Генон [1, с. 54].

Важно отметить и то, что ритуал как форма религиозной деятельности, будучи её *чувственно-эмоциональной* сердцевиной, утвержда-

ется на фундаменте *веры*. Если отсутствует последнее, такая форма религиозной деятельности определяется как обряд. Несмотря на распространённое отождествление ритуала и обряда, верной, на наш взгляд, выглядит позиция Ю. Чернявской, определяющей обряд как «десакрализованный ритуал» (известно, что диагноз «обрядоверие» в религиозном мире, как правило, негативен) [12, с. 215].

В этом плане нельзя не упомянуть позицию социолога религии Д. Маршалла, согласно которой, утверждением ритуала являются верование и причастность [20]. При этом верование, в теории Маршалла, есть дополнительность знания – необходимое и неизбежное условие мышления индивида и любой социальной группы (то есть, верование в его обыденном понимании). Под причастностью же разумеется принадлежность (ментальная или физическая) к объекту верования, (*деиндивидуация* по Маршаллу). Утверждая первично деятельностный характер ритуала, социолог подчёркивает, что вероучительный базис религии – *религиозное сознание*, – более подвержено изменениям, нежели ритуал (*религиозная деятельность*). Из этой мысли делается заключение о превалирующем ортопраксическом характере развитых религиозных систем. Но более важным для нас можно считать тезис Маршалла о корреляции, согласно которому «сила веры и (или) причастности увеличивается пропорционально сложности ритуальной деятельности», что «напрямую связано с интенсивностью эмоционального подъема участников» [20].

В свете рассмотренного, близкой теории Д. Маршалла видится ритуально-мифологическая концепция, в лице таких представителей как Дж. Фрейзер, Д. Харрисон, Ф. Рэглэн. Придерживаясь гипотезы о доминировании ритуала в качестве всякой мифологической структуры, сторонники этой точки зрения развивают мысль об исключительном значении ритуала в генезисе философии и искусства (в частности, опираясь на учение К. Юнга, отсюда позже вырастет ритуально-мифологическое литературоведение, сводящее структуру художественного произведения к ритуально-мифологическому базису).

Будучи естественной и обязательной частью культовой деятельности, ритуал оправдывает своё изначальное именование (от лат. *ritus* – упорядочивание, установление порядка). Так, известный российский религиовед Е. Торчинов, ссылаясь на труды В. Соловьёва и У. Джеймса, называет религиозный опыт «фундаментальной основой феномена религии как такового» [8, с. 26]. А «отец» феноменологической историко-религиозной школы М. Элиаде отмечает фундаментальную роль ритуала в становлении архаичного монотеизма в примитивных культурах. Ритуал, как пишет румынский учёный, в то далёкое время мыслился людьми, как единственный способ «взойти на Небеса» [13, с. 52].

На сегодняшний день, пожалуй, самым авторитетным именем в исследовании ритуала является имя британского антрополога и этнографа, представителя школы символической антропологии В. Тёрнера. В своих трудах Тёрнер исходит из утверждения ритуала и символа в качестве универсальных форм человеческой общности. Ритуалу исследователь даёт весьма объёмное определение, предлагая следующую классификацию: «Ритуал – это стереотипная последовательность действий, которые охватывают жесты, слова и объекты, исполняются на специально подготовленном месте и предназначаются для воздействия на сверхъестественные силы или существа в интересах и целях исполнителей. Ритуалы могут быть сезонными, посвященными культурно отмеченному моменту перемен климатического цикла или началу такого рода деятельности, как посев, жатва или передвижение с зимних пастбищ на летние; ритуалы могут быть также зависящими от обстоятельств, вызванных критическими периодами в жизни отдельного человека или коллектива. Ритуалы по случаю могут быть, в свою очередь, разделены на церемонии жизненных переломов, исполняемые при рождении, совершеннолетия, браке, смерти и т. п. для обозначения перехода от одной фазы индивидуального жизненного цикла к другой, и ритуалы бедствия, которые исполняются для умиротворения либо изгнания сверхъестественных существ или сил, навлекающих, по поверьям, на жителей деревни болез-

ни, неудачи, гинекологические недомогания, серьезные телесные повреждения и т. п.» [9, с. 32].

Важнейшее место в ритуальной системе В. Тёрнер отводит «молекуле» ритуала – *символу*. Согласно полевым исследованиям антрополога, ритуал не может иметь иного способа бытия, кроме единства символической синক্রазии: «каждая использованная вещь, каждый сделанный жест, каждая песня или молитва, каждый отрезок пространства и времени конвенционально олицетворяют нечто иное, чем они есть сами по себе. Это нечто большее, чем может показаться, и часто значительно большее» [9, с. 116]. Отсюда следует, что путь экзегетики ритуала возможен лишь посредством движения «прочитывания» символов, от одного к другому и так далее. При условии, что сами исполнители переживают символы как истинные значения и вполне действенные силы. Лишь в случае прохождения всего пути сигнификационного распознавания, возможно увидеть и понять всю форму целиком.

Состояние проблемы

Акцентируя ритуально-архитектонические состояния общественной жизни: религиозные паломничества, церемониалы, социальные движения и игры, театральные эксперименты, – учёный объясняет их механику через введение таких понятий-форм как *коммунитарность* и *лиминальность*. «Я, – поясняет Тёрнер, – предпочитаю «общине» латинское слово *communitas*, чтобы выделить эту модальность социальных отношений из «сферы обыденной жизни» [9, с. 170]. «Коммунитас» – это своеобразная основа лиминальности, «отношения между конкретными, историческими, идиосинкретическими личностями», которые «не разделяются по ролям и статусам, а взаимодействуют друг с другом скорее на манер буберовских «Я и Ты» [9, с. 201]. Если последняя преходяща («ни то, ни сё») и всегда имеет своим финалом возвращение в структуру, то «коммунитас» есть переживание и осознание человеком общности со всеми людьми, это, выходящее за пределы ритуальности, состояние бесстатусности и бесструктурности, имеющее в своей

основе, выражаясь языком К. Юнга, архетипические доминанты, как общественные, так и личностные [14, с. 165].

«Лиминальность» («пороговость») предлагается понимать как многоплановое и поливариантное состояние. Субъекты ритуала, на этой стадии, переживают перемену своего привычного положения: будучи «изъятими» из социальной структуры, став «лиминальными существами», они утрачивают собственный статус (родовой, половой, профессиональный): «Свойства лиминальности или лиминальных *personae* («пороговых людей») непременно двойственны, поскольку и сама лиминальность, и ее носители увертываются или выскальзывают из сети классификаций, которые обычно размещают «состояния» и положения в культурном пространстве. Лиминальные существа ни здесь, ни там, ни то ни се; они – в промежутке между положениями, предписанными и распределенными законом, обычаем, условностями и церемониалом» [9, с. 169]. Тёрнер выделяет три ступени обряда перехода: 1. *Разделение* (отделение от группы); 2. *Грань* (пороговое состояние, где нет свойств ни прошлого, ни будущего состояния человека); 3. *Соединение* (завершение, возвращение, соединение с группой).

Лиминальность мыслится в качестве одного из проявлений коммунитас, ярче всего представленное в религиозной традиции. Причём, как справедливо замечает В. Тёрнер, лиминальностью чаще всего и объясняется особенность той или иной религии. Приводя пример с христианством, учёный подчёркивает, что такой «переход» является постоянным и сопутствующим условием религии, это «институционализация лиминальности», наиболее ярко проявленная в таких формах религиозных институтов как монашество, нищенство, юродство и т.п. Если угодно, эти формы можно рассматривать как радикальные («фанатичные») следствия коммунитас – «открытого общества», которые изначально позиционируют себя противопоставленными «закрытым» структурам интенцией собственного расширения до пределов всеобщности. Но, не достигая цели – растворяются среди прочих институтов, сохраняя при этом идею о своей аксиологической уникальности. Признаками последней

выступают такие «аристократические» атрибуты как властность, сознание особенности своего положения, аскетизм. Впрочем, это скорее приличествует лидерам (учителям, наставникам, гуру), для неофитов же более характерна атрибутика покорности, молчания, а порой и безымянности (маргинальные формы морали).

Лиминальные формы – формы «состояния перехода», «пороговости» – чаще всего сигнализируют о культурных кризисах обществ. Возникнув в период кризиса, и пережив свой расцвет, они или уходят с арены истории, или остаются запечатлёнными в ней собственной теорией и практикой, транслируемой и культивируемой её носителями порой не одно столетие. Это равно справедливо как в отношении религиозных обществ, так и светских. В качестве иллюстративных примеров можно указать на шраманский период в Древней Индии (сложившиеся в то время и дошедшие до нас школы джайнизма и буддизма), христианский институт монашества, исламский мюридизм, неорелигиозные движения, придворное шутство, юродство, движение хиппи.

Как можно заключить, идеологема элитарности меньшинства свойственна всем лиминальным формам социума. Отталкиваясь от обстоятельства собственной неранжированности, лиминальные группы занимают действительно уникальное – *трансгрессивное* (двойственное) положение, – в пространстве между «закрытыми» структурами. Будучи «открытыми» формами, они всё меньше испытывают потребность в социальных посредниках, и, выходя за рамки сложившихся отношений в «закрытых» системах, обретают потенциальную степень свободы, которая остаётся недоступной для обществ структурного типа (в этом справедливо усмотреть аллюзию на теорию открытого общества А. Бергсона и К. Поппера).

Противопоставляя структуру и коммунитас (отмечая при этом, что они могут существовать лишь вместе), В. Тёрнер делает важную оговорку: если структура – это модель общественных отношений, обращённая в прошлое и будущее, то время коммунитас, принадлежа настоящему, обладает качеством *экзистенциальности*, ввиду её «спонтанности» в противовес иерархичности системы. Та-

ким образом, согласно британскому антропологу, существует два типа человеческих взаимоотношений: 1) Структурная, иерархическая система политико-правовых и экономических положений с множеством типов оценок, разделяющих людей по признаку «больше/меньше»; 2) Вне-/метаструктурная недифференцированная община, общность равных личностей, прямо подчиняющихся высшей власти в лице Бога, учителей-наставников, старейшин. Поэтому *внеструктурность* можно определить как общий признак коммунитас и трансгрессии: как коммунитас является открытой формой, не знающей причинно-следственной замкнутости свойственной структурной системности, так и трансгрессивная модель, будучи «разомкнутой» (выражаясь терминологией С. Хоружего) в своём устремлении *пре-ступления пороговости*, не предполагает известной последовательности структурно-иерархических «звеньев» (лиминальную иерархичность Тёрнер именует «эгалитарной»).

Точка зрения

«Бесстатусный статус», так еще именуется лиминальное положение субъекта, позволяет находиться последнему в постоянном условии сакрального «аутсайдерства», а значит, выходить за пределы границ, заданных структурной связанностью, видеть «невидимое», критиковать, выступать посредником и тому подобное [9, с. 188]. Лиминарии выступают в качестве «образцов» – носителей идеи и опыта, того, что по-тёрнеровски определяется как *экзистенциальная (спонтанная) коммунитас*. Будучи авангардом спонтанной коммунитас, лиминарии задают режим и тон экзистенции – «щели» структурности, промежуточные фазы между относительно устойчивыми состояниями. Немаловажная деталь: автором концепции ставится на вид корневое сходство экзистенции и экстаза – *toexist*, – «находится вне». То есть, какой бы вид не имела спонтанная коммунитас, от мистико-религиозного созерцания до рок-конcertов и хепенингов, это всегда и всякий раз есть единство людей ищущих «трансформативного опыта, который проникает до самых корней бытия каждого человека и находит в этих корнях нечто глубинно общее и всеми раз-

деляемое» [9, с. 208]. Неслучайно известный американский психолог Ф. Оллпорт отказывался рассматривать группу как определённую реальность, ссылаясь на неимение адекватной методологии [16].

В этом смысле верна мысль К. Леви-Стросса о том, о том, что принцип классификации как таковой возникает из опыта *apasteriologi*, а не постулируется изначально; если системные связи действуют «путем попеременного накачивания семантической нагрузки, от имен нарицательных к именам собственным и от языка профанного к языку сакральному», то в условиях коммунитас происходит обратный процесс – приобретённый сакральный опыт низводится до уровня профанного изложения, доступного большинству [4, с. 218]. Тёрнер это показывает на примере основания ордена Францисканской Ассизским и его преемника Ильи: если первый заложил фундамент коммунитас, второй – заместил её структурой. Впрочем, есть и более яркий пример: Иисус Христос с учениками во время своей земной проповеди – *коммунитас*, основанная Христом Церковь – *структура* (см. Деян. 2:1-4).

Проекция антропологической концепции В. Тёрнера в область социологии высвечивает известную теорию элит (от Платона до идей Г. Моска, В. Парето и Р. Михельса), согласно которой меньшинство является силой, формирующей социум и определяющей идеологический климат в стране. Будучи локомотивом общества, элита в меньшей степени подвержена управляемости, а значит, в зависимости от условий и типа общества, насколько это возможно, не структурна. Соответственно, элита может быть рассмотрена как светская форма коммунитас. В религиозном обществе (а общество – это структура), например, теократическом, присутствуют свои лиминальные течения, и, с одной стороны, они определяют и задают вектор системного развития с его необходимыми аксиологическими атрибутами, с другой – противостоят систематике в её революционной импотенции (ибо для иерархичности качественная прогрессия чревата сломом самого принципа соподчинённости).

Повторяемость тех или иных физических или духовных действий погружает человека в состояние чувственно-эмоционального

комфорта (комфорт как порядок), достигаемого не столько рациональным путём (решение логической задачи есть состояние интеллектуального комфорта), сколько чувственно-эмоциональным. Не сильно ошибёмся, если употребим здесь сравнение с комплексным искусственным условным рефлексом.

В психологии рецептура ритуала представлена весьма обширно. Психоаналитическое толкование ритуала, вскользь уже упоминаемое нами, основывается на признании того, что каждый его элемент имеет смысл, символически отражающий внутренние конфликты человека (напомним, что осознанная религиозность это всегда состояние внутренней и внешней конфликтности субъекта). З. Фрейд в своей работе «Навязчивые действия и религиозные обряды» (1907) прямо указывая на сходство между «навязчивыми действиями нервных больных и обрядами, в которых верующий проявляет свою религиозность», пишет, что «церемонии и навязчивые действия частью объясняются необходимостью обороны против искушения, частью являются защитой от ожидаемой беды» [10]. А религиозный ритуал от невротического (или светского) принципиально отличает *целостная* «включённость» субъекта, как в поле религиозной деятельности, так и в общий режим его собственной экзистенции. Ритуалы, будучи символической репрезентацией сакральных переживаний, «непосредственно связаны с психологическим ядром религии», «целью которых является достижение совершающим их человеком определённых трансперсональных состояний» [8, с. 68]. И здесь в буквальном и опосредованном смыслах *вера* выступает в качестве *связующего* условия, обеспечивающего *акт-уальность* ритуального действия, препятствующего его обрядовой девальвации. «*Шраддха*, или вера, необходима во всех ритуалах», – находим мы в древнеиндийском трактате [5, с. 49]. Поэтому «даже самый серьёзный психотехнический или мистериальный ритуал может превратиться в обряд, если таково будет отношение к нему совершающего его человека (профанализация сакрального). Это зачастую имеет место в народных (популярных) формах религии, в которых доминирует именно магическое, а не религиозное отношение к ритуалу» [8, с. 69].

Реакции, вызываемые спонтанными коммунитас, логично укладываются в определение *кумулятивного аффекта* – состояния, вызванного длительной психотравмирующей ситуацией, связанной с поведением или условиями существования субъекта (напомним, что в подавляющем большинстве случаев коммунитас – коммунитас кризиса). «Аффективный взрыв», как еще именуется это состояние в психологии, может быть как однократной реакцией на определённый перманентный раздражитель, так и регулярной, которого ищет или избегает человек, в зависимости от позитивности или негативности той или иной эмоции. Согласно теории З. Фрейда психический аппарат человека включает в себя четыре принципа (принцип удовольствия, принцип постоянства, принцип нирваны, принцип навязчивого повторения), где основополагающим называется *принцип удовольствия* (*das Lustprinzip*) [11]. Суть его заключена в возрастании уровня энергии в психике вследствие неудовлетворения влечений, ведущих к неудовольствию. Избыток напряжения побуждает индивида к действиям, способствующим понижению этого избытка, нормируя градус удовольствия. Собственно, этой динамической амплитудой объясняется Фрейдом психологическая механика жизни всякого индивида.

Неожиданный вывод, сделанный австрийским психиатром, обнаружил зависимость принципа удовольствия от влечения к смерти (инстинкт смерти). Лиминарий как трансферный субъект, переживает вместе с телесным изменением (практика аскезы) и личную психологическую трансформацию. А значит, изменяются его смысложизненные координаты и *пристрастия*. Отныне его удовольствием, страстью становится стяжание «страсти бесстрастной» (*πάθος ἀπαθείς*), обращение к тем «триггерным точкам» *Lustprinzip'a*, которые человеку некоммунитарного устройства чужды, так как вызывают противоположную реакцию. Характерный пример этой трансформации видим в новозаветном тексте: «и уже не я живу, но живет во мне Христос. А что ныне живу во плоти, то живу верою в Сына Божия, возлюбившего меня и предавшего Себя за меня» (Гал. 2:20); «*Ибо для меня жизнь – Христос, и смерть —*

приобретение. Если же жизнь во плоти доставляет плод моему делу, то не знаю, что избрать. Влечет меня то и другое: имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше; а оставаться во плоти нужнее для вас» (Флп. 1:20-27), – пишет апостол Павел.

Другой важной психологической силой дополняющей принцип удовольствия, выступает принцип навязчивого повторения. Эту психологическую находку Фрейда сумел развить, дав ей логичное оформление и объяснение, британский психоаналитик Р. Фейерберн, заметивший, что возвращение к первичному негативному объекту или же увлеченность новым, символически эквивалентным первичному, является центральной точкой психопатологии. Так как воссоздание эмоциональной атмосферы радости или боли – есть подсознательная цель навязчивых повторений в жизни человека, по Фейерберну [17].

Подтверждение сказанному мы находим в статье К. Юнга «Психоанализ и спасение души». Обращая внимание на широкий диапазон возможностей взаимоотношений священника со своей паствой, швейцарский психиатр освещает следующий психоэмоциональный аспект ритуала: «Для протестантского священника дело осложняется тем, что /.../ он не имеет в своем распоряжении никаких ритуальных действий (таких, как экзерциции, розарий, паломничество и т. д.), символизм которых открывает возможность для самовыражения, а потому он вынужден больше упираться на соображения морали, однако при этом возникает опасность того, что выходящие из бессознательного силы влечения вновь подвергнутся вытеснению» [15].

За акцентуацией этих двух принципов можно разглядеть режимную логику лиминарного положения. Пороговое балансирование по вертикали и горизонтали (между человеком и Богом, между человеком и человеком) позволяет лиминарию открыть и пережить эмоции исключительные для условий общества системы. Так, к примеру, религиозный турист (светский паломник) соприкасается лишь с внешними формами внутреннего мира коммунитас, который для него остаётся неясственным или вовсе закрытым. В то

время как лиминарий, лишь начав свою трансгрессивную поступь, опознаёт в тех же внешних формах свидетельство аффективного опыта, выраженного в виде этих самобытных «маяков», до-*веря*-я которым, он продвигается дальше на пути самосовершенствования. Достигнув встречи с искомым, и получив мистический опыт аффективного переживания, ламинарий, в психологическом плане, становится «узником» фрейдистских принципов – удовольствия и навязчивого повторения.

Впрочем, сведение архетипических мотивов ритуала к одному психологическому толкованию видится не столько поверхностным, сколько недостаточным. Поэтому методология, уместная для теории светских элит, при изучении религиозной элитарности, оказывается скудной, а, зачастую, и беспомощной, ибо оставляет за скобками духовно-опытную составляющую, которая есть экзистенциальный стержень, как для самого субъекта – его носителя, – так и для исследователя. Метко выразился по этому поводу философ Д. Зильберман размышляя о проблеме рациональности в веберианской теории: «Объяснения социального действия через его мотивы обычно относят к числу самых поверхностных. Но в мотивации всегда присутствует единственно безотносительный момент: её источник воспринимается расположенным вне субъекта мотива. Иными словами, мотив субъективно предстаёт как вменение, оттого он и значит буквально «толчок». Необъяснимое, «экзистенциальное», внутреннее желание никогда не рационализируется как «мотив»: его знают как произвольность. «Мотив к совершению действия» – это всегда сила, подвинувшая субъекта, то есть вызвавшая перемещение его активности» [2, с. 261].

Историко-религиозных иллюстраций лиминального влияния можно привести множество, выберем лишь два конкретных примера из новейшей истории. Так, Крестовоздвиженская православная община г. Барнаула (Алтайская митрополия) номинально признавшая акт о каноническом общении РПЦ МП и РПЦЗ (от 2007 г.), и имея выборных старосту (Игнатий Лапкин) и священника (протоиерей Иоаким Лапкин), не признаёт над собой власти

правлящей юрисдикции в лице её правящего архиерея митрополита Сергия (Иванникова), формально же относясь к благочинию Барнаульской епархии. Община, руководимая известным российским миссионером и проповедником Игнатием Лапкиным, отличается благовестнической направленностью, широкой миссионерской деятельностью и аскетизмом. Имеет свой устав и храм. Деятельность общины имеет заметное влияние на православный мейнстрим русскоязычного мира посредством печатных публикаций и действующих Интернет-ресурсов (сайт, форум и канал «Во свете Библии»). При этом никаких догматических разногласий и конфликтов между Крестовоздвиженской общиной и Алтайской митрополией нет.

Другой пример из культуры русских цыган. С позиции аналитики цыганской культуры как светской формы организации, она вполне может быть рассмотрена как коммунитас. С точки зрения религиозной идентификации ситуация в некотором роде уникальна: с одной стороны, цыгане исповедуют православное христианство, тем самым формально подтверждая свой структурный статус; с другой, имеют собственное «прочтение» исповедания, наполняя христианство чуждыми ему ритуалами, преимущественно связанными с погребальной культурой. Так, у цыган считается, что человеку на том свете нужно всё то, что покойный имел и в обычной жизни. В зависимости от его пола, кладут в гроб три предмета: икону (мужчинам – с ликом святого, женщинам – святой), постель и ковёр. Родные и близкие идут процессией за гробом от дома, кидая платок (символ дороги) на землю. При этом родным усопшего нести гроб запрещено. В доме покойного на сорок дней закрывают зеркала. В продолжение того же срока близкие родственники усопшего не стригут волосы и не сбривают бороду. Год родственники держат траур, не посещая увеселительных мероприятий, праздников. Описанное выше не находит места в христианской культуре погребения. Однако буквальное повторение цыганского похоронного ритуала и его вариации были переняты русской культурой в двадцатом столетии, прочно войдя

в обрядовую часть светской погребальной церемонии, никак не отразившись на христианском вероучении и го религиозной практике. Поэтому в данном случае справедливо говорить о религиозной мифологии, мыслимой «как своеобразную интенцию человека удержаться на двух полюсах, синкретизировать рациональное и мистическое» [7, с. 170].

Таким образом, можно констатировать своеобразную промежуточную фазу лиминального влияния – мифологическую, находящуюся в «зазоре» религиозно-светских взаимоотношений, обретая в нём собственный топос. У Б. Малиновского это названо функциональной взаимосвязью социальных институтов (аналогия уместна с поправкой на то, что британский антрополог именовал принципом перехода из одного положения в другое в пределах всё же структурной концепции) [19].

Поэтому религиозный ритуал – это всегда инобытие глубинного *мотива*, захваченного субъектом в пороговом состоянии, и запечатлённого им в формах, предполагающих сакральную дешифровку посредством *доверия* духовной практике и *проверке* ею же (*технологией себя* по М. Фуко). По этой причине недостаточен охват ритуала семиотическим взглядом, так как невозможно полноту «произвольного» мотива, предшествующего действию, отразить в символе (символ указывает на действие), а значит, в полноте и распознать его. Недаром исследователь Р. Хортон, называя ритуал «объясняющей моделью», отмечал нечто неизвестное, лежащее в его основании [18]. Посему религиозная деятельность подразумевает, в первую очередь, исполнение ритуала, нежели его изучение и экзегезу.

Резюме

Таким образом, подводя итоги, можно выделить следующее:

- 1) Диалектизм религиозной деятельности выражен в двух формах (или состояниях) ритуала: *структурной* (– рациональной, массовой, ритуально-экстравертной, системной) и *коммуни-тарной* (– лиминальной, элитарной, ритуально-интроверт-

ной, спонтанной). Они находятся в тесном взаимодействии, и одна без другой существовать не могут;

- 2) Лиминарии выступают в качестве религиозного авангарда, и, будучи элитой религиозной общности, определяют и «задают тон» всей структурной иерархии, оставаясь при этом дистанцированными от неё. Подтверждение этому мы обнаруживаем не только в теории ритуала В. Тёрнера, но и в психологических и социальных теориях (З. Фрейда, К. Юнга, Д. Маршалла). Актуальность лиминального влияния в современном мире подтверждена на примерах Крестовоздвиженской общины г. Барнаула («общины Игнатия Лапкина») и ритуального уклада русских цыган;
- 3) Аккумулятивный духовный опыт лиминариев распространяется в эгалитарной (коммуитарной среде) путём непосредственного общения, в обществе структуры – в обобщённом теоретическом виде.

Список литературы

1. Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. М.: «Азбука-классика», 2010. 320 с.
2. Зильберман Д.Б. К пониманию культурной традиции. М.: ННФ «Институт развития им. Г.П. Щедровицкого», Политическая энциклопедия, 2015. 623 с.
3. Конфуций. Суждения и беседы. Ростов-на-Дону: «Феникс», 2006. 304 с.
4. Леви-Строс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль. М.: Академический Проект, 2008. 520 с.
5. Радхакришнан С. Индийская философия. М.: «Альма матер», 2008. 1008 с.
6. Сафронов Р.О. Теория ритуала Д. Маршалла в свете социологии религии Э. Дюркгейма // Вестник русской христианской гуманитарной академии. 2011. Т. 12. Вып. 2. С. 52–61.
7. Соболев Ю.В. Пути логоса и эйдоса: античный разум в поисках истины // Современные исследования социальных проблем. 2018, Том 10, № 2. С. 165–177.

8. Торчинов Е.А. *Религии мира. Опыт запредельного*. СПб.: Центр “Петербургское Востоковедение”, 1998. 384 с.
9. Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: «Наука», 1983. 277 с.
10. Фрейд З. Навязчивые действия и религиозные обряды // Психологический вестник, № 9, 2001. <https://arbat25.ru/o-czentre/publikaczii-i-stati/navyazchivyye-dejstviya-i-religioznyie-obryady>
11. Фрейд З. По ту сторону принципа удовольствия. М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2007. С. 711–770.
12. Чернявская Ю.В. Народная культура и национальные традиции: учебно-методическое пособие. Минск, «Харвест», 1998. 560 с.
13. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М.: «Ладомир», 1999. 488 с.
14. Юнг К.Г. Очерки по психологии бессознательного = Two essays on analytical psychology. М.: Когито-Центр, 2010. 352 с.
15. Юнг К.Г. Психоанализ и спасение души. М.: АСТ, ltd, 1998. 480 с.
16. Allport F. «Methods in study of collective action phenomena» // Journal of Social, 15, 1942.
17. Fairbairn, W.R.D. Psychoanalytical Studies of Personality. London and New York. The Taylor & Francis e-Library, 2001. 313 p.
18. Horton R. Tradition and modernity revisited // Rationality and Relativism. M. Hollis et S. Lukes dir., Basil Blackwell, Oxford, 1982.
19. Malinowsky B. Culture // Encyclopedia of the Social Sciences. N.Y. 1935.
20. Marshall D. Behavior, Belonging and Belief: A Theory of Ritual Practice // Sociological Theory. 2002. № 20-3, pp. 360–380.

References

1. Genon R. *Ocherki o traditsii i metafizike* [Essays on tradition and metaphysics]. М.: «Azбука-klassika», 2010. 320 p.
2. Zil'berman D.B. *K ponimaniyu kul'turnoy traditsii* [To an understanding of cultural tradition]. М.: NNF «Institut razvitiya im. G.P. Shchedrovitskogo», Politicheskaya entsiklopediya, 2015. 623 p.
3. *Konfutsiy. Suzhdeniya i besedy* [Confucius. Judgments and conversations]. Rostov-na-Donu.: «Feniks», 2006. 304 p.

4. Levi-Stros K. *Totemizm segodnya. Nepriruchennaya mysl'* [Totemism today. Untamed thought]. M.: Akademicheskii Proekt, 2008. 520 p.
5. Radkhakrishnan C. *Indiyskaya filosofiya* []. M.: «Al'ma mater», 2008. 1008 p.
6. Safronov R.O. *Vestnik russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii*. 2011. V. 12. Issue 2, pp. 52–61.
7. Sobolev Yu.V. *Sovremennye issledovaniya sotsial'nykh problem* [Russian Journal of Education and Psychology]. 2018, V. 10, № 2, pp. 165–177.
8. Torchinov E.A. *Religii mira. Opyt zapredel'nogo* [Religions of the world. The experience of the beyond]. SPb.: Tsentp “Petepbypgskoe Vostokovedenie”, 1998. 384 p.
9. Terner V. *Simvol i ritual* [Symbol and ritual]. M.: «Nauka», 1983. 277 p.
10. Freyd Z. *Psikhoanaliticheskiy vestnik*, № 9, 2001. <https://arbat25.ru/o-czentre/publikaczii-i-stati/navyazchivye-dejstviya-i-religioznyie-obryady>
11. Freyd Z. *Po tu storonu printsipa udovol'stviya* [On the other side of the principle of pleasure]. M.: Eksmo; Khar'kov: Folio, 2007, pp. 711–770.
12. Chernyavskaya Yu.V. *Narodnaya kul'tura i natsional'nye traditsii: uchebno-metodicheskoe posobie* [Folk culture and national traditions: a teaching tool]. Minsk, «Kharvest», 1998. 560 p.
13. Eliade M. *Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniya* [Essays on comparative religion]. M.: «Ladomir», 1999. 488 p.
14. Yung K.G. *Ocherki po psikhologii bessoznatel'nogo* [Two essays on analytical psychology]. M.: Kogito-Tsentr, 2010. 352 p.
15. Yung K.G. *Psikhoanaliz i spasenie dushi* [Psychoanalysis and soul salvation]. M.: AST, ltd, 1998. 480 p.
16. Allport F. «Methods in study of collective action phenomena». *Journal of Social*, 15, 1942.
17. Fairbairn, W.R.D. *Psychoanalytical Studies of Personality*. London and New York. The Taylor & Francis e-Library, 2001. 313 p.
18. Horton R. Tradition and modernity revisited. *Rationality and Relativism*. M. Hollis et S. Lukes dir., Basil Blackwell, Oxford, 1982.
19. Malinowsky B. Culture. *Encyclopedia of the Social Sciences*. N.Y. 1935.
20. Marshall D. Behavior, Belonging and Belief: A Theory of Ritual Practice. *Sociological Theory*. 2002. № 20-3, pp. 360–380.

ДААННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Соболев Юрий Викторович, доцент кафедры философии и социальных наук, кандидат философских наук, доцент
Сибирский государственный университет науки и технологий им. академика М.Ф. Решетнёва
просп. имени газеты Красноярский Рабочий, 31, г. Красноярск, 660025, Российская Федерация
ysob@mail.ru

DATA ABOUT THE AUTHOR

Sobolev Yuri Victorovich, Associate Professor of Philosophy and social sciences, Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor
Reshetnev Siberian State University of Science and Technology
31, Krasnoyarskiy Rabochiy, Krasnoyarsk, 660025, Russian Federation
ysob@mail.ru

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-212-227

УДК 141.3

КРИТИКА ЛИБЕРАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧЕСКОГО РАЗУМА. ДЕОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ДЖ. РОЛЗА В СВЕТЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ БЕЖЕНЦЕВ

Фомин К.В.

Цель. Статья посвящена ограничениям деонтологической теории в связи с проблемой политической интеграции беженцев. В качестве предмета анализа выступает теория справедливости Дж. Ролза. Целью статьи является демонстрация постмарксистской теории справедливости как более эффективного инструмента в процессе политической интеграции беженцев.

Метод или методология проведения исследования. Основу исследования составляют критический, исторический и компаративистский методы.

Результаты. Автором были проанализированы философские предпосылки теории справедливости Дж. Ролза. К ним относятся: правоцентричный характер теории, помещение в основание договора абстрактного права на равенство, политический характер поздней теории. Далее в статье описываются нормативные ограничения теории справедливости последнего, связанные с процессом политической интеграции: непроясненность отношений между правами человека и гражданскими правами; формальная трактовка равенства; трактовка политики как процесса согласования интересов. Автор представляет очерк постмарксистской теории справедливости. В конце статьи демонстрируется потенциал этой теории в разрешении проблемы политической интеграции беженцев.

Область применения результатов. Результаты исследования могут быть применены при разработке учебных курсов по социальной и политической философии.

Ключевые слова: деонтологическая теория; постмарксистская концепция равенства; беженцы; безгосударственные люди; права человека; гражданские права.

CRITIQUE OF LIBERAL-DEMOCRATIC REASON. RAWLS'S DEONTOLOGICAL THEORY WITH REGARD TO THE PROBLEM OF REFUGEE'S POLITICAL INTEGRATION

Fomin K.V.

Purpose. *The article is devoted to normative constraints of deontological theory with regard to the problem of refugee's political integration. The subject of the analysis is Rawls's theory of justice. Author's purpose is to demonstrate the post-Marxist theory of justice as more productive tool for process of refugee's political integration.*

Methodology. *The research is based on critical, historical and comparative methods.*

Results. *The author explores philosophical premises of Rawls's theory of justice: rights-based character of theory, fundamental status of abstract right to equality, the political character of theory. Further, the paper explores normative constraints of theory of justice of American philosopher with regard to the problem of refugee's political integration: the confusion between human rights and civil rights; formal interpretation of equality; consensual interpretation of politics. The author presents the sketch of the post-Marxist theory of justice. At the end of the article, the potential of this theory for solving the problem of political integration of refugees is demonstrated.*

Practical implications. *Results of research can be applied for the development of courses in Social and Political Philosophy.*

Keywords: *deontological theory; post-Marxist conception of equality; refugee; stateless persons; human rights; civil rights.*

С Первой мировой войны тема политической интеграции беженцев не потеряла актуальности. Ответом на проблему интеграции

негосударственных людей стало появление Лиги Наций, в рамках которой была сформирована Комиссия по делам беженцев. Однако эта организация не достигла значительных результатов в области международной защиты беженцев. Её неэффективность была обусловлена рядом причин: отсутствие материальной базы, требующейся для финансирования дорогостоящих проектов по оказанию защиты беженцев и отсутствие системы международно-правовых соглашений в области вынужденной миграции. После Второй мировой войны проблема беженцев рассматривалась в 1946 г. в рамках первой сессии Генеральной Ассамблеи ООН. В качестве вспомогательного органа последней было создано Управление Верховного комиссара ООН по делам беженцев (УВКБ ООН). Система международной защиты беженцев с 1951 г. постепенно расширялась, и на сегодняшний день помимо вышеупомянутого органа ООН проблемой безгосударственных лиц занимаются межправительственные организации, среди которых можно назвать Международную организацию по миграции (МОМ), Детский фонд ООН (ЮНИСЕФ), Продовольственную и сельскохозяйственную организацию (ФАО), Всемирную организацию здравоохранения (ВОЗ).

Несмотря на расширение системы международной защиты прогресс в решении проблемы политической интеграции незначителен. Вместе с такими проблемами как миграция и гуманитарные интервенции, проблема увеличения лиц без гражданства усилила трение между правами человека и требованиями политических обществ. В свете современной парадигмы прав человека, которую можно определить как «либеральную», беженцы представляются как наименее защищённая группа.

Принимая во внимание вышеизложенное, малое внимание политических мыслителей к вопросу о нормативном горизонте процесса интеграции безгосударственных лиц кажется парадоксальным. Среди немногих исследователей, признающих значимость этой проблемы можно назвать К. Бэнерджи [9], А. Бадью [8], С. Жижека [15] и некоторых теоретиков, занимающихся проблемами беженцев (*refugeestudies*). Вопреки этой общей тенденции мы стремимся переориентировать

нормативную политическую теорию на конкретные затруднения и проблемы, связанные с безгосударственными лицами, ввиду того, что отсутствие внимания к позиции беженцев часто искажает или затемняет дискуссии о международных обязательствах и правах человека.

Нам представляется оправданным обращение к теории справедливости Дж. Ролза, объясняющей и упорядочивающей интуитивные представления о правильном и должном, которые стоят за международным правом и юридическими механизмами политической интеграции беженцев. Анализируя предпосылки этой теории мы совершаем своего рода «критику либерально-демократического разума». Проведенный анализ открывает пространство для иной теории справедливости, которая бы обеспечила подходящий для процесса политической интеграции беженцев нормативный горизонт. По мнению автора статьи, теория справедливости, разработанная с опорой на тексты постмарксистов, является оптимальным вариантом.

Материалы и методы

В исследовании мы будем опираться на следующие методологические предпосылки: 1) в рамках нашей статьи мы используем категории «безгосударственные лица» и «беженцы» как взаимозаменяемые; 2) принимается различие между политикой и политическим как различие между онтическим уровнем, т.е. уровнем конкретной социальной системы, определенной формы действия, уровнем на котором функционирует уже оформленный социальный порядок, и онтологическим уровнем, т.е. уровнем максимального антагонизма и одновременно уровнем, на котором закладывается основание нового, ранее ещё не существовавшего, порядка; 3) отрицается идея предзаданного политического субъекта.

Результаты и обсуждение

Деонтологическая теория Дж. Ролза и ее философские предпосылки

Для понимания теории справедливости Дж. Ролза необходимо разобраться в трех фундаментальных моментах: контексте возник-

новения, составных элементах и философских предпосылках. Последовательно рассмотрим каждый из этих моментов.

Теория справедливости Дж. Ролза возникла в контексте господства утилитаризма и интуитивизма в этической области. Сторонники первого направления либо придерживались миллевской точки зрения, согласно которой требования справедливости не вступают в конфликт с общественной пользой [5, с. 235], либо допускали этот конфликт и отдавали в нем приоритет общественной пользе. Но все они сходились в том, что базовым этическим принципом является общественная польза. Сторонники интуитивизма вопреки утилитаристам оспаривали саму возможность выделения базового этического принципа. Они полагали, что не существует единственно правильного разрешения моральных дилемм [10, р. 1007].

Теория справедливости Дж. Ролза разрабатывалась как альтернатива этим двум направлениям. Американский философ ставил перед собой следующие задачи:

- 1) обосновать интуитивное представление о том, что «права... не являются предметом политического торга или же калькуляции социальных интересов» [6, с. 38];
- 2) сформулировать такую концепцию справедливости, которая «имела бы тенденцию к сходимости наших моральных суждений справедливости» [6, с. 51].

Прежде чем переходить к составным элементам теории справедливости Дж. Ролза, необходимо понять, какие ограничения накладывает на нее сам автор. Во-первых, теория американского философа затрагивает лишь вопрос справедливости базовых экономических и политических институтов. Дж. Ролз пишет: «Главный субъект справедливости – базисная структура общества» [6, с. 22]. Во-вторых, американский философ ставит перед собой задачу описания структуры вполне упорядоченного общества, члены которого строго бы выполняли требования справедливости. По этой причине теорию Дж. Ролза можно определить как теорию строгого согласия («strict compliance theory»).

Перечислив ограничения, мы можем обратиться к основным элементам теории справедливости. К ним можно отнести:

1. Договорная теория обоснования. Суть этой теории заключается в том, что принципами справедливости можно считать лишь те принципы, которым бы отдали предпочтение участники исходной позиции, разрабатывающие проект желаемой базовой структуры общества.
2. Теория, описывающая условия исходной позиции.
3. Принципы справедливости, выведенные из двух вышеупомянутых теорий. Речь идет о двух принципах:
 - 1 - принципе равных свобод: «каждый индивид должен обладать равным правом в отношении наиболее общей системы равных основных свобод, совместимой с подобными системами свобод для всех остальных людей» [6, с. 88].
 - 2 - принципе различия: «социальные и экономические неравенства должны быть организованы таким образом, что они одновременно
 - (а) ведут к наибольшей выгоде наименее преуспевших...
 - (б) делают открытыми для всех должности и положения в условиях честного равенства возможностей» [6, с. 352].
4. Схематичное описание «базисной структуры» институтов и практик, которая соответствует принципам справедливости [10, р. 1013].

Обратимся к философским предпосылкам, на которые опирается теория Дж. Ролза. Первой предпосылкой является правоцентрический характер теории. Здесь мы используем типологию, предложенную Р. Дворкиным [4, с. 237]. Только правоцентрическая теория полностью согласуется с договорной теорией обоснования. Основная идея этой теории заключается в том, что у отдельных индивидов есть интересы, которые они имеют право защищать. При разработке правоцентрической теории было бы естественным попытаться определить те институты, на которые индивид наложил бы вето, пользуясь своими фундаментальными правами. Договор является подходящим инструментом для решения такой задачи.

Второй предпосылкой является помещение в основании договора абстрактного права на равенство. Это право является единственным, которое не может быть обосновано через исходную позицию.

Оно уже изначально предполагается ею, если вспомнить цель, для которой использовалась завеса неведения. Этот инструмент рассматривался Дж. Ролзом как средство, которое должно свести возможность несправедливых предпочтений к нулю.

Наконец, необходимо отметить политический характер поздней теории Дж. Ролза, призванной рассматривать моральные интуиции граждан конституционных или либеральных демократий. Американский философ сужает оперативное поле теории справедливости [7, с. 78]. На первый план выходит проблема сосуществования коммунитаристских и некоммунитаристских групп, решение которой Дж. Ролз видит в идее перекрещивающегося консенсуса [13]. Важно отметить, что американский философ трактует политику как политику согласования интересов.

Нормативный фундамент теории Дж. Ролза в свете проблемы политической интеграции беженцев

Обратимся к вопросу возможности решения проблемы беженцев при принятии предпосылок деонтологической теории справедливости. Начнем с идеи естественных прав, лежащих в основании последней. Предположим, что права человека отличаются от гражданских прав. В таком случае беженцы подпадают под категорию людей, которые защищаются концепцией справедливости. Необходимо отметить, что в основании такой трактовки естественных прав лежит представление о субъекте, который способен признать себя жертвой, субъекте, нуждающемся в государственной защите [3, с. 22].

В теории Дж. Ролза субъект прав идет в паре сильным государством, способным гарантировать его права. Такое государство требует формирования крепкой гражданской идентичности, которая, согласно теории политической идентификации Э. Лакло и Ш. Муфф, образуется посредством проведения четкой политической границы между «нами» и «ними» [11, р. 69]. Именно представители категории беженцев и будут первыми кандидатами на статус «чужих».

Принимая помощь государственной власти, безгосударственные лица не исправляют, а усугубляют свою ситуацию. Они попадают во все большую зависимость от расположения государственных чи-

новников. Чем более продолжительна государственная помощь, тем большей маргинализации подвергаются беженцы. Кроме того, их положение усугубляется негативным имиджем у граждан, которые видят в исключенных объект особой заботы государства.

Таким образом, деонтологический дискурс прав человека способствует усугублению положения беженцев, увеличивая их зависимость от государственной власти, воспроизводящей их исключение. Для решения проблемы беженцев требуется существенный пересмотр концепции «прав человека».

Если мы исходим из трактовки прав человека как идентичных гражданским правам, тогда беженцы исключаются не просто из категории людей, защищаемых концепцией справедливости, а вместе с этим и из категории людей вообще. Лица, лишённые гражданства, при отождествлении человека и гражданина превращаются, если мы используем категории Дж. Агамбена, в фигуру *Homosacer*, человека, сведенного к «голой жизни»[1]. Они лишаются статуса человека. Таким образом, при двух вышеизложенных трактовках естественных прав позиция подобная ролзовской накладывает ограничения на процесс политической интеграции беженцев.

Обратимся ко второй предпосылке теории, согласно которой абстрактное право на равенство является фундаментальным правом, лежащим в основании договора. Равенство, о котором Дж. Ролз пишет, можно трактовать двояко: в универсалистском и партикуляристском ключе. Универсалистская трактовка равенства строится на игнорировании неравного положения граждан и безгосударственных людей. Сохранению этого слепого пятна способствует рассмотрению статуса «беженцев» как временного, статуса тех, кто ещё не получил, но в ближайшее время получит новое гражданство. В данной трактовке равенства исключается сама возможность массового феномена безгосударственности и становится возможной задержка процесса получения гражданства на неопределенно долгий срок.

При партикуляристской трактовке равенства у должностных лиц и граждан национального государства появляется моральное оправдание игнорирования индивидуальных требований беженцев. Она

открывает пространство для широкого спектра дискриминационных действий: от пренебрежения до открытой агрессии. Подобная трактовка равенства легитимизирует неравный статус граждан и безгосударственных лиц. Таким образом, ни универсалистская, ни партикуляристская трактовка равенства не будут способствовать решению проблемы беженцев.

Обратимся к последней предпосылке теории Дж. Ролза. Как нами уже было упомянуто, Дж. Ролз разрабатывает теорию строгого согласия. Отсюда становится понятно пренебрежение американского философа к конфликтному измерению общественного бытия. Даже когда он пишет про политику, он всегда подразумевает политику согласия.

Такое виденье предустановленной политической гармонии исключает любой действительный конфликт: Дж. Ролз и другие деонтологические либералы не могут помыслить беженцев как агентов, вовлеченных в эмансипационное движение. Изначально отрицается возможность занятия безгосударственными лицами, да и гражданами, активной позиции: включенность в борьбу за определение характера национального сообщества и участие в политических манифестациях, демонстрирующих их политическую способность. Таким образом, моральные постулаты теории Дж. Ролза не только не задают направление, в котором мы должны двигаться, чтобы найти набор институциональных мер для решения проблемы беженцев, но и исключают любую активную политическую деятельность безгосударственных лиц, которая способствовала бы их интеграции.

Постмарксистская теория справедливости как альтернатива деонтологической теории

В нашей статье мы отдаем предпочтение трактовке категории «постмарксизм» С. Торми и Ж. Тауншенда. К категории «постмарксистов» они относят представителей критической теории, утверждающих, что марксизм находится в кризисе, и вместе с тем отстаивающих необходимость анализа работы и наследия Маркса для воссоздания критики и политического ответа развитому капитализму [14]. Категорию постмарксистов С. Торми и Ж. Тауншенд предлагают трактовать как открытую категорию, члены которой связаны друг с другом «фамильным сходством».

Автор предполагает, что новая теории справедливости может быть разработана с опорой на тексты тех постмарксистов, которые предлагали тот или иной вариант теории революционной субъективности: Ж. Рансьера, А. Бадью, Э. Лакло и Ш. Муфф. Этим философам отдается предпочтение, так как каждый из них проблематизирует консенсуальный подход к политике и придает особое значение позиции тех, кто исключен из институционального оформленного иерархического порядка. набросок такой теории будет представлен ниже.

Начнем с базовых предпосылок постмарксистской теории справедливости. Эта теория исходит из основополагающего факта неравенства. Согласно постмарксистской теории, люди изначально погружены в сеть социальных отношений власти и доминирования. Именно на фоне социального неравенства устанавливается и конституируется равенство, не гарантируемое рациональной природой человека или чем-то иным.

Данная теория исходит из перспективы угнетённых. Вместо индивидов и граждан Ж. Рансьер, А. Бадью, Э. Лакло и Ш. Муфф обращаются к тем, кто не обладает всей полнотой прав и не может воспользоваться всеми благами гражданства. Преимущество этой перспективы перед другими заключается в том, что она позволяет оценить масштабы системы доминирования и господства и роль, которую играют механизмы исключения в воспроизводстве социального целого.

Рассмотрев базовые предпосылки постмарксистской теории справедливости, мы обратимся к центральному элементу: концепции равенства. Можно выделить ряд общих черт, присущих постмарксистским концепциям равенства. Во-первых, Ж. Рансьер, А. Бадью, Э. Лакло и Ш. Муфф помещают вопрос равенства в контекст трансформационной и эмансипационной политики. Во-вторых, всех вышеупомянутых авторов объединяет критическое отношение к требованиям признания различия и желание уйти от постановки проблемы равенства только в культурном поле. В-третьих, постмарксисты реинтерпретируют равенство как исходный принцип политики: ранее трактовавшееся как положение дел, к которому надо стремиться, оно трансформируется в начальный пункт всякой преобразовательной деятельности активистов.

Для дальнейшего развития концепцию равенства нам необходимо обратиться к вопросу о взаимосвязи между правами человека и правами гражданина. Одним из главных ориентиров для нас выступает текст Ж. Рансьера «Кто является субъектом прав человека?» [12]. В этом тексте французский философ переосмысливает понятие «прав человека». Критикуя подход Дж. Агамбена [1] и Х. Арендт [2] к правам человека, французский философ предлагает рассматривать это понятие как имя, не имеющее чёткого референта. Согласно Ж. Рансьеру, политика связана с инициацией тяжбы, на которой неучтенные заявляют о своем существовании, утверждают фундаментальное равенство каждого с каждым, апеллируют к правам человека. Эти неучтенные организуют спор по поводу границы между теми, кто имеет права, и теми, кто не имеет права участвовать в управлении. Выходит, что права человека трактуются как горизонт любой политической борьбы за расширение гражданских прав. Когда политический процесс заканчивается наделением исключённых всей полнотой прав, они уступают место гражданским правам, гарантируемые конкретным государством, до следующей политической манифестации.

Согласно точке зрения четырёх представителей постмарксистской мысли, теория справедливости не должна накладывать ограничений на политический процесс эмансипации, а максимально содействовать ему. Этому условию может отвечать лишь абстрактная концепция справедливости, в основание которой положена идея равенства как предпосылки, а не как цели, которую необходимо достичь. Важно отметить, что основанием такого подхода к отношению между теорией справедливости и политической практикой является постулат о существовании порядка человеческой свободы противоположного онтологическому порядку.

***Преодоление нормативных ограничений
деонтологической теории Дж. Ролза в рамках
постмарксистской теории справедливости***

Первое препятствие преодолевается в рамках постмарксистской теории справедливости благодаря прояснению характера отношений между правами человека и гражданскими правами и превращению

первых в категорию, лишенную четкого референта. Пересмотренная концепция прав человека уже неуязвима перед критическими аргументами, которые были направлены против либеральной концепции. В основании постмарксистской концепции прав лежит отказ от идеи индивида до гражданского состояния. Права человека – это права неучетных в политическом сообществе, которые подрывают само противопоставление индивидуальных и коллективных прав. В этой концепции потребность в правах человека связана с существующими осями доминирования: классом, полом, гендером, сексуальной ориентацией и т.д. Права человека, следовательно, больше не рассматриваются как игнорирующие или поддерживающие властные отношения. Они – средство подрыва сложившихся иерархий и эффективный инструмент на пути установления более справедливых отношений. Эта концепция трактует права человека как активные права, которые не гарантированы никакой внешней инстанцией. Права человека – это не права уязвимого существа, нуждающегося в защите, это права политического активиста, демонстрирующего отсутствие различия между собой и теми, кто наделен всей полнотой прав. В пересмотренной концепции прав на место страдающей субъективности встает утверждающая субъективность.

В отличие от концепции прав в основании деонтологической концепции Дж. Ролза, постмарксистская концепция прав не будет способствовать маргинализации беженцев. Истокованные таким образом права человека не нуждаются в сильной государственной власти и национальной идентичности. Они направлены на приостановку государственных механизмов иерархии и делигитимацию признаков, которые казались «естественно» присущими той или иной национальной идентичности. Таким образом, реинтерпретация прав как критического инструмента создает условия для политической интеграции беженцев.

Второе препятствие преодолевается в рамках постмарксистской теории справедливости благодаря трактовке равенства не как желаемой цели, а как исходной предпосылки политического процесса. Фокус смещается с обсуждения критериев равного распределения благ социальными институтами определенного политического сообщества на внутренний принцип политико-преобразовательной деятельности.

Против такой концепции равенства уже нельзя использовать аргументы, которые выдвигались против либеральной трактовки. Опора на по-иному истолкованный универсализм позволяет постмарксистской концепции равенства избежать проблем, с которыми сталкивается концепция Дж. Ролза. Постмарксисты пишут не о пассивном равенстве, распространяющемся на всех жителей планеты Земля, а о безусловном равенстве в конкретном времени и в конкретном месте, которое поддерживается конкретной практической деятельностью.

Постмарксистская трактовка равенства как того, что устанавливается в контексте неравенства, в отличие от трактовки Дж. Ролза, не будет способствовать сокрытию неравного статуса беженцев по отношению к гражданам национальных государств. Она сможет содействовать политическому процессу, который вынесет на передний план их бедственное положение. Проблемы, связанные с действенными международными механизмами, гарантирующие равенство, при принятии постмарксистской перспективы становятся нерелевантными.

Третье препятствие преодолевается в постмарксистской теории справедливости благодаря тому, что она изначально предполагает конфликтное измерение. Возражения, выдвигаемые против трактовки политики Дж. Ролза, не могут быть выдвинуты против постмарксистской трактовки политики. Постмарксистские теоретики отрицают возможность установления чёткой границы между областью частного и областью публичного. Линия между первой и второй областью рассматривается как смещающаяся под влиянием политической практики активистов. Такое виденье препятствует закреплению социальных иерархий. В основании постмарксистской теории справедливости лежит этика политического, а не политическая мораль. Постмарксистские теоретики изначально принимают во внимание конфликт по поводу определения облика политического сообщества и конфликт между учтёнными и неучтёнными.

Постмарксистская теория справедливости открывает путь к политической интеграции беженцев. Этот путь пролегает через участие неучтённых в публичных акциях. Они будут способство-

вать формированию культуры конфликта, отказу от представления о замкнутом политическом сообществе в пользу представления о динамически развивающемся сообществе. На смену конфронтационной логике группового партикуляризма придет политическая логика спора по поводу включенных и исключенных из политического сообщества.

Заключение

С помощью сравнительного анализа нами были выявлены нормативные ограничения на пути решения проблемы политической интеграции беженцев, накладываемые теорией Дж. Ролза, и продемонстрировано, как они преодолеваются в постмарксистской теории справедливости. Первое препятствие, связанное с маргинализацией беженцев, преодолевается в рамках постмарксистской теории справедливости благодаря прояснению характера отношений между правами человека и гражданскими правами, а также превращению первых в категорию, лишённую чёткого референта. Второе препятствие, связанное с искажённой трактовкой статуса беженца, преодолевается в рамках постмарксистской теории справедливости благодаря трактовке равенства не как желаемой цели, а как исходной предпосылки политического процесса. Третье препятствие, связанное с исключением возможности участия беженцев в эмансипационном движении, преодолевается в постмарксистской теории справедливости благодаря тому, что она изначально предполагает конфликтное измерение.

Список литературы

1. Агамбен Дж. Homo Sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М.: Европа, 2011. 256 с.
2. Арндт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996. 672 с.
3. Бадью А. Этика: Очерк о сознании. СПб.: Machina, 2006. 126 с.
4. Дворкин Р. О правах всерьез. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 392 с.
5. Милль Дж. С. Утилитаризм. Ростов-на-Дону: Донской издательский дом, 2013. 240 с.

6. Ролз Дж. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. 535 с.
7. Рикер П. Справедливое. М.: Гнозис, 2005. 304 с.
8. Badiou A. *Our Wound is Not So Recent: Thinking the Paris Killings of 13 November*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press, 2016. 80 p.
9. Banerjee K. Re-theorizing Human Rights through the Refugee: On the Interrelation Between Democracy and Global Justice // *Refuge: Canada's Periodical on Refugees*. 2010. Vol. 27. № 1, pp. 24–35.
10. Feinberg J. Justice, Fairness and rationality Joel Feinberg, Justice, Fairness and Rationality // *Yale Law Journal*. 1972. Vol. 81. № 5, pp. 1004–1031.
11. Mouffe, C. *The return of the political*. London: Verso, 2005. 240 p.
12. Ranciere J. Who Is the Subject of the Rights of Man? // *The South Atlantic Quarterly*. 2004. Vol. 103, № 2/3, pp. 297–310.
13. Rawls J. On the Idea of an Overlapping Consensus // *Oxford Journal for Legal Studies*. 1987. Vol. 7, № 1, pp. 1–25.
14. Tormey S. *Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism*. London: Sage Publications, 2006. 240 p.
15. Žižek S. *Against the Double Blackmail: Refugees, Terror and Other Troubles with the Neighbors*. United Kingdom: Allen Lane, 2016.

References

1. Agamben J. *Homo Sacer. Suverennaya vlast' i golaya zhizn'* [Homo Sacer. Sovereign power and naked life]. М.: Европа, 2011. 256 p.
2. Arendt X. *Istoki totalitarizma* [The origins of totalitarianism]. М.: Tsentr-Kom, 1996. 672 p.
3. Bad'yua A. *Etika: Ocherk o soznanii* [Ethics: Essay on consciousness]. SPb.: Machina, 2006. 126 p.
4. Dvorkin R. *O pravakh vs'er'ez* [On rights in earnest]. М.: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN), 2004. 392 p.
5. Mill J. C. *Utilitarizm* [Utilitarianism]. Rostov-na-Donu: Donskoy izdatel'skiy dom, 2013. 240 p.
6. Rawls J. *Teoriya spravedlivosti* [Theory of justice]. Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1995. 535 p.
7. Riker P. *Spravedlivo* [Fair]. М.: Gnozis, 2005. 304 p.

8. Badiou A. *Our Wound is Not So Recent: Thinking the Paris Killings of 13 November*. Cambridge, UK; Malden, MA: Polity Press, 2016. 80 p.
9. Banerjee K. Re-theorizing Human Rights through the Refugee: On the Interrelation Between Democracy and Global Justice. *Refuge: Canada's Periodical on Refugees*. 2010. Vol. 27. № 1, pp. 24–35.
10. Feinberg J. Justice, Fairness and rationality Joel Feinberg, Justice, Fairness and Rationality. *Yale Law Journal*. 1972. Vol. 81. № 5, pp. 1004–1031.
11. Mouffe C. *The return of the political*. London: Verso, 2005. 240 p.
12. Ranciere J. Who Is the Subject of the Rights of Man? *The South Atlantic Quarterly*. 2004. Vol. 103, № 2/3, pp. 297–310.
13. Rawls J. On the Idea of an Overlapping Consensus. *Oxford Journal for Legal Studies*. 1987. Vol. 7, № 1, pp. 1–25.
14. Tormey S. *Key Thinkers from Critical Theory to Post-Marxism*. London: Sage Publications, 2006. 240 p.
15. Žižek S. *Against the Double Blackmail: Refugees, Terror and Other Troubles with the Neighbors*. United Kingdom: Allen Lane, 2016.

ДАННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Фомин Константин Валерьевич, ассистент кафедры философии и социологии
Северный (Арктический) федеральный университет имени М.В. Ломоносова
Набережная Северной Двины, 17, г. Архангельск, 163002, Российская Федерация
kostyafominphil@gmail.com

DATA ABOUT THE AUTHOR

Fomin Konstantin Valeryevich, Assistant of the department of Philosophy and Sociology
Northern Arctic Federal University named after M. V. Lomonosov
17, Severnaya Dvina Emb., Arkhangelsk, 163002, Russian Federation
kostyafominphil@gmail.com
SPIN-code: 7955-3647
ORCID: 0000-0001-9448-340X

DOI: 10.12731/2077-1770-2019-2-228-240

УДК 140.8

ФОРМЫ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФИИ М. ФУКО*Щеров В.И.*

Цель. В статье исследуется проблема объяснения рациональных видов познания в современной философии. Понятию рациональности придается научно-теоретический, феноменологический и культурологический контекст. На примере работ М. Фуко анализируются исторические формы рациональности. Рациональный дискурс представлен как лингвистическая модель, определяющая познавательную практику в политике, медицине, искусстве, образовании.

Метод или методология проведения работы. Для изучения рациональных форм познания в статье используется структурный метод на примере оппозиций «слова/вещи», «видимое/говоримое», «разумность/неразумие» и т. д. В работах М. Фуко каждая из этих структур содержит невысказанный, избыточный и несформулированный остаток мысли.

Результаты. В статье выявлена антропологическая значимость классической и неклассической форм рациональности. Рациональность рассмотрена не как научно-теоретический дискурс, а как явление культуры.

Область применения результатов. Результаты исследования могут быть использованы в историко-философских исследованиях по современной научной методологии.

Ключевые слова: дискурс; постструктурализм; рациональность; структурная оппозиция «слова/вещи»; эпистема.

**FORMS OF RATIONALITY
IN THE PHILOSOPHY BY M. FOUCAULT***Shcherov V.I.*

Purpose. The article examines the problem of explaining rational types of knowledge in modern philosophy. The concept of rationality is attached

to the scientific-theoretical, phenomenological and cultural studies context. On the example of the works of M. Foucault historical forms of rationality are analyzed. Rational discourse is presented as a linguistic model that determines cognitive practice in politics, medicine, art, and education.

Methodology. *In order to study rational forms of knowledge, the article uses the structural method on the example of the opposition “words / things”, “visible / spoken”, “rationality / unrationality” etc. In the works of M. Foucault, each of these structures contains an unspoken, redundant and unstated residue of thought.*

Results. *The article reveals the anthropological significance of classical and non-classical forms of rationality. Rationality is considered not as a scientific theoretical discourse, but as a cultural phenomenon.*

Practical implications. *The results of the study can be used in philosophical research on modern scientific methodology.*

Keyword: *discourse; poststructuralism; rationality; structural opposition “words / things”; episteme.*

Одной из незавершенных дискуссий в западной и отечественной философии является проблема трактовки рациональности. Поиски наиболее полного определения разумности были начаты Р. Декартом в XVII веке и сводились к методу и критериям научной истинности. Этот образец знания, базировавшийся на принципах детерминизма, механизма, телеологизма, абсолютизации результатов познания и т. д., получил название классического [15, с. 41]. В XX веке такому метафизическому пониманию рациональности противопоставляется новый стиль мышления в виде неклассической модели знания, сотканной из установок условности, релятивизма, контекстуальности, нелинейного эволюционизма и др. [15, с. 42–43].

В этот же период понятие рациональности, благодаря исследованиям М. Вебера, также проникает и в область наук социологических, подразумевая экономическую и ценностную упорядоченность индустриального общества [1, с. 55]. В отечественной философии М.К. Мамардашвили противостояние классической и неклассической модели рациональности переносит в область познавательных

стратегий и «феноменологического слоя» сознания, где кристальная ясность картезианского мышления непримиримо сталкивается с явлениями непонятности, неконтролируемости, спорадичности [5, с. 54–56]. Психологизм М. Мамардашвили исследует внутренние механизмы сознания, и в меньшей степени его социальную и историческую ангажированность.

Другой отечественный философ, академик В. С. Степин, в 80-е годы уже с опорой на деятельностный подход помимо методической систематизации знакомых классической и неклассической моделей научного познания вводит третий вид рациональности – постнеклассический. Эта модель научного мышления ставит на первое место антропный принцип, согласно которому любой вид знания становится средством обслуживания потребностей человека внутри саморазвивающихся систем природы, техники, общества, а наука всегда предваряется ценностными установками. В.С. Степин вводит критерии для оценки всех трех типов научной рациональности: «...научное познание может быть охарактеризовано посредством связей и отношений между осваиваемым объектом, субъектом деятельности, а также используемыми им средствами и операциями деятельности» [2, с. 249]. Они нам необходимы для рассмотрения необычных моделей рациональности, предложенных французским структуралистом М. Фуко.

Прежде всего, М. Фуко расширяет значение рациональности, выводя её за границы научного или феноменологического опыта. Рациональность для него приобретает языковую форму дискурса, который формируется в культурологическом контексте различных исторических эпох. Первым в европейской истории значительным дискурсом о Разуме, Логосе М. Фуко называет платоновские рассуждения об истинном пути познания мира идей. Платоновский дискурс о демиурге, врожденных идеях, анамнесисе, подобии мира идей и мира вещей определил дальнейшее развитие метафизики. Античное разграничение рационального и чувственного познания в одной из первых работ Фуко «Рождение клиники» приобретает вид структурной оппозиции «говорящего/видимого». Метод был заим-

ствован Фуко из структурной лингвистики и в дальнейшем применялся им для анализа неоднозначных явлений культуры.

В работе «Слова и вещи. Археология гуманитарных наук» Фуко изучает новую антропоцентрическую традицию рационального знания, сложившуюся в эпоху Возрождения и получившую развитие в Новое время и современности. Начиная с Ренессанса, рациональный дискурс М. Фуко представляет в виде трех моделей «эпистемы», включающих различные комбинации структуры «слова/вещи». Оформление дискурса связывается с изменением значения языка в культуре. В эпоху Возрождения с культом книги язык рассматривался как вещь среди вещей. Во времена классического рационализма язык – средство выражение картезианской мысли. В современности приобретение знание осуществляется уже внутри самого языка с его условностью референтов и самоинтерпретациями [12, с. 355].

Определяя эти образцы рациональности Фуко в тоже время утверждал, что любой философский дискурс прошлого содержит в себе некий невысказанный, избыточный и несформулированный остаток мысли. В каждом из них Фуко видит несоответствия и незавершенность строгой рациональной структуры, полагаясь в определении своей «диспозиции» на почти ницшеанскую волю к знанию или истине. Он причислял себя к философскому направлению постструктурализма, и каждая его новая книга содержала «проблематизацию» познания очередного структурного противостояния. Рациональность рассматривается как дискурс или текст. Но текст как знаковая система в своей синхронной и диахронной корреляции с реальностью или временем оказывается не однозначен. Это не означает, что дискурс теряет понятийную последовательность и ясность, но у «первичного» текста появляются комментарии в виде их «вторичного» воспроизводства, «...чтобы сказать *наконец то*, что безмолвно уже было высказано *там*» [6, с. 62].

Фуко намеренно не обращается к общеизвестным метафизическим трактатам прошлого, чтобы не оказаться вовлеченным в эпицентр эпистемологических или методологических споров. Ему

гораздо важнее понять историческую ангажированность дискурса и его неоднозначное понимание (комментирование) современниками. Рациональный дискурс интересен не только безусловно непротиворечивым содержанием, но и социальным влиянием. В этом смысле регламентирующие тексты в области политики, морали, права, воспитания, медицины, которые напрямую организуют историческую реальность и общественную жизнь, гораздо полнее представляют рациональность, чем спекулятивное или теоретическое рассуждение. Интерес Фуко к историческим документам во много опровергает обвинения в адрес структуралистов об их лингвистической одержимости.

Прежде всего, если классическая и неклассическая модели рациональности основывались на установлении господствующего в науке метода и цели познания, то Фуко все формы рациональности выводит из исторически сложившихся метафизических дискурсов. Но это не схоластическая игра идеи и вещи (*universalia ante res*, *universalia in res*, *universalia post res*), а традиция антропологических интерпретаций соотнесения Разума (Логоса, языка) и телесного мира вещей, начатая еще Платоном и продолжавшаяся до современности. Во-вторых, если научные модели рациональности строятся на поиске доопытных и объективных принципов мышления, то Фуко концентрируется на результатах воплощения рационального дискурса в соответствующих социальных условиях. В-третьих, Фуко в рассуждениях о разумности обращается не к теоретическим закономерностям научного познания, а к сложившимся в определенную историческую эпоху непредсказуемым дискурсивным практикам в области политики, воспитания, литературы, медицины и т. д. Дискурс как знаковая система, в отличие от математически ясной логической аксиоматики, позволяет ссылаться на интертекстуальные комментарии или скрытые коннотации.

У рациональных моделей лингвистических «эпистем» присутствует обратная связь с практикой познания телесного и предметного. Например, классический тип мышления Нового времени, подражающий аристотелевской истине, отождествляющей знание

о вещи и саму вещь, у Фуко представлен познавательной структурой «видимого/говоримого» [11, с. 176] как медицинской аналогией с телесной симптоматикой и заболеванием («Рождение клиники» (1963 г.)). Клинический взгляд врача должен соединить в себе наблюдение за внешними проявлениями больного и вызвавшими их внутренними патологиями. Установление правильного диагноза – это и есть момент рационального единства явления и сущности. Современный тип лингвистической «эпистемы», где язык становится самодостаточной познавательной средой, представлен в работах Фуко о литературе «Что такое автор?» (1969 г.) и об искусстве «Это не трубка» (1973 г.) Можно ли установить аутентичность литературного текста вне интертекстуальных связей? Для Фуко это будет затруднительно, если учесть творческую эволюцию автора, влияние на него других писателей, разнонаправленность черновых рукописей, инвариант сюжета, заметки на полях, фиксированные «следы» биографии и т. д. Автор в лингвистической среде – условная величина стилистического единства, названия книги, теории, закона, возможно, материал для другого текста [6, с. 27]. Произведение обретает рациональную форму из сплетения всех этих спонтанных факторов и взаимовлияний. Не менее парадоксальным у Фуко в работе «Это не трубка» оказывается восприятие художественной формы в искусстве на примере сюрреалистической живописи Р. Магритта. Картина может стать тем место, где утрачивается феноменологическое единство явления и сущности, воспринимаемых образов и их языкового обозначения. Воображаемый мир сюрреалистической картины, сотканный из связи изображенных силуэтов персонажей, фрагментов, контуров и пр. не всегда можно обозначить точной знаковой формой; она всегда будет нести в себе многозначность в силу неопределенности этих связей. В том и состоит творчество художника, чтобы живопись создавала условия для порождения множественных, иногда взаимоотрицающих значений [13, с. 50].

Другой стороной рационалистических дискурсов М. Фуко является их культурологическое и социальное значение. В рамках

выстаиваемых им дискурсивных систем помещались краеугольные камни культуры: законы, религия, воспитание и т. д. В процессе социализации каждый человек подвергается наставительным формам внешнего воздействия в виде дисциплины, наказания, уставных ограничений. Под особым надзором со стороны общества (государства) находятся такие области человеческой деятельности, как труд (экономическое производство), семья (воспроизводство общества), речь (языковая коммуникация) и игра (культурные ценности в виде празднеств, исторических традиций, художественного творчества) [12, с. 4]. В насаждении дискурса власти особое место занимают социальные институты нуклеарной семьи, школы, армии, тюрьмы, клиники, церкви. На протяжении истории государство бескомпромиссно искореняло всяческое несогласие, предписывая ограничения на сословные браки, изолируя душевнобольных, наказывая преступников, муштруя армию, дисциплинируя школу и т. д.

Антропология Фуко строится на неотделимости рациональности от телесности. Каждому типу рациональности соответствует свое представление о человеке и отношение к опыту телесного существования. В эпоху Ренессанса и господства пантеистических моделей космоса (Н. Кузанский, Д. Бруно) Разум приобретал статику идеальных, совершенных тел, изображаемых искусством и литературой, как воплощенной мечте человечества.

В Новое время классический рационализм ставил мысль выше тела. Разум становится воспитательной, наказывающей и даже излечивающей силой по отношению к зависимому телу. В книге «История безумия в классическую эпоху» (1961 г.) Фуко исследует законодательные и институциональные формы изоляции и врачевания больных тел в Новое время. Недуг слабоумия был признаком неразумности и требовал своего исправления. Если безумец неизлечим, то его страждущее тело в назидание выставляли напоказ для демонстрации порока. В преследовании душевнобольных роль общественных установлений была двоякой: «Как ни странно, именно рационализм допустил, чтобы наказание смешалось с лекарством, а жест карающий почти полностью отождествился с жестом врачу-

щим» [8, с. 101]. В книге «Надзирать и наказывать» (1975 г.) Фуко прослеживает историю законодательства по созданию исправительных учреждений для преступников во Франции в XVIII–XIX веках. До формирования современной системы судопроизводства только публичность казней и пыток была устрашающей мерой, свидетельствующей о неотвратимости наказания. Современное правосудие должна вести не столько к устрашению, сколько к искоренению преступных наклонностей, раскаянию правонарушителя в содеянном. Для этих целей государство последовательно создает систему исправительных учреждений – тюрем, каторжных работ, арестантских домов, казематов – по формированию послушных и дисциплинированных тел, признанных преступниками. Власть ищет рациональные формы по предупреждению и устранению опасных отклонений личности, ведущих к нарушению правовых норм. Однако, по наблюдениям Фуко, сформированная машина наказания и всеподнадзорности не привела к перевоспитанию заключенных или уменьшению числа рецидивистов. Самим фактом написания этих работ М. Фуко выражает свой протест против классической формы рациональности, насаждающей абсолют нормальности. За внешним лингвистическим тождеством слова и вещи стоит аксиома рационального дискурса, строжайше регламентирующая общественную жизнь, не допускающая инакомыслия, индивидуальности, свободы воли. Альтернативой классической рациональности может стать современная эпистемология, рассматривающая язык как диалог различных дискурсов и свободу интерпретаций. При этом его взаимодействие с социальной средой носит характер обратной связи: не шаблонная теория организует реальность, а продуктивный диалог, столкновение разных точек зрения формируют особый тип мышления, способного к продуктивному развитию. Особенно наглядно столкновение этих двух ментальных типов проявляется на начальных ступенях формирования человека, в процессе воспитания. Размежевание авторитарной и демократической модели воспитания для Фуко имеет, конечно, политический контекст: «Любая система образования является политическим способом поддержания

или изменения форм присвоения дискурсов – со всеми знаниями и силами, которые они за собой влекут» [6, с. 74].

Эпоха рационализма наложила свой неповторимый отпечаток на организацию педагогического процесса в военных и церковно-приходских школах XVIII века. В книге «Надзирать и наказывать» рассматривается феномен появления в это время французских, так называемых, «нормальных» школ. Документы об организации воспитания в эпоху Просвещения очень далеки по своему содержанию от тех художественных фантазий, которым, к примеру, предавался Ж.-Ж. Руссо в своих наставлениях Эмилию. В XVIII в. в обществе появился суровый воспитатель со своими правилами и стандартами поведения под названием Разум. Приказы этого надзирателя отличались краткостью и ясностью, как военная команда. За ним, безо всякого обсуждения или повторения, должно следовать немедленное и заранее установленное реагирование. Единственно правильный ответ и механическое исполнение по своему характеру напоминал инстинктивную поведенческую связь «сигнал-реакция».

Воспитание школьника начинается с изучения им системы словесных или жестовых сигналов учителя, каждый из которых предполагает соответствующее действие. Наказание или порицание становится для воспитуемого главным стимулом к учебе. Любопытность, проявление самостоятельности или дополнительные вопросы в такой системе становятся второстепенными, иногда негативными. Один ученик своими знаниями и одеждой похож на другого, а все вместе – единому среднему стандарту. Изготовление всевозможных ортопедических приспособлений, введение режима для страдающих дистрофией и т. п. были не единственными мерами по предупреждению порицаемого неравенства. Для послушных и аккуратных учеников не похожий на них нарушитель тоже представляет угрозу, противопоставляя себя им, поэтому в церковно-приходских школах часто прибегали к методу взаимного обучения и воспитания. Обо всех непристойных проступках учеников вне школы становилось немедленно известно учителю. Это усиливало контроль за воспитанниками, препятствовало образованию

неформальных групп и укрепляло институт наущничества. Донос поощрялся, так как оказывал помощь учителю или следящему за порядком. Образцовым учеником объявлялся тот, кто не только заучивает предписанный материал, но и покорен правилам, установленным учителем. Детям внушается, что разумный индивид обязан знать минимум обязательных знаний, а иначе он будет подвергнут наказанию и отлучён от разумного сообщества.

Детская индивидуальность предписывается учителем, а после этого она оценивается и документируется. Ребёнок выключен из системы идентификации, оставаясь покорным объектом для формирования разумного эталона. Фуко ведёт речь об особой системной индивидуальности, не имеющей ничего общего с природной или познавательной особенностью: «... индивид есть вымышленный атом «идеологического» представления об обществе; но он есть также реальность, созданная специфической технологией власти, которую я называл дисциплиной» [9, с. 284]. Современному обществу при сохранении дисциплинарного института школы такая репрессивная система подавления инициативы воспитуемого представляется не эффективной. Рациональное оформление дидактики ведет к тому, что не повторение, а творчество, не исполнение, а проблемное обучение, могут сформировать мыслящую личность. Этот новый социальный аспект меняет форму артикуляции знаний, коммуникации, целей деятельности, а в конечном итоге и вид рациональности, основывающейся на критическом осмыслении различных теоретических дискурсов [14, с. 356].

Таким образом, лингвистические формы рациональности, обозначенные Фуко еще в 60-е годы XX века, существенно дополняют устоявшиеся в философии представления о классическом и неклассическом виде научного мышления. Структурные отношения языка и вещи, исследуемые им внутри исторического и антропологического контекста, позволяют выйти за границы исключительно теоретического знания. Рациональность всегда имеет общественное значение и неотделима от господствующих в тот или иной период истории дискурсивных практик. В конце 80-х годов похожий ра-

курс рассмотрения рациональности, но с точки зрения деятельностного подхода, задает и отечественный философ В.С. Степин. Знание не может быть объективировано по отношению к человеку и обращено в теоретическую догму. Находясь внутри природных и социальных систем, он их активно преобразует, создавая новые теоретические программы. В условиях современного информационного общества рациональные пути преобразования теоретического дискурса становятся еще более многообразными. Значимые сегодня ценности независимости мышления, свободы интерпретаций, коммуникабельности имплицитно присутствовали в каждом произведении М. Фуко, исследовавшим историческую эволюцию рациональных форм.

Список литературы

1. Ионин Л.Г. Социология культуры. М.: Логос, 1996. С. 280.
2. Стёпин В.С. Классика, неклассика, постнеклассика: критерии различения // Постнеклассика: философия, наука, культура. СПб.: Издательский дом «Мирь», 2009. С. 249–295.
3. Стёпин В.С., Кузнецова Л.Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М.: ИФРАН, 1994. С. 10–270.
4. Степин В.С. Типы научной рациональности и синергетическая парадигма // Сложность. Разум. Постнеклассика. 2013. № 4. С. 45–59.
5. Мамардашвили М.К. Классические и неклассические идеалы рациональности. М.: Азбука, 2010. С. 40–288.
6. Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М.: Касталь, 1996. С. 10–448.
7. Фуко М. Интеллектуалы и власть: Избранные политические статьи, выступления и интервью / Ч.2: Статьи и интервью, 1970–1984. М.: Праксис, 2005. С. 5–320.
8. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. СПб.: Университет, 1997. С. 30–576.
9. Фуко М. Надзирать и наказывать. М.: Ad Marginem, 1999. С. 100–479.
10. Фуко М. Ненормальные: Курс лекций, прочитан в Коллеж де Франс в 1974-1975 учеб. году. СПб.: Наука, 2005. С. 10–432.

11. Фуко М. Рождение клиники. М.: Смысл, 1998. С. 20–310.
12. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: А-сэд, 1994. С. 59–408.
13. Фуко М. Это не трубка. М.: Издательство «Художественный журнал», 1999. С. 5–75.
14. Щеров В.И. Философия текста американского постструктурализма // В мире научных открытий. Красноярск: Научно-инновационный центр, 2013. № 11.5(47). С. 354–360.
15. Щеров В.И. Философия технических наук: учебное пособие. Смоленск: РИО филиала ФГБОУ ВО «НИУ «МЭИ» в г. Смоленске, 2018. С. 3–144.

References

1. Ionin L.G. *Sociologija kul'tury* [Sociology of culture]. M.: Logos, 1996. P. 280.
2. Stjopin V.S. *Postneklassika: filosofija, nauka, kul'tura* [Post-non-classics: philosophy, science, culture]. SPb.: Izdatel'skij dom «Mir», 2009, pp. 249–295.
3. Stjopin B.C., Kuznecova L.F. *Nauchnaja kartina mira v kul'ture tehnogennoj civilizacii* [The scientific picture of the world in the culture of technological civilization]. M.: IFRAN, 1994, pp. 10–270.
4. Stepin V.S. *Slozhnost'. Razum. Postneklassika*. 2013. № 40, pp. 45–59.
5. Mamardashvili M.K. *Klassicheskie i neklassicheskie idealy racional'nosti* [Classical and non-classical ideals of rationality]. M.: Azbuka, 2010, pp. 40–288.
6. Fuko M. *Volja k istine: po tu storonu znaniya, vlasti i seksual'nosti. Raboty raznyh let* [The will to truth: on the other side of knowledge, power and sexuality. Works of different years]. Moscow: Castal, 1996. pp. 10–448.
7. Fuko M. *Intellektualy i vlast': Izbrannye politicheskie stat'i, vystuplenija i interv'ju* [Intellectuals and Power: Selected Political Articles, Speeches, and Interviews]. Vol.2: Articles and Interviews, 1970-1984. M.: Praksis, 2005, pp. 5–320.
8. Fuko M. *Istorija bezumija v klassicheskiju jepohu* [The history of madness in the classical era]. SPb.: University, 1997, pp. 30–576.

9. Fuko M. *Nadzirat' i nakazyvat'* [Oversee and punish]. Moscow: Ad Marginem, 1999, pp. 100–479.
10. Fuko M. *Nenormal'nye: Kurs lekcij, prochitan v Kollezhd de Frans v 1974–1975 ucheb. Godu* [Abnormal: A course of lectures, read at the Collège de France in 1974–1975 studies. Year]. SPb.: Science, 2005, pp. 10–432.
11. Fuko M. *Rozhdenie kliniki* [The birth of the clinic]. M.: Meaning, 1998, pp. 20–310.
12. Fuko M. *Slova i veschi. Arheologija gumanitarnyh nauk* [Words and things. Archeology of the humanities]. SPb.: A-cad, 1994, pp. 59–408.
13. Fuko M. *Jeto ne trubka* [This is not a tube]. M.: Izdatel'stvo «Hudozhestvennyj zhurnal», 1999. S. 5–75.
14. Shcherov V.I. *V mire nauchnykh otkrytij* [Siberian Journal of Life Sciences and Agriculture]. Krasnoyarsk: Scientific Innovation Center, 2013. № 11.5 (47), pp. 354–360.
15. Shcherov V. I. *Filosofija tehnicheskikh nauk: uchebnoe posobie* [Philosophy of Technical Sciences]. Smolensk, 2018, pp. 3–144.

ДААННЫЕ ОБ АВТОРЕ

Щеров Владимир Иванович, доцент кафедры гуманитарных наук,
кандидат философских наук
*Филиал «Национального Исследовательского Университета
«МЭИ» в г. Смоленске
Энергетический пр-д, 1, г. Смоленск, 214013, Российская Фе-
дерация
vladsher52@gmail.com*

DATA ABOUT THE AUTHOR

Shcherov Vladimir Ivanovich, Associate Professor of Department of
humanitarian sciences, Ph. D. in Philosophy
*National Research University “Moscow Energy Institute” in Smolensk
1, Energeticheskyy passage, Smolensk, 214013, Russian Federation
vladsher52@gmail.com
SPIN-code: 5890-2161
ORCID: 0000-0003-0510-3386
Researcher ID: E-5040-2019*

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

(<http://soc-journal.ru/submissions.html>)

В журнале публикуются оригинальные статьи на русском и английском языках, содержащие результаты фундаментальных и теоретико-прикладных исследований в области филологии, истории и философии, а также обзорные статьи ведущих специалистов по тематике журнала.

Требования к оформлению статей

Объем рукописи	7–24 страницы формата А4, включая таблицы, иллюстрации, список литературы; для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук – 7–10.
Поля	все поля – по 20 мм
Шрифт основного текста	Times New Roman
Размер шрифта основного текста	14 пт
Межстрочный интервал	полуторный
Отступ первой строки абзаца	1,25 см
Выравнивание текста	по ширине
Автоматическая расстановка переносов	включена
Нумерация страниц	не ведется
Формулы	в редакторе формул MS Equation 3.0
Рисунки	по тексту
Ссылки на формулу	(1)
Ссылки на литературу	[2, с. 5], цитируемая литература приводится общим списком в конце статьи в порядке упоминания

**ЗАПРЕЩАЕТСЯ ИСПОЛЬЗОВАТЬ
ССЫЛКИ-СНОСКИ ДЛЯ УКАЗАНИЯ
ИСТОЧНИКОВ**

Обязательная структура статьи

УДК

ЗАГЛАВИЕ (на русском языке)

Автор(ы): фамилия и инициалы (на русском языке)

Аннотация (на русском языке)

Ключевые слова: отделяются друг от друга точкой с запятой
(на русском языке)

ЗАГЛАВИЕ (на английском языке)

Автор(ы): фамилия и инициалы (на английском языке)

Аннотация (на английском языке)

Ключевые слова: отделяются друг от друга точкой с запятой
(на английском языке)

Текст статьи (на русском языке)

1. Введение.
2. Цель работы.
3. Материалы и методы исследования.
4. Результаты исследования и их обсуждение.
5. Заключение.
6. Информация о конфликте интересов.
7. Информация о спонсорстве.
8. Благодарности.

Список литературы

Библиографический список по ГОСТ Р 7.05-2008

References

Библиографическое описание согласно требованиям журнала

ДАнные ОБ АВТОРАХ

Фамилия, имя, отчество полностью, должность, ученая степень, ученое звание

Полное название организации – место работы (учебы) в именительном падеже без составных частей названий организаций, полный юридический адрес организации в следующей последовательности: улица, дом, город, индекс, страна (на русском языке)

Электронный адрес

SPIN-код в SCIENCE INDEX:

DATA ABOUT THE AUTHORS

Фамилия, имя, отчество полностью, должность, ученая степень, ученое звание

Полное название организации – место работы (учебы) в именительном падеже без составных частей названий организаций, полный юридический адрес организации в следующей последовательности: дом, улица, город, индекс, страна (на английском языке)

Электронный адрес

AUTHOR GUIDELINES

(<http://soc-journal.ru/submissions.html>)

The journal publishes original articles in Russian and English, containing the results of fundamental and theoretical and applied research in the field of philology, history and philosophy, as well as review articles by leading experts on the subject of the journal.

Requirements for the articles to be published

Volume of the manuscript	7–24 pages A4 format, including tables, figures, references; for post-graduates pursuing degrees of candidate and doctor of sciences – 7–10.
Margins	all margins –20 mm each
Main text font	Times New Roman
Main text size	14 pt
Line spacing	1.5 interval
First line indent	1,25 cm
Text align	justify
Automatic hyphenation	turned on
Page numbering	turned off
Formulas	in formula processor MS Equation 3.0
Figures	in the text
References to a formula	(1)
References to the sources	[2, p. 5], references are given in a single list at the end of the manuscript in the order in which they appear in the text

**DO NOT USE FOOTNOTES
AS REFERENCES**

Article structure requirements

TITLE (in English)

Author(s): surname and initials (in English)

Abstract (in English)

Keywords: separated with semicolon (in English)

Text of the article (in English)

1. Introduction.

2. Objective.

3. Materials and methods.

4. Results of the research and Discussion.

5. Conclusion.

6. Conflict of interest information.

7. Sponsorship information.

8. Acknowledgments.

References

References text type should be Chicago Manual of Style

DATA ABOUT THE AUTHORS

Surname, first name (and patronymic) in full, job title, academic degree, academic title

Full name of the organization – place of employment (or study) without compound parts of the organizations' names, full registered address of the organization in the following sequence: street, building, city, postcode, country

E-mail address

SPIN-code in SCIENCE INDEX:

СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРАКТИКИ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ Воронина С.А.	14
К ВОПРОСУ ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ПОНЯТИЯ «СОЦИОКУЛЬТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО» Грязнова Е.В., Афанасьев С.В.	27
АБЕРРАЦИЯ ВОСТОЧНЫХ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ В УЧЕНИИ ОШО Зудов Е.В.	42
РЕКЛАМНЫЕ КОММУНИКАЦИИ В СИСТЕМЕ ГЛОБАЛЬНЫХ КУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ И СОЦИАЛЬНЫХ ТЕХНОЛОГИЙ Каширина О.В., Муликова Н.А.	64
ЦИФРОВАЯ РЕАЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ ПРОЦЕССОВ КОММУНИКАЦИИ И ЭКЗИСТЕНЦИИ ЧЕЛОВЕКА Лазинина Е.В.	78
ПОСТМОДЕРН И ИДЕНТИЧНОСТЬ: АЛЬТЕРНАТИВНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ Маслова Е.С.	91
ПОСТМОДЕРНИЗМ КАК ЗЕРКАЛО ИДЕНТИЧНОСТИ ПОСТМОДЕРНА Маслова Е.С.	108

БЕЗОПАСНОСТЬ ОБРАЗОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ОБЕСПЕЧЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ Мороз Е.Ф.	123
МЕДИТАТИВНАЯ ПРАКТИКА БЕЗМЯТЕЖНОСТИ (ZHI-GNAS) И ПРОНИКНОВЕНИЯ (INAG-THONG) КАК ФОРМА ИЗМЕНЕНИЯ КАРТИНЫ МИРА Неронова М.Ю., Неронов А.В.	138
ЯЗЫКОВАЯ ПОТРЕБНОСТЬ В СТРУКТУРЕ ЯЗЫКОВОЙ ЛИЧНОСТИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ РАКУРС Сахарова А.В., Смирнова Е.Л.	156
СОЦИАЛЬНЫЙ СЕРФИНГ МОЛОДЕЖИ КАК ФАКТОР СТАНОВЛЕНИЯ ГРАЖДАНСКОЙ СУБЪЕКТНОСТИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ РЕЗУЛЬТАТОВ ФОРСАЙТА Симонова И.А., Бойко А.Д.	173
ЛИМИНАЛЬНЫЕ ФОРМЫ РИТУАЛА: ОТ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ К РЕЛИГИОЗНОМУ ОПЫТУ Соболев Ю.В.	192
КРИТИКА ЛИБЕРАЛЬНО-ДЕМОКРАТИЧЕСКОГО РАЗУМА. ДЕОНТОЛОГИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ ДЖ. РОЛЗА В СВЕТЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ БЕЖЕНЦЕВ Фомин К.В.	212
ФОРМЫ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФИИ М. ФУКО Щеров В.И.	228
ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ	241

CONTENTS

PHILOSOPHICAL STUDIES

SOCIOCULTURAL PRACTICIANS OF MODERN RUSSIAN YOUTH Voronina S.A.	14
ON THE QUESTION OF THE DEFINITION OF THE CONCEPT OF «SOCIO-CULTURAL SPACE» Gryaznova E.V., Afanasyev S.V.	27
ABERRATION OF EASTERN RELIGIOUS AND PHILOSOPHICAL IDEAS IN THE TEACHINGS OF OSHO Zudov E.V.	42
THE ADVERTISING COMMUNICATIONS IN THE SYSTEM OF GLOBAL CULTURAL TRANSFORMATIONS AND SOCIAL TECHNOLOGIES Kashirina O.V., Mulikova N.A.	64
THE DIGITAL REALITY FROM THE PERSPECTIVE OF COMMUNICATION PROCESSES AND EXISTENSE OF HUMAN Lazinina E.V.	78
POSTMODERN AND IDENTITY: ALTERNATIVE INTERPRETATIONS Maslova E.S.	91
POSTMODERNISM AS A MIRROR OF POSTMODERN IDENTITY Maslova E.S.	108
THE SECURITY OF EDUCATION IN THE CONTEXT OF ENSURING NATIONAL SAFETY Moroz E.F.	123

MEDITATIVE PRACTICE CALM ABIDING (ZHI-GNAS) AND HEIGHTENED INSIGHT (IHAG-THONG) AS THE FORM CHANGES OF THE WORLD VIEW Neronova M.Yu., Neronov A.V.	138
THE LANGUAGE NEED IN THE STRUCTURE OF THE LANGUAGE PERSONALITY: SOCIAL-PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE Sakharova A.V., Smirnova E.L.	156
SOCIAL SURFING OF YOUTH AS A FACTOR OF THE FORMATION OF CIVIL SUBJECTIVITY: SOCIAL PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF THE FORESITE RESULTS Simonova I.A., Boyko A.D.	173
LIMINAL FORMS OF THE RITUAL: FROM RELIGIOUS CONSCIOUSNESS TO RELIGIOUS EXPERIENCE Sobolev Y.V.	192
CRITIQUE OF LIBERAL-DEMOCRATIC REASON. RAWLS'S DEONTOLOGICAL THEORY WITH REGARD TO THE PROBLEM OF REFUGEE'S POLITICAL INTEGRATION Fomin K.V.	212
FORMS OF RATIONALITY IN THE PHILOSOPHY BY M. FOUCAULT Shcherov V.I.	228
RULES FOR AUTHORS	241

Подписано в печать 28.06.2019. Дата выхода в свет 28.06.2019. Формат 60x84/16. Усл. печ. л. 17,81. Тираж 5000 экз. Свободная цена. Заказ SISP112/019. Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии «Издательство «Авторская Мастерская». Адрес типографии: ул. Пресненский Вал, д. 27 стр. 24, г. Москва, 123557 Россия.