

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН  
Научно-координационный совет  
по философским проблемам социальной теории

---

# ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ

**Научный альманах. Том VII.**

**Вып. 1-2. 2013-2014**

**ЧЕЛОВЕК КАК СУБЪЕКТ КОНСТРУИРОВАНИЯ**

**Под редакцией Ю.М. Резника и М.В. Тлостановой**

Москва 2015

Седьмой том научного альманаха «Вопросы социальной теории» рекомендован к печати Научно-координационным советом по философским проблемам социальной теории (Институт философии РАН).

**Редакционный совет:**

В.С. Степин (Москва, ИФ РАН) — *председатель совета*, Е.М. Бабосов (Минск, ИС НАБ), А.Б. Гофман (Москва, НИУ-ВШЭ), П.К. Гречко (Москва, РУДН), А.А. Гусейнов (Москва, ИФ РАН), П.С. Гуревич (Москва, ИФ РАН), В.С. Гуров (Рязань, РГРТУ), А.Л. Журавлев (Москва, ИП РАН), А.А. Кара-Мурза (Москва, ИФ РАН), Н.И. Лапин (Москва, ИФ РАН), Н.А. Лукьянова (Томск, НИУ-ТПУ), В.М. Межуев (Москва, ИФ РАН), С.С. Неретина (Москва, ИФ РАН), А.Л. Никифоров (Москва, ИФ РАН), А.А. Пелипенко (Москва, МПСУ), К.С. Пигров (Санкт-Петербург, СПбГУ), Д.И. Польшанский (Иваново, ИвГУ), З.М. Саралиева (Нижегород, ННИУ), В. Слоцкий (Варшава), В.Г. Федотова (Москва, ИФ РАН), В.Н. Шевченко (Москва, ИФ РАН), Б.Г. Юдин (Москва, ИФ РАН).

**Редакционная коллегия:**

Ю.М. Резник (Москва, ИФ РАН, РАНХиГС), М.В. Тлостанова (Москва, РАНХиГС), Н.А. Степанов (Рязань, РГРТУ).

**ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: Научный альманах. Том VII. Вып 1-2. 2013-2014.**  
ЧЕЛОВЕК КАК СУБЪЕКТ КОНСТРУИРОВАНИЯ / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории; Под редакцией Ю.М. Резника и М.В. Тлостановой. М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2015. — 288 с.

*Альманах представляет собой научно-теоретическое приложение к журналу «Личность. Культура. Общество». Он является также изданием Научно-координационного совета по философским проблемам социальной теории, созданном при Институте философии РАН. В нём публикуются статьи известных отечественных авторов, специально подготовленные для альманаха.*

*Данный выпуск альманаха посвящен проблемам человеческого измерения конструирования, а также обоснованию подходов к изучению проектных практик различных социальных субъектов. Он подготовлен коллективом авторов, работающих в Институте философии РАН и в отдельных образовательных учреждениях страны. Альманах предназначен для научных сотрудников, преподавателей, аспирантов и студентов социально-гуманитарных факультетов вузов, а также для специалистов интересующихся методологическими проблемами социального конструирования.*

Содержание .....	3
Предисловие (Ю.М. Резник) .....	5

## **Раздел I. Теоретические предпосылки человеческого конструирования**

РЕЗНИК Ю.М. (Москва) <b>Философия конструирования человека: феноменологический подход</b> .....	7
ГРЕЧКО П.К. (Москва) <b>Постмодерный конструкционизм</b> .....	25
ПЕЛИПЕНКО А.А. (Москва) <b>Антропологические основания смыслогенетической теории</b> .....	43
ПЕРЕПЕЛКИН Л.С. (Москва) <b>Конструктивизм в этнологии: теория и практика</b> .....	59
ТЛОСТАНОВА М.В. (Москва) <b>Проблема человека в постконтинентальной философии</b> .....	73
ИВАХНЕНКО Е.Н., АТТАЕВА Л.И. (Москва) <b>Аутопойезис «эпистемических вещей» как новый горизонт построения социальной теории</b> .....	96
ОРЕХОВ А.М. (Москва) <b>«Легко ли быть социальным теоретиком?»: Опыт введения в социологию социальной теории</b> .....	107

## **Раздел II. Субъекты и практики социального конструирования**

ПЕЛИПЕНКО А.А. (Москва) <b>Конструирование реальности в свете медиационной парадигмы</b> .....	118
РЕЗНИК Ю.М. (Москва) <b>Творчество как способ самоконструирования человека</b> .....	137
ЛУКЬЯНОВА Н.А. (Томск) <b>Семиотическая сборка субъекта в социальном конструировании</b> .....	155
БАКЛАНОВА О.А., БАКЛАНОВ И.С. (Ставрополь) <b>Современная русская социальность в контексте социального конструкционизма</b> .....	168

## **Раздел III. Гражданское общество как сфера конструирования**

ФЕДОТОВА В.Г. (Москва) <b>Гражданская культура: концепция для обществ, вступивших в демократию</b> .....	178
РЕЗНИК Т.Е. (Москва) <b>Постгражданская личность: предпосылки конструирования</b> .....	200

---

*СОДЕРЖАНИЕ*

---

<b>АХМЕДУЕВ А.Ш. (Махачкала) Гражданское общество России: сущность, концептуальные основы и направления формирования .....</b>	<b>215</b>
<b>ИСМАЙЛОВ А. (Казахстан, Туркестан) Становление и развитие гражданского общества в Казахстане .....</b>	<b>225</b>
<b>САМСОНОВА Т.Н. (Москва) Становление гражданина-патриота .....</b>	<b>231</b>
<b>НИКОЛАЕВ В.Г. (Москва) Перестройка идентичностей и новые маргинализации в условиях затяжного политического кризиса (на примере событий 2013-2014 гг. в Украине) .....</b>	<b>240</b>

## **Раздел IV. Тезисы**

<b>ГРИМОВ О.А. (Курск) Самоконструирование личности в социальных сетях .....</b>	<b>253</b>
<b>КАРМАДОНОВА Т.Н. (Киев) Влияние социальной адаптации личности на конструирование социальной реальности .....</b>	<b>260</b>
<b>ЛИСИНА Е.А. (Рязань) Молодежь как субъект социального конструирования жизненного мира .....</b>	<b>266</b>
<b>СКОРКИН О.А. (Москва) Конструирование гуманитарной компоненты образования в технических вузах .....</b>	<b>271</b>
<b>СМИРНОВА Н.Н. (Рязань) Стратегии развития молодой семьи в России .....</b>	<b>279</b>
<b>Содержание (на англ.) .....</b>	<b>284</b>

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Философия должна иметь своей отправной точкой человека. Вслед за М. Хайдеггером и Н.А. Бердяевым я настаиваю на экзистенциально-феноменологической трактовке сущего человека. «Философия видит мир из человека, — считает Н.А. Бердяев, — и только в этом её специфичность... Освобождение философии от всякого антропологизма есть умерщвление философии... В основании философии лежит предположение, что мир есть часть человека, а не человек — часть мира»<sup>1</sup>. Такую позицию в философии Бердяев именует трансцендентальным антропологизмом, отмечая все возможные обвинения в психологизме и субъективизме. Философская антропология есть особый фокус познания человека как мира или сущего.

О человеке как особом сущем, его природе, сущности и целостности написано уже достаточно много, в т.ч. в отечественной философской литературе. Анализ и теоретическое обобщение этих проблем даны, в частности, в трудах П.С. Гуревича<sup>2</sup>. Нас же интересует то, как дифференцируется бытие человека с учетом единства и разнообразия форм его сущего. А также то, каким образом можно конструировать эти феномены или процессы, проецируя свою самость в мир.

Как известно, выражение «человек не равен самому себе» можно интерпретировать по-разному. Я это понимаю так, что бытие человека не имеет границ, тогда как его сущее можно отграничить и познавать дифференцированным образом. Как живое существо он ограничен конечностью своей жизни и условиями среды, а в своём духовном бытии не имеет пределов.

Проблема множественности человеческого бытия и возможностей его конструирования выражает противоречие между разными формами или модусами, в т.ч. между предметным (физическим, социальным и пр.) существованием, ограниченным во времени и пространстве, и духовным существованием, которое уходит в бесконечность, а также противоречие между трансценденцией и экзистенцией.

Как известно, в человеке присутствуют одновременно природные и сверхприродные (например, божественное) начала. Он есть:

---

<sup>1</sup> См.: Путь в философию. Антология. — М., 2001. — С. 290-291.

<sup>2</sup> См., например: Гуревич П.С. Философское толкование человека: монография. — М.: Центр гуманитарных инициатив, 2012; Гуревич П.С. Философская интерпретация человека. — СПб.: Петроглиф, 2013.

— животное, пусть даже социальное или символическое, и вместе с тем венец царства свободного духа, не знающего никаких границ;

— частичка мира, подчиненная естественным законам, и в то же самое время вершитель своей судьбы, соразмерный этому миру.

Можно продолжить этот ряд оппозиций. Но единство человеческого бытия определяется не в ситуации здесь и теперь, которая для каждого человека складывается отдельно, а в модусе духовного сущего. Я настаиваю на том, что человек есть то, чем он может стать. А это значит, что многое в формировании его образа зависит от способов и механизмов конструирования им собственного жизненного мира.

В данном выпуске авторы попытаются определить контуры конструирования миров человека.

Первый раздел посвящен прояснению *теоретических предпосылок конструирования человеческой реальности*. В нём рассматриваются различные аспекты и направления философии конструирования, в т.ч. феноменологические, смыслогенетические, антропологические, постмодернистские и постконтинентальные.

Во втором разделе представлены отдельные *субъекты и практики социального конструирования* человеческой реальности. Авторы рассматривают особенности конструирования в контексте медиации, творчества, семиотической сборки и социокультурного опыта.

В третьем разделе анализируется *проблемы формирования гражданского общества* на примере стран вступивших в демократию, в т.ч. современной России, которая на протяжении последних десятилетий прокладывает свой нелегкий путь к демократической реальности.

В заключительном разделе приводятся *тезисы* молодых исследователей, изучающих социальные аспекты конструирования различных субъектов — личности, молодежи, семьи.

Настоящий, седьмой по счету выпуск альманаха, объединяющий работы авторов за два года, предназначен для исследователей, преподавателей, студентов и аспирантов, интересующихся проблемами конструирования человеческой реальности в современном мире.

Ю.М. Резник

# Раздел I. Теоретические предпосылки человеческого конструирования

Ю.М. РЕЗНИК

## ФИЛОСОФИЯ КОНСТРУИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА: ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД

***Аннотация:** Конструирование есть трансцендирующее единство субъектов в отношении познания бытия сущего в его всеобщих определениях и связях. Автор рассматривает его как разновидность (форму) духовной практики, суть которой состоит в трансцендировании как производстве субъективных и значимых для людей данной эпохи смыслов всеобщего в бытии.*

***Abstract:** Construction is a transcending unity of subjects in relation to the cognition of being in its general definitions and links. The author considers it as a kind (form) of spiritual practice, whose essence is transcendence as a production of general essential meanings, subjective and important for the people of this time.*

***Ключевые слова:** человек, познание, философствование, предмет философии, субъект, ценности, сущее, мир, целое, всеобщее, смысл, бытие, бытие вообще, бытие-в-себе, бытие-для-себя, феномен, субъективно-всеобщее, объективно-всеобщее, целостное видение, присутствие, экзистенция, трансценденция, дух, свобода, событие, вопрошание, концептуальность, коммуникация, экзистирование, трансцендирование, категории, концепты, экзистенциалы.*

***Keywords:** human being, cognition, philosophizing, subject of philosophy, subject, values, entity, world, totality, universal, meaning, being, being as such, be-*

---

Резник Юрий Михайлович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, заведующий кафедрой философии ФСФ Института общественных наук РАНХиГС (Москва), профессор ТПУ (Томск). E-mail: reznik-um@mail.ru.

---

*ing-in-itself, being-for-oneself, phenomenon, subjective-universal, objective-universal, integral vision, presence, existence, transcendence, spirit, freedom, event, inquiry, conceptuality, communication, existing, transcending, categories, concepts, existential.*

### **Феноменология как онтология и эпистемология конструирования человека**

Вопрос о предмете (предметной области) философии конструирования человека — это вопрос, относящийся к её эпистемологии, суть которой как раз и состоит в логическом прояснении мыслей или распознании смысла понятий, описывающих человеческое бытие. Роль такой эпистемологии в нашем случае выполняет феноменология. Её цель — выразить смысловую структуру бытия человека, содержащегося в целостных феноменах. Это — первое предметное основание. Но имеется и второе основание, которое указывает на способ схватывания реальности и относится уже к области онтологии. При помощи категорий философ выявляет всеобщее, помещая его в собственный субъективный мир. Речь идет о субъективно-всеобщем, являющимся результатом синтеза всеобщего и субъективно-сущего (сознания мыслящего существа).

Следовательно, каждый предметный ракурс так понимаемой философии конструирования человеческой реальности предполагает использование соответствующих средств анализа и синтеза.

Вслед за М. Мамардашвили я утверждаю, что феноменология — не раздел или направление современной философии. Она есть сопутствующий момент (аспект) всякой философии, ориентированной на раскрытие смысла бытия сущего<sup>1</sup>. Поясню данный тезис с учетом мнений самих представителей феноменологической мысли.

Суть феноменологического подхода в философии заключается в установке на извлечение смысла бытия сущего, постижение смысловой структуры мира в её непосредственной привязке к вещам и явлениям. Для Гуссерля, по словам Н.А. Бердяева, познание предполагает идеальное, внечеловеческое бытие, мир сущностей, впускающий (или не впускающий) в себя человека. Экзистенциальная же феноменология (или феноменологический экзистенциализм) исходит из принципа, что смысл вещам и явлениям мира придает сам человек. «Смысл раскрывается из человека, из его активности, — пишет Бердяев, — и означает открытие чело-векоподобности бытия. Внечеловеческое идеальное бытие бессмыслен-

---

<sup>1</sup> См.: Путь в философию. Антология. — М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2001. — 445 с.



но. А это значит, что смысл открывается в духе, а не в предмете, не в вещи, не в природе, только в духе бытие человечесно»<sup>2</sup>.

Следовательно, дух — это не просто третья инстанция, в которой бытие сущего открывается сознанию. В нём заключена, по Хайдеггеру, «сознательная решимость к сущности бытия», настроенная на изначальность<sup>3</sup>. В известном плане дух — это не «воля к жизни», а сосредоточие разума, усиленного мощью сущего, как такового. Он распределяется между двумя полюсами бытия — трансценденцией как бытием объективного духа и экзистенцией как субъективным духом человека. Экзистенция есть момент одухотворения бытия, а просветление экзистенцией означает актуализацию субъективного духа в сфере свободы (свободное самопроявление человеческого духа).

Феноменология — это форма символического конструирования человеческой реальности посредством построения событий (феноменов) и установления связей между ними.

Итак, мы выяснили выше, что философия конструирования человека, рассматриваемая в феноменологическом ключе, есть не просто знание о смыслах бытия человека, которое открывается ему в экзистенции, а построение смысловой картины человеческого мира. Поскольку предмет познания — это то, что должно быть определено и выявлено в объекте (человеческом бытии), нечто значимое и существенное, то предмет феноменологически и конструктивно ориентированной философии характеризует не вообще «подход к некоему сущему», а его целостное бытие, схваченное, выраженное и преобразованное в мысли. Это, по Хайдеггеру, предполагает отнесение к базовым структурам бытия сущего (человека) или его фундаментальной конституции в целом. Конструктивная суть бытия человека раскрывается через его целостное видение (благодаря феноменам) и выявление в нём всеобщего путем фундаментального вопрошания и посредством использования экзистенциалов.

Следовательно, целостное схватывание (конструирование) человеческого бытия дано нам посредством феноменов и установления связей между ними. «Целостное бытие — это такое бытие, понятие которого не разделено пропастью и которое, однако, не исключает неантезирирующее-неантезирируемое бытие-для-себя, бытие, существование которого было бы единым синтезом в-себя и сознания: оно идеальное бытие-в-себе, основанное благодаря для-себя и идентичное этому для-себя, дающему ему основание, т.е. *ens causa sui*»<sup>4</sup>.

---

<sup>2</sup> Там же. — С. 291-292.

<sup>3</sup> Хайдеггер М. Введение в метафизику: Пер. с нем. Н.О. Гучинской. — СПб., 1997. — С. 130.

<sup>4</sup> См.: Путь в философию. Антология. — М., 2001. — С. 168.

Если уточнить сказанное, то получается, что целостность или тотальность человеческого бытия есть результат синтеза разных форм или модусов бытия человека и в первую очередь — «бытия-в-себе» (мира явлений и вещей, самих по себе) и «бытия-для-себя» (мира сознания и феноменов). И этот синтез осуществляется из элементов «ничто» (материала мира). Последнее рассматривается большинством философов не как отсутствие бытия вообще (в т.ч. человеческого бытия в целом) или бытия конкретного сущего (отдельного человека), а как «уничтожительная граница», «край», «бездна», которая захватывает в себя бытие, не уничтожая его полностью, а ставя на грань возможного, посредством чего выявляется небытие. Ничто близко по смыслу инобытию, понимаемому буквально: «иначе, чем быть». Оно предвещает приход небытия, но не отсутствие или прекращение бытия вообще. Небытие ассоциируется у меня с пустотой, а ничто — с «черной дырой», поглощающей энергию человеческого бытия. Существует мнение, что небытие является антитезой не бытия вообще, а лишь бытия-для-себя. Инобытие человека есть преодоление небытия его бытия. Но обо всём по порядку.

#### **Анализ и синтез смыслов бытия как исходный пункт конструирования человеческой реальности**

Смысловое содержание человеческого бытия есть исходный предмет философии конструирования человека, который анализируется в феноменологии при помощи соответствующих аналитических процедур, как, например, у К. Ясперса. Попытаюсь систематизировать их.

Во-первых, в феноменологии анализ бытия человека есть всегда анализ его сознания. Поэтому следует рассматривать бытие-для-себя как существование человека в качестве мыслящего существа. Во-вторых, сознание бытия такого сущего как человек есть само предметное или сущее бытие, обращенное к предметам бытия-в-себе. Такое состояние сознания объясняется свойством интенциональности. Предметы даны субъекту посредством восприятия, представления и мышления. Причем сознание может быть направлено как на реальные, так и на воображаемые предметы. В-третьих, сознание человека обращается не только к предметам, но и к самому себе. Оно не воспринимает себя, как предметы, а рефлексивирует самое себя. Предметом в этом случае становится содержание сознания («сознание сознания»). А это значит, что оно выступает уже как сознание сознания или самосознание («я мыслю о том, что я мыслю в данный момент»). В-четвертых, сознание человека отражает мир его бытия двояким образом: оно характеризуется взаимной связанностью сознания Я и предметного сознания. Граница между ними определяется экзистенцией, поскольку для человека,

пребывающего в индивидуальном бытии, существует лишь то, что входит в его сознание здесь и сейчас. В нём может преобладать в один момент сознание-Я, а в другой – предметное сознание, т.е. сознание конкретных вещей и явлений. Сознание же, в котором человеку открывается путь к свободе, Ясперс называет экзистенциальным<sup>5</sup>. Это – особый срез сознания.

Такова сложная природа сознания, которое выражает грани бытия человека. Оно интенционально (предметно направлено) и рефлексивно (самонаправленно) в одно и то же самое время. Наличное бытие (мир вещей и явлений) отражается в сознании в виде образов, а бытие-для-себя или бытие-Я (собственно мир сознания), становясь предметом рефлексии, выражает более сложную связь между интенциональными объектами. Оно помещает на табло сознания нечто иное, например, рефлексивные представления о возможном состоянии своего или чужого сознания. В этом смысле сознание есть возможность иного или инобытия возможного в моём бытии.

Но каким же сознанием человек охватывает бытие сущего-вообще? Ответ мы находим у К. Ясперса. Это сознание он так и называет – «сознание вообще». И все же он понимает, что философствование возможно не одним, а как минимум, тремя способами осознания бытия: через эмпирическое существование, сознание вообще и возможную экзистенцию. Думаю, что здесь имеет место некоторая путаница. Нельзя отождествлять существование, экзистенцию с одним из видов сознания. Я еще раз подчеркиваю: философ познает бытие-вообще, исходя из своей экзистенции. А, значит, это бытие становится в ходе познания (осознания) бытием для него. Кстати, у Ясперса есть одна оговорка. «Может быть, эта экзистенция открывает путь для сознания вообще в мире объектов...»<sup>6</sup>. Однако понять из контекста, что конкретно имел в виду автор не всегда возможно. А ведь в этом скрыта суть дела.

Если экзистенция есть то, что относится исключительно к индивидуальному существованию человека и выступает источником всех его мыслей и действий, то можно предположить вслед за Ясперсом, что быть для него означает не просто мыслить себя как особенное сущее, но и принимать решения относительно себя и собственной жизни<sup>7</sup>. А это значит, что экзистенция есть исключительно бытие свободы и в свободе. Может быть, в этом и состоит суть бытия-для-себя?

---

<sup>5</sup> См.: Ясперс К. *Философия*. Книга первая. *Философское ориентирование в мире* / Пер. А.К. Судакова. – М., 2012. – С. 27-34.

<sup>6</sup> Там же. – С. 36.

<sup>7</sup> Там же. – С. 37.

Предмет философии конструирования человека, т.е. смысловая структура его мира (бытия-вообще), доступная субъектам в их бытии-для-себя, выступает далее в двух измерениях: феноменальном (локально-смысловом) и эпистемном (сущностно-бытийном). Они образуют разные предметные ракурсы и онтологические основания человеческого бытия и локализуются соответственно в двух предметных областях — в мире целостных человеческих феноменов, в которых локализованы универсальные (общезначимые) смыслы бытия людей, и в мире сущностей, выражающих всеобщие связи этих феноменов.

### **Онтологические основания философии конструирования человека**

*Познание как конструирование реальности: конституирование феноменов человеческого бытия.* Я рассматриваю вслед за другими исследователями познание как процесс конструирования реальности. Это относится и к человеческому познанию, в котором отражается бытие человека посредством эмпирического и трансцендентального постижения мира (действительности).

Мир человеческих явлений складывается из вещей самих по себе («реалов» в трактовке И. Гербарта) или «индивидуальных вещей» (в понимании Ф. Brentano), обладающих фактической данностью в отличие от универсалий человеческого развития. Этим миром занимается наука о человеке, постигая явления в виде феноменов эмпирического сознания. Философия же обращается к анализу целостных феноменов человеческого бытия, данных нам в сознании-вообще и вовлеченных в нашу духовную практику (экзистенцию). Причем её интересуют не столько феномены, сами по себе, сколько их смысловая структура, образующая единство мира идей или мира «чистого сознания» («истин самих по себе»).

Онтологическую структуру мира можно представить в виде следующей логической цепочки: *эмпирические явления* (явления природы и общества сами по себе) — *объекты* (явления «внешнего» мира, выделенные или зафиксированные сознанием) — *феномены* человеческого существования, содержащие смыслы, — *сущности как объективно-всеобщее* (социокультурно обусловленные смыслы бытия человека) и *субъективно-всеобщее* (то, что имеет значимость для самого человека, занимающегося познанием).

В приведенной выше схеме каждый элемент выполняет свою роль. В ней выделяются соответственно две сферы: эмпирическая, доступная восприятию и наблюдению (явления и объекты) и трансцендентальная, производящая смыслы человеческого существования (феномены и сущности). Конструирование реальности осуществляется двояким образом: посред-

ством назначения вещей и явлений объектами и путём интуитивного усмотрения сущностей как основных смыслов феноменов бытия человека.

Эмпирическое бытие человека выступает в качестве явлений природы (физической и социальной) и объектов научного исследования. Явления природы и общества составляют первый слой эмпирической реальности, имеющей объективный статус. Объекты же (познаваемые явления), отображая мир явлений, существуют в свою очередь лишь в голове исследователя или коллективном разуме всех ученых, равно как и их различные характеристики (модели или картины реальности).

В трансцендентальном (в данном случае — постигаемом умозрительно) измерении бытия сосредоточены феномены и сущности. Так, феномены человеческого содержат в себе определенные смыслы и имеют бытие в сфере духа независимо от позиции исследователей или наблюдателей. «Смысл не в объекте, входящем в мысль, и не в субъекте, конструирующем свой мир, а в третьей, не объективной и не субъективной сфере, в духовном мире, духовной жизни, где вся активность и духовная динамика. Если познание происходит с бытием, то в нем активно обнаруживается смысл, т.е. просветление тьмы бытия»<sup>8</sup>.

В начале было слово, а потом появился *феномен*, который изначально стал посредником между людьми и миром, наполняя последний собственно человеческим смыслом<sup>9</sup>. Иначе говоря, бытие такого сущего, как человек, доступно нам через феномены, которые открываются сознанию человека и которые мы можем зафиксировать на табло своего сознания. Я существую в мире феноменов, наделяющих смыслом мою жизнь. Это — мир моего сознательного опыта. Но что же такое сам феномен? И каково его отличие от любого явления?

Хайдеггер полагает, что феномен — это то, что само себя показывает, обладая скорее не фактичностью (эмпирической данностью), как явление, а самокажимостью. Это и есть само сущее, данное нам не само по себе, а показывающее себя каждый раз как наше сущее («само-по-себе-себя-кажущее, очевидное»<sup>10</sup>). Но ведь открытым, ясным (находящимся на свету) и показывающим себя оно может быть только для субъекта. Иначе кому или чему оно должно позволить себя обнаружить? Реальность безмолвна, если она не переживается, и не озвучивается кем-то. Как известно, без субъекта нет и объекта, но феномен есть нечто иное. Он свя-

---

<sup>8</sup> См.: Путь в философию. Антология. — М., 2001. — С. 292.

<sup>9</sup> В данном случае смысл я понимаю буквально, как то, что связано с мыслью, т.е. предметное содержание мысли или мысль, сфокусированную и сконцентрированную на своем предмете.

<sup>10</sup> Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. — М., 1997. — С. 29.

зывает между собой объект (вещи и явления мира) и субъекта, обладающего сознанием. Я согласен с Сартром в том, что «феномен в-себе без сознания есть нечто абстрактное, но не его бытие»<sup>11</sup>.

Интенциональность как свойство феноменальной структуры бытия человека раскрывается М. Хайдеггером при помощи понятий «*intentio*» (способ интендированности или интендированного бытия сущего), «*intentum*» (интендированный предмет или интенциональный объект) и «интенциональное отношение» (связь субъекта и объекта). Здесь опять нет прямого указания на существование субъекта, а между тем, если есть объект, то должен быть и субъект интенциональности, чье сознание устремлено на этот объект. Но, оказывается, всё дело в природе самого феномена. В нём соединены воедино объект и субъект познания.

Под феноменом (в т.ч. феноменом человеческого) я понимаю согласно традиции то, что явлено сознанию, т.е. любое явление или вещь, которые имеют смысл для субъекта. Его сущностными признаками я склонен считать интенциональность (направленность), самокажимость или репрезентативность (в отличие от видимости), открытость сознанию и имплицитность (включенность в поток сознания), интересубъективность и конструктивность. Феномен открывается нам в двух модусах или формах воплощения бытия человека — «бытия-для-себя» и «бытия-с-другими». Его нельзя обнаружить в бытии-в-себе или наличном бытии, в котором пребывают вещи и явления человеческого мира. И все же феномены человеческого бытия доступны лишь сознанию познающих их субъектов и с ними же они прекращают своё существование, становясь в лучшем случае частью коллективного бессознательного или следами давно забытой истории (например, тексты, дневники, заметки, оставленные нам неизвестными людьми).

Феномены человека содержат в себе сознательный опыт многих поколений людей, благодаря чему они могут казаться из самих себя и одновременно быть для других. Это аккумулированный опыт в них себя кажется, а не они сами по себе кажутся. Именно познающий субъект наделяет феномены этой самокажимостью. Философ постигает сущность человеческого бытия через феномены чистого сознания (созерцание), а значит и сами феномены становятся «чистыми», незамутненными. Сартр определяет структуру феномена через совокупность отношений «объект — сущность»<sup>12</sup>. Однако отношения между явлениями и феноменами, с одной стороны, и феноменами и сущностями, с другой стороны, сложнее.

---

<sup>11</sup> См.: *Путь в философию. Антология.* — М., 2001. — С. 167.

<sup>12</sup> *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. — М., 2000. — С. 23.

Феномен есть не что иное, как явление, схваченное, одухотворенное мыслью. Смысл же самого феномена отличается от значений объекта, разделяемых определенным сообществом ученых. Он принадлежит сфере духа, хотя и порождается изначально субъектом, который, рассматривая явление в качестве объекта, может приписывать ему собственное значение, отличное в силу своей субъективности от смысла феномена.

Другими словами, у каждого субъекта познания может быть свое значение объекта, а вот смысл феномена, будучи изначально производным от субъекта, находится в мире духа и принадлежит не только ему. Он может утрачивать свое значение для данного субъекта со временем, переставая быть для него объектом, но сохраняя до определенной поры свой духовный статус, а, значит, оставаясь феноменом в сознании многих людей.

Наука о человеке имеет дело преимущественно с внешней предметностью его бытия — явлениями («себя-не-кажущим» бытием) и фактами как эмпирическими феноменами («усредненная и смутная понятность бытия»<sup>13</sup>), выступающими в виде объектов познания, а философия конструирования человека — с «чистыми» феноменами («себя-само-по-себе-кажущее» бытие человека). Явления человеческой реальности достигаются в науке средствами внешнего восприятия (наблюдение), а феномены — «внутреннего» созерцания (интуитивное усмотрение сущности).

Кроме того, явления и феномены человеческого бытия различаются друг от друга и характером вопрошания. Наука о человеке использует «просто-так-распрашивание», например, опросы респондентов, а философия есть «эксплицитная постановка вопроса» о смысле бытия такого сущего, как человек. Наука интересуется явлениями, которые дают «знать о себе через нечто, что себя кажет», т.е. через феномены<sup>14</sup>. Только последние обладают не просто видимостью или кажимостью, но и кажимостью себя из самих же себя и имеют значение для того, кому они кажутся. Значит, в них включена часть субъекта, связывающая его с явлениями.

Каким же образом явления человеческого мира (как «само-себя-не-кажущее-бытие») переходят в разряд феноменов в процессе конструирования, а последние обнаруживают в себе сущности разного порядка? Дело в том, что, по словам Сартра, явление есть не что иное как индивидуальное бытие конкретного сущего (в нашем случае — отдельного человека или реальных людей). Оно не нуждается в другом сущем, чтобы иметь или представлять свое собственное бытие. «Феномен есть то, что себя

---

<sup>13</sup> Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. — М., 1997. — С. 5.

<sup>14</sup> Там же. — С. 29.

обнаруживает, и бытие так или иначе обнаруживает перед всеми, поскольку мы можем о нём говорить и в определенной мере понимать»<sup>15</sup>.

Следовательно, явления можно наблюдать, а феномены — только понимать, распознавая заложенные в них смыслы и тем самым раскрывая их сущности. Феномен — это явление, которое мы помещаем на «внутреннее табло» сознания, делая его своим достоянием и наделяя субъективным (или intersубъективным) смыслом. Как только мы начинаем описывать человеческие явления, изменяется и их статус: они становятся феноменами человеческого бытия. Далее они попадают в лабораторию нашего сознания и подразделяются на феномены, доступные восприятию (эмпирические феномены) и представлению (общие или единые феномены).

В то же время человеческие феномены не сводятся к «внутреннему миру» человека. Как подчеркивает М. Мерло-Понти, «феномен — это не какое-то «состояние сознания» или «психический факт», феноменальный опыт не сводится к интуиции и интроспекции в бергсоновском смысле»<sup>16</sup>. Он привязан к явлению, которое интересует субъекта познания и выступает для ученого в виде эмпирического объекта, а для философа — в виде интенционального объекта (единого феномена).

Мерло-Понти помещает феномен в систему «Я — Другой — мир». Всё дело в том, что мой феномен является также феноменом для другого (или других) и этот другой, также как и я, переживает мир как общую со мной (или с подобными мне) данность. Через Другого и благодаря ему я удостоверяю реальность своего феномена, который существует, оказывается, не только для меня, но и для известного мне круга людей. К тому же он обладает ценностью, обнаруживая свою значимость для некоторого общества, к которому я принадлежу (intersубъективное измерение феномена).

Феномены человеческого бытия не только отсылают нас к вещам, которые они вовлекают в процесс познания. Вместе с тем они содержат указание типа «ради чего», «к чему», «зачем» и «для кого», т.е. указывают на предикат или свойство чего-либо или кого-либо (например, свойство быть человеком). В этом смысле мы говорим о феномене человека или феномене его личности. Говоря об абстрактной личности, мы всегда примеряем её мерки на себя. А это значит, что феномены вовлечены также в

---

<sup>15</sup> *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. — М., 2000. — С. 23.

<sup>16</sup> *Мерло-Понти М.* Феноменология восприятия / Пер. с фр. и редакция И.С. Вдовиной и С.Л. Фокина. — СПб., 1999. — С. 90.



процесс познания конкретного человека и имеют своё «лицо». Этим лицом выступает личность познающего субъекта. Именно она, как показывает М. Мамардашвили, служит олицетворением феномена. Личность программирует феномен, наделяя его своим лицом и используя открытый код, соответствующий данной культуре<sup>17</sup>.

Таким образом феномены приобретают новую жизнь — жизнь в сознании личностей. Они выступают, по мнению Мамардашвили, в виде «деятельно-предметных образований», которые включены благодаря свойству имплицитности в мысли познающего субъекта как некой целостности, пребывающей в своём собственном бытии и обладающей свободой (самодеятельностью). Другими словами, феномены являются вторичным воплощением человеческого бытия (первичный уровень — наличный мир человека или мир его явлений), удостоверяющим существование человека и «привязывающим» его к действительности. Они скрепляют как скрепы нашу повседневность.

Следовательно, человек не напрямую постигает вещи и явления своего собственного мира, а опосредованно (благодаря конструктам). У него есть посредники. А явления, которые он «окутывает» своей мыслью (одухотворяет), превращаются тем самым в феномены, доступные далее его сознанию и сознанию других людей. Но для этого им надо раскрыть культурный код, т.е. комбинацию значений, которые приписываются обычно феноменам в данной культуре. Всё это дало основание М. Мерло-Понти высказать довод, что феномены не имеют собственного содержания, отличного от содержания явления. «В себе, и только в себе, мы можем соприкоснуться со «внутренним» бытия, поскольку только там мы отыскиваем бытие, которое имеет своё «внутреннее», и ничего, кроме него»<sup>18</sup>. Но это не совсем так. Возможно, собственного содержания у феноменов не имеется, вот только смыслы остаются, поскольку они производны от конституирующих его субъектов. И они даны не только мне одному, но и другим, а значит — присутствуют в культуре как наша общая данность.

И еще надо отметить одно важное обстоятельство — событийность феноменального мира человека. Феномены предполагают встречу с бытием человека, миром лицом к лицу. Конструируя феномен, человек как бы заново открывает для себя мир вокруг себя и для себя. Он узнает себя в части освоенных и преобразованных (переосмысленных) им феноменов. Но с новыми феноменами (а точнее — стоящими за ними явления-

---

<sup>17</sup> См.: Путь в философию. Антология. — М., 2001. — С. 386.

<sup>18</sup> *Мерло-Понти М.* В защиту философии / Пер. с фр., примеч. и послесл. И.С. Вдовиной. — М., 1996. — С. 8.

ми, миром-в-себе) он встречается впервые. Поэтому акт его мысли «можно рассматривать как событие. Событие, отличное от своего же собственного содержания»<sup>19</sup>. Событием становится каждый феномен, смысл которого мною открывается заново или встречается вновь, но переживается каждый раз как будто впервые.

Так, например, когда я открываю для себя феномен личности в другом человеке, то моя жизнь преобразуется, а сама встреча с ним становится для меня (а, возможно, и для него) заметным событием. Быть личностью для такого человека – всё равно, что дышать, пить чистую воду, а для меня это становится событием первостепенной важности. Причем я воспринимаю феномен другой личности как встречу с иным во мне. Еще более значимым событием является открытие и конструирование ребенком собственной личности, что сопряжено с развитием его самосознания, формированием картины мира и укреплением чувства личного достоинства.

***Конструирование разных типов феноменов. Субъективно-всеобщее.***

Наконец, еще один штрих к характеристике феноменального поля человеческого бытия состоит в различении самих феноменов. Ведь феномен феномену рознь.

Во-первых, существуют человеческие феномены, которые даны чувственному созерцанию. Ими, как правило, и занимается наука о человеке. Наука (например, психология) имеет дело с частными и эмпирическими (психическими) феноменами человеческого существования, а философия – с едиными или целостными, которые постигаются умозрительным путем. И это – феномены чистого сознания (как сознания вообще). Надо полагать, усмотреть такие феномены может только философия.

М. Хайдеггер называет феномены, которые попадают в поле зрения философии, «едиными». «Эта первичная данность, которая должна быть увидена в целом»<sup>20</sup>. В ней он выделяет три аспекта: (1) «в-мире» как сфера исследования, связанная с определенной онтологической картиной мира; (2) «сущее», существующее как бытие-в-мире; (3) «бытие-в», понятие, указывающее на ориентацию бытия<sup>21</sup>.

Следовательно, единицами анализа бытия человека в феноменологической онтологии выступают не любые феномены, а лишь *целостные* бытийственные феномены, которые образуют «целокупный предмет в его тотальности». Эти феномены характеризуют в свою очередь элементы и

---

<sup>19</sup> См.: Путь в философию. Антология. – М., 2001. – С. 388.

<sup>20</sup> Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. – М., 1997. – С. 53.

<sup>21</sup> Там же.

уровни бытийной организации человека как сущего вообще или целокупного сущего. К ним я отношу согласно традиции не сами вещи и явления, как таковые, а их целостные образы («образы бытия самого присутствия»), которые захвачены нашей экзистенцией и выступают в едином потоке жизни в виде деятельных состояний или образований. Другими словами, сущее вообще или целое сущего человека входит в его бытие через феномены как целостные образы бытия, обладающие реальностью, как и вещи, к которым они нас отсылают. Примеры таких человеческих феноменов — «жизнь», «смерть», «счастье», «любовь», «игра» и т.д.

Но возникает вопрос: как образы, являющиеся продуктами сознания субъекта, могут жить отдельной от него жизнью? До тех пор, пока они не попадают в сферу его внимания, их феноменальное происхождение весьма сомнительно. Его еще нужно удостоверить. Целостные феномены человеческого бытия являются нам в «чистом присутствии» (в обыденном присутствии мы имеем дело с эмпирическими и частными феноменами) и тем самым обнаруживают себя как то, что само себя показывает и принимает форму устойчивого образа, освобожденного от наслоений обыденного сознания.

Наиболее общим целостным феноменом в структуре человеческого бытия сущего следует считать мир человека. Этим понятием называют обычно универсум сущего под названием «человек», сущего во всех его проявлениях (совокупное бытие человека, бытие всего человечества и т.д.). Все другие феномены («природа человека», «вселенная человека» и т.д.) выводятся далее из феномена «мир человека». С понятием «мир» сопрягаются и другие понятия — «внешний мир», «окружающий мир», «жизненный мир».

Для каждого отдельного человека мир преломляется в его сознании, а значит проходит через ценностные фильтры. Это относится и к философу. По сути дела совокупность феноменов мира составляет для него содержание того, что мы называем *жизненным миром*. При этом последний соткан из феноменов, сконструированных людьми «для чего-то» или «для кого-то» и представляет в таком виде часть мысленно освоенного и преобразованного ими большого мира или сферы бытия. Он характеризуется, по Гуссерлю, intersубъективностью. С этой точки зрения жизненный мир человека, сотканный из общезначимых феноменов, переживается как общий для него и других людей. Он соотносится с целостным естественным миром, который осознается как мир эмпирических явлений, подлежащих чувственному восприятию.

Мир человека, образуемый совокупностью феноменов, дифференцируется условно на «островную» или «центральную» часть, состоящую

из событий жизненного мира, «периферийную» часть, в которую входят рутинные практики повседневной жизни. Далее следуют явления биосоциальной жизни человека, которые изучаются естественными науками.

Таким образом, философская антропология как раздел философии изучает не просто феномены, а целостные феномены бытия, относящиеся к жизненному миру человека. Кроме того, обращение к исследованию целостных феноменов есть переход от трансцендентального поля, в котором выявляются смыслы при помощи «чистого», внеситуативного сознания (источника всех значений) и посредством метода феноменологической редукции, к жизненному миру как горизонту познавательных возможностей субъекта и других, связанных с ним субъектов. Если обычные и эмпирические феномены постигаются в процессе восприятия, то для целостных феноменов нужно особое видение и понимание, базирующееся на жизненном опыте мыслителя и его единомышленников.

Во-вторых, в соответствие с природой духа феномены подразделяются на субъективные, присущие индивидуальному субъекту и содержащие сущность как субъективно-всеобщее, или объективные, свойственные трансцендентальному субъекту и выражающие сущность как объективно-всеобщее.

Как я прояснил выше, явление имеет место как факт, требующий эмпирического подтверждения, а феномен открывается человеку как «организованная совокупность качеств», упорядоченная сознанием и подлежащая интерпретации. Для явления в науке имеются соответствующие понятия и модели. Она, как известно, имеет дело с эмпирическими феноменами и частными сущностями.

В чем же заключается содержание сущностей целостных человеческих феноменов в отличие, скажем, от смысла бытия-вообще? Дело в том, что у сущего человека нет смысла, отдельного от смысла феноменов, конституированного его сознанием. Это человек приписывает тем или иным конкретным сущим, в т.ч. себе, значения, превращая их тем самым в феномены, т.е. устойчивые образы, доступные другим людям. Но, став феноменами, явления сущего приобретают смысл, отличный от смысла, которым субъект наделяет бытие сущего. Одним словом, смысл феноменов и субъективный смысл не совпадают полностью. И вопрос заключается в том, как можно мыслить всеобщее, заложенное в смысловой структуре мира, субъективным образом.

Сущности в феноменологической теории – это не отдельный мир, как например, мир феноменов (или жизненный мир человека), являющийся вторичным воплощением бытия человека. Сущность указывает на смысловое ядро феномена, на содержание, которое является общим для

определенного числа субъектов (эпистемного сообщества), а вот его значения могут быть у каждого отдельного субъекта свои. Сущностью феномена является то универсальное значение (смысловой инвариант), которое делает любое явление тождественным самому себе и узнаваемым большинством членов эпистемного сообщества в виде устойчивых образов<sup>22</sup>.

Фактически сущность выступает идеальным объектом, который воспринимается разными исследователями при повторении опыта (экспериментального или мысленного) сходным образом, т.е. каждый раз как то же самое или примерно одно и то же. Она не является ни «объективным» и ни субъективным, поскольку обусловлена конвенциональными соглашениями конкретного эпистемного сообщества. В этом смысле сущности могут быть «объективными» (а точнее — объективно-идеальными), поскольку при повторении опыта исследователей, работающих в одной традиции (эпистеме), достигаются аутентичные результаты.

В логике М. Хайдеггера сущность человека заключается в его бытии, а самого бытия — в присутствии, а понять сущность последнего можно только из экзистенции. Налицо трансформация бытия в вот-бытие как вопрошающее бытие и бытие-в-мире, а затем бытие-для-себя. Так, бытие переходит в самобытие, которое экзистировать, переживает, вызывает к миру, вопрошает и т.д., а тем самым оказывается способным проникать в суть мира и творить её.

Следовательно, целостные феномены человеческого бытия выступают носителями общезначимых смыслов и тем самым — посредниками нашего познавательного взаимодействия с миром в целом, а сущности, выражая всеобщее во всей полноте связей человека, пронизывают собой феноменальный жизненный мир, соединяют между собой в нашем сознании стороны и грани бытия всего сущего. Так, утверждение «человек есть сущее-для-себя» означает его бытие-в-мире, а приставка «для-себе» указывает на его способность мыслить, творить, вопрошать в мире и т.д. И здесь речь идет о сущности такого целостного феномена, как конструирование человека.

В ходе философского познания сущности феноменов человеческого бытия «облекаются» в различные логические формы — категории (категориальные сущности) и концепты (концептуальные сущности). А в процессе творчества человеческой реальности используются конструкты и экзистенциалы.

Таким образом, сущность человека выражает всеобщее в его бытии, которое не только познается, но и конструируется. Философия постигает

---

<sup>22</sup> См.: Новые направления социологической теории / Пер. Л.Г. Ионина; Общ. ред. Г.В. Осипова. — М., 1978. — С. 219.

всеобщее в структуре человеческого бытия через *категории и понятия* (философские универсалии), с одной стороны, и *практические средства*, которые охватывают своим содержанием не отдельные феномены, а стороны или грани бытия сущего вообще. Они выражают человеческое бытие-вообще, представляя его двояким образом: через субъективно-всеобщее и объективно-всеобщее. И то, и другое позволяет не только познавать, но и создавать человеческую реальность.

Можно предположить далее, что объективно-всеобщее (мир универсальных идей) дано трансцендентальному субъекту при помощи сознания-вообще, а субъективно-всеобщее (мир индивидуального сознания и опыта) — отдельному мыслителю, конструирующему бытие-вообще. Объективно-всеобщее относится к бытию феноменов в сфере мирового духа (разума) и является предметом трансцендентальной феноменологии. Субъективно-всеобщее характеризует сущностные связи феноменов, так как они представлены в субъективно-сущем, в т.ч. познании и практиках субъекта. Поэтому оно выступает предметным ракурсом экзистенциальной феноменологии.

Далее. Ж. Делез и Ф. Гваттари обратили внимание на роль *концептов* в философском познании и конструировании сущности феноменов. Отвечая на вопрос, что такое философия они пишут: «...философия — это искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты»<sup>23</sup>. Творчество концептов — смысл и предназначение философов. Так что же такое концепты, призванные заполнить собой предметную область философии?

Концепт есть один из модусов идеации наряду с идеями, категориями и конструктами. Он служит для обозначения феноменов, а не явлений. Концепты обозначают смысловое содержание феноменов в отвлечении от языковой формы. Понятие «концепт» конкретизируется Ж. Делезом и Ф. Гваттари в нескольких отношениях:

- 1) «каждый концепт отсылает к другим концептам...»;
- 2) «для концепта характерно то, что составляющие делаются в нем неразделимыми...»;
- 3) «каждый концепт должен рассматриваться как точка совпадения, сгущения и скопления своих составляющих»<sup>24</sup>.

Учитывая эти признаки, авторы приводят определение концепта: «неразделимость конечного числа разнородных составляющих, пробегаемых

---

<sup>23</sup> Джеймс У. Введение в философию. Рассел Б. Проблемы философии / Пер. с фр. А.Ф. Грязнова. — М., 2000. — С. 10.

<sup>24</sup> Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. С.Н. Зенкина. — М., СПб., 1998. — С. 30-31.

некоторой точкой в состоянии абсолютного парения с бесконечной скоростью»<sup>25</sup>. Это — понятия, не совпадающие по своему объему с общими или абстрактными идеями. Для описания явлений и связей между ними в науке применяются понятия, которые исследователи определяют как проспекты (пропозиции, не совпадающие с суждениями).

Кроме концептов, философия использует также *конструкты*, служащие для перевода эмпирических понятий в теоретические. Они необходимы ей для описания пограничных ситуаций, т.е. проблемных полей науки или искусства, которые еще не прошли стадию концептуализации и требуют феноменологического анализа.

Следующий уровень феноменологического конструирования человеческой реальности — *экзистенциалы*. Как известно, одно из первых впервые обоснований этому термину дал М. Хайдеггер в работе «Бытие и время» (1927). Он ввел его вместо термина «категория», настаивая на том, что категория расчленяет сущее на объект и субъект, тогда как экзистенциал — модус бытия сущего, взятого в единстве мира и сознания. Это — «бытие-в-мире», «бытие-с-другими», «бытие-к-смерти» и др. Они позволяют определять бытие такого сущего, как человек, в терминах нерасчлененного, слитного «человеко-мира». Экзистенциалы указывают на укорененность человеческого бытия в мире и его творческую природу.

Феноменологическое понимание мира человека в философии отличается установкой на выявление всеобщего, целостное видение и экзистенциальную вовлеченность («захваченность») субъекта в постижении феноменов. При этом всеобщее в них постигается при помощи универсальных понятий (категорий), целостность — посредством концептов, раскрывающих смысл феноменов, а экзистенциальность — с привлечением экзистенциалов. Феноменологическая теория использует ряд аналитических процедур: (1) прояснение понятий; (2) конструирование феноменов путем образования новых понятий; (3) определение значений языка, в терминах которого закрепляется и передается содержание<sup>26</sup>.

Таким образом, философия изучает конструирование целостных феноменов как явленных сознанию базовых структур бытия человека при помощи категорий и концептов, конструктов и экзистенциалов. Это — деятельность, направленная на установление и конструирование смыслов, заложенных в феноменальной природе человеческого мира.

---

<sup>25</sup> Там же. — С. 32.

<sup>26</sup> См.: Новые направления социологической теории / Пер. Л.Г. Ионина; Общ. ред. Г.В. Осипова. — М., 1978. — С. 228-230.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). – М., 1990. – 336 с.
2. Джеймс У. Введение в философию. Рассел Б. Проблемы философии: Пер. с фр. А.Ф. Грязнова. – М., 2000. – 315 с.
3. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? / Пер. с фр. С.Н. Зенкина. – М., СПб., 1998. – 286 с.
4. Кутырев В.А. Человеческое и Иное: борьба миров. – СПб., 2009. – 264 с.
5. Мерло-Понти М. В защиту философии: Пер. с фр., примеч. и послесл. И.С. Вдовиной. – М., 1996. – 248 с.
6. Мерло-Понти М. Феноменология восприятия: Пер. с фр. и редакция И.С. Вдовиной и С.Л. Фокина. – СПб., 1999. – 608 с.
7. Новые направления социологической теории / Пер. Л.Г. Ионина; Общ. ред. Г.В. Осипова. – М., 1978. – 392 с.
8. Путь в философию. Антология. – М., 2001. – 445 с.
9. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии / Пер. с фр., предисл., примеч. В.И. Колядко. – М., 2000. – 639 с.
10. Хайдеггер М. Прологомены к истории понятия времени. – Томск, 1998. – 384 с.
11. Хайдеггер М. Бытие и время / Пер. В.В. Бибихина. – М., 1997. – 452 с.
12. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. – М., 1993. – 447 с.
13. Хайдеггер М. Введение в метафизику / Пер. с нем. Н.О. Гучинской. – СПб., 1997. – 304 с.
14. Шюц А. Смысловая структура повседневного мир: очерки по феноменологической социологии / Пер. с англ. А.Я. Алхасова, Н.Я. Мазлумяновой; науч. редактор перевода Г.С. Батыгин. – М., 2003. – 336 с.
15. Ясперс К. Философия. Книга первая. Философское ориентирование в мире / Пер. А.К. Судакова. – М., 2012. – 384 с.



П.К. ГРЕЧКО

## ПОСТМОДЕРНЫЙ КОНСТРУКЦИОНИЗМ

***Аннотация:** Работа посвящена выявлению и раскрытию отличительных особенностей постмодерного (доминантно постмодернистского) подхода к конструированию социальной реальности. Основные измерения или черты постмодернистского конструкционизма – симуляция и деконструкция. Симуляция – это производство, или конструирование, знаков-символов, не отягощенных заботой о своей референциальности. В исторической перспективе симулятивное – как искусно-искусственное – будет становиться все более естественным для человека. Деконструкция – это метод пролиферации (умножения и распространения) различий. Будучи деконструкционистским, постмодернистский конструкционизм имеет дело с различиями и их свободно-творческой комбинацией. Деконструкция помогает также развивать альтернативное конструирование. Постмодерный конструкционизм – одно из самых ярких выражений творческой природы человеческой свободы.*

***Abstract:** The article attempts to identify the postmodern (dominantly postmodernist) approach to constructing the social reality. The main dimensions or features of the postmodernist constructionism are simulation and deconstruction. Simulation is a production, or construction of signs and symbols, unconcerned with their referentiality. In a historical perspective the simulative – as artfully-artificial – will become more and more natural for humans. Deconstruction is a method of proliferation (multiplication and diffusion) of differences. Being deconstructive, the postmodernist constructionism deals with differences and their free-creative combinations. Deconstruction also helps to develop an alternative construction. Postmodern constructionism is one of the most striking expressions of creative nature of human freedom.*

***Ключевые слова:** конструкционизм, социальная реальность, Постмодерн, постмодернизм, оригинал, копия, кризис репрезентации, различия.*

***Keywords:** constructionism, social reality, Postmodern, postmodernism, original/copy, crisis of representation, differences.*

---

Гречко Петр Кондратьевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии Российского университета дружбы народов (Москва). E-mail: p.grechko@rudn.ru.

---

### Вместо предисловия

Видимо, сразу же нужно объяснить несколько необычную терминологию. Во-первых, почему «конструкционизм», а не «конструктивизм», хотя последний встречается и используется чаще? Резонов для этого предпочтения несколько. Во-первых, мы не собираемся заниматься конструктивизмом как одним из главных направлений авангарда в живописи и архитектуре 1920-х гг. Предмет нашего анализа – определенно философский. Во-вторых, судя по литературе и распространенной исследовательской практике, конструктивизм идет больше в связке с эпистемологией, нас же будет интересовать, прежде всего, онтология (данной проблемы). Понятно, что эпистемологии без онтологии, той или иной, не бывает, но акценты кое-что всё же проясняют и меняют. В-третьих, в конструкционизме явно проступает «конструкция» – хорошо обозримая вещная реальность, тогда как в конструктивизме – «конструктивность», т.е. качество или свойство (более неопределенный предмет исследования). В-четвертых, и это продолжение «в-третьих», конструктивность («конструктивный») несет в себе позитивно заряженную ценность («плодотворность», «созидательность», «рациональность», «целесообразность»), которой реальным процессам конструирования часто недостает.

Далее. Почему постмодерный, а не постмодернистский? Аналогичное различие-объяснение: Постмодерн – онтопрактическая реальность, социально-историческая эпоха, в то время как постмодернизм – лишь ее теоретическое или идейное (идеологическое) выражение. Притом одно из многих – есть и другие. Достаточно сослаться здесь на так называемый *constructive postmodernism* – конструктивный или позитивный постмодернизм, развиваемый в основном в Китае – на основе особого авторского ряда: Ч.С. Пирс, У. Джеймс, А. Бергсон, А.Н. Уайтхед, Ч. Хартшорн<sup>1</sup>. Другие постмодернизмы вполне легитимны, их мы приветствуем и понимаем, но будем выделять, отдавая предпочтение, всё же постмодернизму в его теперь уже традиционном понимании, включающем и деконструкцию – как *deconstructive postmodernism*. Другие, инокультурные, анти- и альтер-постмодернизмы составляют его естественную, хотя и диссонантную, среду, из которой многое тоже можно взять. Если постмодернизм (любой версии или формы) настаивает на условности, размытости всех границ, то почему бы не применить это и к его собственной идентификации.

---

<sup>1</sup> См.: *Founders of Constructive Postmodern Philosophy: Peirce, James, Bergson, Whitehead, and Hartshorne* / by David Ray Griffin et. al. N.Y.: State University of New York, 1993; Zhihe Wang. *Constructive Postmodernism Studies in China* // [http://www.postmodernchina.org/cgi/show\\_item\\_article\\_content.php?item=forum&item\\_article\\_id=1&item\\_article\\_content\\_id=3](http://www.postmodernchina.org/cgi/show_item_article_content.php?item=forum&item_article_id=1&item_article_content_id=3) (02/03/2013).

Как реальность история чрезвычайно сложна, в ее палитре выделяются самые разные ресурсы-процессы: и стихийное, природоподобное развитие, и циклическое воспроизведение, и «хитрость разума», и то, что нас здесь больше всего интересует – конструирующее начало. В нашем марксистском прошлом мы говорили в данной связи о целесообразной деятельности людей. Но поскольку внимание тогда акцентировали на объективных законах и естественноисторическом характере исторической активности народных масс, то до собственно конструирования, т. е. выявления потенциала бесосновной свободы и спонтанного творчества, исследование, как правило, не доходило. Но это не значит, что его там не было вовсе. Напротив, спектр конструирования, соответствующих форм и подходов был достаточно широким: от эволюционного родовспоможения, помогающего истории разрешиться от созревшего уже бремени, до нетерпеливого (и нетерпимого) революционного активизма («Весь мир насилья мы разрушим. До основья, а затем. Мы наш, мы новый мир построим...»). Конструирование входило и входит в историю – на правах ее неперменной составляющей – всегда, во все эпохи: домодерную, модерную и постмодерную. Разумеется, в разной степени или мере, но это уже другой вопрос<sup>2</sup>. Наблюдается и общая тенденция – к усилению и обогащению, к возрастанию искусства в этом по-человечески искусственном процессе. Сегодня уже можно констатировать, что возможности стихийного развития человечества исчерпаны или находятся на грани исчерпания, отсюда невиданная ранее востребованность свободы, разума, творчества – как раз того, что и составляет ядро конструкционизма.

В сущностной определенности постмодерного конструкционизма можно выделить ряд специфических свойств или черт. На первое место в этом ряду претендует, несомненно, антифундаментализм. В общефилософском (но постмодернистском) плане это вообще «разжижение» реальности, переход от «солидных» вещей и структур к некоей безобъектной динамике, потоку сил, к тому, что З. Бауман назвал *the melting of solids*. В плане же конструкционном это отсутствие прямого доступа к реальности и, как следствие, –

---

<sup>2</sup> Кроме степени или меры, здесь выделяются также парадигмально устойчивые способы. Так, Н. Гудмен намечает пять способов или путей конструирования (worldmaking) мира: композиция или декомпозиция, взвешивание (рейтингование релевантности, значимости, полезности или ценности тех или иных элементов, свойств), упорядочивание (перегруппировка элементов, дающая в итоге новую системность), удаление и дополнение, деформация (мир обновляется посредством переоформления, редуцирования или разработки каких-то новых его элементов) (Goodman N. *Ways of Worldmaking* – <http://ru.philosophy.kiev.ua/library/goodman/01.html> (14/03/2013) (Гудмен Н. Способы создания миров. – М., 2001).

твердой или гарантированной опоры в соответствующих начинаниях человека, вера в то, что истина не находится, а делается, что нам открыт — для понимания и работы — лишь мир рукотворного и благоприобретенного. Иначе говоря, делается, конструируется вся реальность, объективная (объект) и субъективная (субъект), совершается, причем с исторической необходимостью, переход от пред- к само-определенности.

Антитрансцендентализм — еще одна специфическая черта постмодерного конструкционизма. В ее перспективе сознательно отсекается уходящая за пределы возможного опыта (разумеется, подвижного и постоянно нарабатываемого) реальность. Причем сразу с двух сторон: снизу — в виде каких-то субстанциальных, опять же фундаменталистски упёртых сущностей, и сверху — как объективный или субъективный (Бог, например) *telos*. В сухом реальностном остатке числятся или наблюдаются лишь повседневные события, явления, факты, данности актуального существования людей. Значимым и в этом смысле сущностным оказывается здесь лишь насущное настоящее.

Заметна в рассматриваемом ряду и децентрированность — свойство, в соответствии с которым вся реальность квалифицируется как «горизонтальная», никакого структурирующего ее в вертикаль уровня нет. Соответственно, нет ни у кого и привилегированной позиции — сплошной эгалитаризм. Важно только заметить: не унифицированный, а плюралистический. Противясь вертикали, плюралистическая горизонталь ведет тем самым борьбу с властью, властностью, от которой вертикаль, по сути, неотделима. На полную победу рассчитывать не приходится, но до какой-то приемлемой степени присутствие и действие власти довести здесь все-таки можно.

Выразительной чертой постмодерного конструкционизма является также фрагментарность. За ней стоит внимание к нюансам и деталям, к рассредоточенному и множественному, ситуационному и локальному — в противоположность общему и тотальному. Фрагментарность — это антихололизм, недоверие к целому, «восстание» частей против целого, мера автономии частей в рамках целого. Постмодерное целое настолько мягкое и динамичное, что может включать в свой состав не только родственные, но и противоположные ему части или фрагменты. Мы привыкли считать, что целое больше составляющих его частей. Но постмодерное целое устроено иначе, оно может быть даже меньше своих частей<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Мы опираемся здесь на блестящую разработку этой идеи (на основе цифровых баз данных — без специальной артикуляции постмодерных координат) в работе: Latour B. et al. The Whole is Always Smaller Than Its Parts. *A Digital Test of Gabriel Tarde's Monads* // <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/123-WHOLE-PART-FINAL.pdf> (30/11/2012).

Пожалуй, на этом перечень специфических свойств постмодерного конструкционизма можно и остановить. Он достаточно подготовил нас к восприятию и непредвзятому анализу двух самых репрезентативных, прямо-таки эмблематичных измерений конструкционизма в его постмодернистской версии — симуляции и деконструкции.

### **Конструкционный потенциал постмодернистской симуляции**

Имитация, притворство, создание видимости, ложное изображение — таковы привычные значения слова и термина «симуляция». То же значение и у «симулякра» — структурной единицы, строительного материала, результата процесса «симуляции»: подделка, кажимость, изображение без оригинала, означающее без означаемого. У Платона, к которому терминологически и восходит проблема симуляции, симулякр означал нисходящую деградацию двойного искажения: вещи относительно ее истинного бытия, т.е. Идеи, и образа вещи (с которым, например, имеет дело художник или поэт) относительно самой этой вещи, вернее, псевдовещи, если иметь в виду уже состоявшееся, первое, искажение, — короче, это «копия копии», «тень тени». Предполагалось, следовательно, что есть некий изначальный, онтологически истинный оригинал и что он нам так или иначе — через разумное усмотрение, интуитивное видение, спекулятивное созерцание — доступен.

Как показывает история западной культуры, в роли таких оригиналов последовательно выступали: сначала Космос с населявшими его богами (платоновский мир Идеи — философски переодетая версия этой традиции); потом Бог христианской религии, относительно которого весь материальный мир оказывался тварным; наконец, уже в Новое время, «истинный свет» трансцендентально вознесенного Разума. Отдельный человек, индивид всегда считался ограниченным в своих делах и мыслях и потому способным лишь симулировать бытийную полноту оригинала. Ситуацию смягчали, но не спасали, опять же последовательно сменявшие друг друга рассуждения относительно того, что человек — это микрокосм, воплощающий в себе макрокосм, что он — образ и подобие Бога, что индивидуальному *cogito* открыты горизонты трансцендентального и потому универсального субъекта. Очевидно, что микрокосм мог бы быть равным макрокосму, только если бы он был преформистски-демиургическим. Но такой способности и силы у микрокосма в большом космоцентричном мире не было.

Очевидно также, что образ и подобие Бога в теоцентричном мире с очевидностью искажались тварностью. «Бог, — пишет в данной связи Ж. Делёз, — сотворил человека по образу и подобию. Однако же в результате грехопа-

дения человек утрачивает подобие, сохраняя при этом образ. Мы становимся симулякром»<sup>4</sup>. Что касается разумоцентричного мира, то трансценденция в нем оставалась вещью в себе или явно, как достояние веры, противопоставлялась разуму. С переходом к Современности (Постмодерну) все «рассказы» о больших и подлинных Оригиналах были поставлены под вопрос; чем дальше, тем больше, недоверие к ним становилось (становится) разъедающим, деструктивным. Что пришло всему этому на смену, мы и постараемся в дальнейшем показать.

Вначале немного метафизики. Бытие как существование, а это атрибут всех атрибутов, разве не нейтрально оно по отношению к любым смысловым оценкам — к подлинности, истинности, неистинности, добру, злу и т.п.? Существование лжи не менее онтологически устойчиво, нежели существование истины. Более того, ложь иногда очень продуктивна, и не только в прагматическом плане. Ложной, заметим, может быть не только теория, но и практика. Ложная практика привычно называется у нас отчужденной или социально превращенной. Сказанное подталкивает нас к мысли, что симуляция, симулякр — результат нормотворчески-оценочной активности человека, а не элемент сугубо объективного положения вещей. По-другому эту активность можно назвать интенционально-должной. Возьмем, например, такое моральное качество человека, как честь. В природе ее, что понятно, нет. Честь наличествует, живет, существует благодаря интересубъективным, т.е. солидарно разделяемым, убеждениям людей, что она есть или непременно должна быть.

В перспективе «вечно» понимаемой онтологии это, конечно, кажимость. Что не должно нас смущать. Все истинно человеческие в человеке таково. Кажимость — вполне легитимная форма бытия. Никакой вторичности, побочности или банальной иллюзорности в ней нет. Это, несомненно, базовая определенность продолжающегося существования человека в мире. Бытийно конституируясь, симулятивная кажимость должна соответствовать (иначе на ее месте было бы не нечто, а ничто) неким реальным пропорциям, отношениям и свойствам. Косвенным образом она утверждает также подлинность, от которой ей приходится отталкиваться, пусть и отрицательным образом, в своей идентификации — субъектно-теоретической (в форме дефиниции) и объектно-практической (в форме зримо демонстрируемого отсутствия сходства).

Несколько снизив уровень абстракции, выскажем, точнее — повторим, теперь уже тривиальную мысль о том, что человеческое бытие представляет собой смыслоозначенную, или знаково-символическую, реаль-

---

<sup>4</sup> Делез Ж. Платон и симулякр // *Интенциональность и текстуальность*. — Томск, 1998. — С. 231.

ность. Его дальнейший анализ поэтому резонно продолжить в терминах знаковой референциальности. В классической (новоевропейской) культуре под знаком понимали предмет (свойство, отношение), выступающее в качестве представителя другого предмета (свойства, отношения). Акцентировалось при этом замещение, указание на другое, предполагаемое, но невидимое, не актуализированное в данной конкретной ситуации, т.е. постулировалось отсутствие присутствия — чего-то настоящего, оригинального, произвольного.

Иными словами, знак (не тело знака) был условной, воображаемой реальностью, тогда как то, что им исходно означалось (обозначалось), — реальностью подлинной, истинной, действительной. Выходит, знак всегда симулировал, но до поры до времени, прикрываясь репрезентацией (отображением: «представлением одного в другом и посредством другого»), с успехом выполнял диссимилирующую функцию. В этом плане постмодерная (постмодернистская) симуляция есть реакция на кризис репрезентации, попытка удержать прежнюю реальность в новых, радикально изменившихся условиях. Ясно, что репрезентация, о которой идет здесь речь, есть не только эпистемологическая, но и онтологическая реальность. Скажем, депутатское представительство интересов избирателей — это тоже репрезентация. И всем понятно, что она сегодня в глубочайшем кризисе. Народные избранники (не все, разумеется) данные интересы либо не могут уловить, понять, выразить, либо, все-таки справившись с этой задачей, но руководствуясь своим эгоизмом, стараются от них так или иначе дистанцироваться, уклониться.

Репрезентативное представление, закончившееся кризисом репрезентации, последовательно прошло, по Ж. Бодрийяру, следующие фазы:

- «оно отражает глубинную реальность»;
- оно маскирует и денатурирует глубинную реальность»;
- оно маскирует *отсутствие* глубинной реальности»;
- оно вообще не соотносится с какой бы то ни было реальностью»;

оно есть чистый симулякр»<sup>5</sup>.

Обобщенная картина симулятивной исторической логики развития западного человечества представлена Бодрийяром же в виде схемы «трех порядков»: подделка (от Возрождения до промышленной революции) — производство (промышленная эпоха) — симуляция (эпоха, регулируемая кодом — структурной игрой смыслами). «Симулякр первого порядка действует на основе естественного закона ценности, симулякр второго порядка — на основе рыночного закона стоимости, симулякр третьего по-

---

<sup>5</sup> Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция // Философия эпохи постмодерна. — Минск, 1996. — С. 35.

рядка — на основе структурного закона ценности»<sup>6</sup>. Симулякры первого и второго порядков еще сохраняют связь, связь подобия, с вещами; что до симулякров третьего порядка, то они утрачивают всякое подобие с миром вещей. В дальнейшем Бодрийяр выделяет еще одну, четвертую, стадию в развитии симулякров — фрактальную (вирусную или иррадиантную). На этой стадии «стоимость распространяется во всех направлениях, заполняет все промежутки, не имея референции к чему бы то ни было, за исключением простой континуальности...[Этo] род стоимостной эпидемии, общий метастазис стоимости, род пролиферации и проблематичного рассеивания»<sup>7</sup>.

Вместе с кризисом репрезентации семантико-онтологическая эволюция знака, как показывает Ж. Бодрийяр в «Симулякрах и симуляции» (Париж, 1981), пошла по линии смещения акцента с отсутствия или неприсутствия на присутствие (реальности, которая вообще может быть), приведшей в конечном итоге к полному отрыву знака от того, что он по идее должен обозначать. Иными словами, в знаках-симулякрах невозможно обнаружить следы знакомства с исходной, базовой реальностью, *terra firma*. Они теперь — подобия самих себя, единственная, вся реальность. Потеряв в устойчивости, т.е. в привязке к предметной субстанции, образы-симулякры выигрывают зато в свободе, свободе перемещения по информационному пространству и ничем не ограниченного, практически бесконечного функционирования-комбинирования. Референциальность тем самым сменяется структурностью с ее «комбинаторной свободой». Симулякр — это образ, т.е. нечто воображаемое, а не вещь, т.е. нечто располагаемое.

Связь с «внешней реальностью» утеряна, а содержанием образы-симулякры наполняются через взаимодействие с другими образами. Симулякры ни под что не подделываются и не подстраиваются — они просто делаются, надстраиваются. В полном смысле этого слова симулякры начинаются там, где заканчивается связь с означаемым и знаки вступают в автономное существование — ситуацию полной независимости от подобия (единства с оригиналом). Если и сохраняется здесь что-то от подобия, то оно всецело внешнее, наружное. Тут наблюдается даже своеобразная зависимость: чем иллюзорнее (меньше) реальность внутри, тем правдоподобнее (больше) она снаружи.

Симулякры гиперреальны. Гиперреальность — это мир, в котором превалируют или доминируют симулякры как самодостаточные и безре-

---

<sup>6</sup> Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. — М., 2000. — С. 113.

<sup>7</sup> Цит. по: Best S. & Kellner D. *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. — N.Y.: The Guilford Press, 1991, p. 136.



ференциальные знаки, — знаки, не являющиеся теперь уже отражением-представлением некоей внешней реальности, не отсылающие больше к предмету. «Гипер» — потому что реальность симулякра самодостаточна в смысле самореференциальна, никакой другой (за ней) реальности уже нет. Здесь явная онтологическая перекличка с различиями, но симулякры и есть различия — по «внутренней жизни» и по логике взаимодействия друг с другом. Различение (игра различий) заменяет в данном случае идентификацию, т.е. то содержательное ядро, которое всегда было у реальности на современной стадии ее развития. Однако главное в «гипер» не онтологическая предельность, а то, что симулякрам как копиям не нужно делить (и тем урезать) реальность с оригиналом, разрываться между подражанием и «моделью» (образцом), между копией и оригиналом, поскольку последнего просто не существует.

Симулякр — копия отсутствующего оригинала. В парадигме модерна основную «массу» реальности оттягивал на себя как раз оригинал. В своей симулятивной насыщенности копия обретает черты чего-то вполне натурального. «Реальное, — пишет в данной связи Бодрийяр, — производится, начиная с миниатюрнейших клеточек, матриц и запоминающих устройств, с моделей управления — и может быть воспроизведено несметное количество раз. Оно не обязано больше быть рациональным, поскольку оно больше не соизмеряется некоей идеальной или негативной, инстанцией. Оно только операционально. Фактически, это уже больше и не реальное, поскольку его не обволакивает никакое воображаемое. Это гиперреальное, синтетический продукт, излучаемый комбинаторными моделями в безвоздушное гиперпространство»<sup>8</sup>.

Гиперреальность — это победа функциональности над субстанциальностью. В отличие от субстанциальности, прорывающейся аффектами, функциональность создается эффектами. Функционализм есть одновременно и антифундаментализм. «Глубочайшее — это кожа...», — заметил как-то П. Валери. В плане методологии гиперреальность есть «искусство поверхностей» (Ж. Делез), искусство складок и изгибов. В процессуально-историческом плане гиперреальность обнаруживает то, что Бодрийяр назвал «прецессией симулякров» — темпоральным предшествованием подобий собственным же образцам. Прецессия симулякров как опережение следствиями причин наблюдается, например, в ситуации кредита: деньги еще не заработаны, а плодами их трат уже пользуются. Подобное переворачивание (возможности и действительности) фиксируется также в случае страхования: реальное страховое событие еще не наступило, но

---

<sup>8</sup> Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция // *Философия эпохи постмодерна*. — Минск, 1996. — С. 34.

мы его уже оплатили. Гиперреальность демонстрирует нам рост не в корень, а в куст. Это и не рост даже, а разрастание — возведение (восхождение) симулякра «во все более высокую степень», надстраивание друг над другом подобий: на язык — метаязык, на метаязык — еще что-то, более искусственное и недетерминированное.

Пора, видимо, прервать наше линейно-однозначное представление симуляции, прервать и задуматься: так ли уж все плохо в постмодерной (постмодернистской) симуляции? Не занимаемся ли мы сами, опираясь на однозначно же понятого Бодрийера, ее отрицательным симулированием? А может, симуляция несет с собой и какой-то положительный смысл?

Нельзя не видеть того, что постмодерная симуляция отличается, и существенно, от симуляции модерной и домодерной (традиционной). Последняя действительно сводилась к искажению, имитации, притворству и обману. В постмодерной симуляции всего этого тоже много, но появляется и нечто дополнительное, по-своему эвристичное. Копия, оказывается, не всегда хуже, «бледнее» оригинала — разумеется, в функциональном, а не субстанциальном смысле. До оригинала часто вообще не добраться. Особенно если копия снимается с копии или идет серийное, практически бесконечное тиражирование. Нередко и на оригинал мы смотрим сквозь очки копии. В этом нам усердно помогают различные имиджмейкеры, пиар-технологи, специалисты по шоу-бизнесу и т.д. Тот же Бодрийер пишет о технологическом совершенстве симуляции, о том, в частности, что музыка, которую мы в настоящее время знаем, будет исчезать по мере роста стереофонического совершенства<sup>9</sup>. Искусственное в этом смысле становится все более искусным. Уже сегодня на своих передовых технологических рубежах оно high (высокое), fine (тонкое) и smart (умное). А что же будет завтра?! Похоже, мы идем к симулятивному перфекционизму.

Симуляция — это не манипуляция. В последней всегда есть некая твердая точка отсчета, некая «подлинная» реальность, относительно которой человека и вводят в заблуждение — ориентационное и поведенческое. В случае постмодерной симуляции никакого отнесения к подлинности нет и быть не может. Симуляция создает особую, самостоятельную, новую — конструктивно-игровую реальность, располагающуюся вне релевантного отношения к дихотомии подлинного/неподлинного. Тут фиксируется прямая противоположность платоновской диалектике Идей и вещей. В симулятивных координатах не вещи — бледные копии Идей, а как раз на-

---

<sup>9</sup> См.: Best S. & Kellner D. Op. cit., p. 134.

оборот: Идеи — бледные, симулятивные (в традиционном смысле этого слова) копии вещей.

Главное и по-настоящему провокативное, что открыл постмодернизм в проблеме симуляции, симулякров, сводится к тому, что никакой естественной в смысле подлинной или образцовой реальности вообще не существует. А значит, нет, не может быть и (ее) искажения. Симулякр — не подделка, а если и подделка, то только на первом, быстро преодолеваемом этапе. По-своему выразителен на это счет Ж. Бодрийяр: «Симулякр — это вовсе не то, что скрывает собой истину, — это истина, скрывающая, что ее нет. Симулякр есть истина»<sup>10</sup>. Истина теперь в том, что человек живет в знаково-символической среде, в окружении образов и подобий, в мире «подлинных» имитаций. Современные информационные технологии эти имитации легко окаймляют, интенсифицируют, уплотняют, превращая в особую — виртуальную реальность. Онтологически эта последняя гораздо реальнее, чем просто возможность, «возможностная» реальность. Постмодернистская симуляция есть попытка доказать, что не только все возможно, но и что все осуществимо. Симулякр, по Бодрийяру, есть «материальный вымысел образа». Симуляция представляет собой своеобразную коннотативную коммуникацию, в которой оригинал-референт заменяется неким общим (интерсубъективным) кодом, генерируемым в процессе самой этой коммуникации. В собственно конструкционистском плане симуляция позволяет с успехом сочетать естественное и искусственное, смягчая и облегчая интенсивное движение в обоих направлениях.

На продуцирование знаков-символов ориентированы сегодня все виды и формы человеческой деятельности. Игра, равно как и труд. Прибыльным и перспективным становится производство знаков, а не товаров и услуг. Иначе говоря, товары и услуги в наши дни плотно обволакиваются (затягиваются) воображаемым. Покупая, к примеру, мыло, шампунь и прочую косметику, мы оплачиваем не только собственно товар, ту же пенящуюся жидкость, но весь шлейф, который он за собой якобы тянет: хорошее настроение, современный вид, уверенность в себе, неотразимость и т.д. Психологически эта атмосфера очень убедительна, может быть, даже более убедительна, чем сам исходный товар. Понятие потребительной стоимости тем самым расширяется. У товара появляется чисто функциональные зависимости и связи, своя атмосфера или среда, он становится более весомым, привлекательным и «самоуверенным». Похоже, покупателям это мешанина объективного с субъективным, матери-

---

<sup>10</sup> Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. — М., 2000. — С. 8.

ального с духовным нравится. В ней они действительно чувствуют себя более уверенно и комфортно.

Симулятивная гиперреальность постмодерна представляет собой некое рассредоточенное множество. Каждый симулякр фрагментарен, частичен, живет сам по себе и ни к какой упорядоченности, или структуре, не приписан. Это — поток (потоки) сингулярностей, детерриториализованная клип-культура, в которой нет и не может быть общей «картины мира». Каждый человек волен собирать, как из кубиков, свою и по-своему в ней устраиваться. При этом степень принудительности (всеобщности) в социальном или социального приближается к нулю.

Зададимся, как выводом, вопросом: что дает симуляция (симулякры, симулятивность) для постмодерного конструкционизма. Во-первых, экспериментировать (конструировать) теперь можно не только с денотативным, субстанциально-вещным, но и с коннотативным, коммуникативно-интерсубъективным материалом. Желательно — на микроуровне, но нет никаких противопоказаний к вовлечению в этот процесс мезо- и даже макроуровня. Во-вторых, симулятивное конструирование настолько свободно и перспективно (черпает вдохновение из будущего), что может вырабатывать, поставлять практики (термин Э. Тоффлера) — практически реализуемые утопии. Технологии ныне настолько развиты и совершенны, что могут легко сочетаться с искусством. Убедительнейшая манифестация этого сочетания — Apple-творчество Стива Джобса. Еще недавно мы только пели «... и на Марсе будут яблони расти...», а сегодня уже всерьез планируется (правда, не нами, а европейцами и американцами) основать колонию землян на Красной планете. В-третьих, можно предположить, что по мере насыщения мира социального продуктами симулятивного конструирования и роста их функциональной эффективности, он, мир этот, будет становиться все более естественным для человека.

### **Деконструкция и постмодерный конструкционизм**

Несколько слов о восприятии деконструкции как таковой. Для нас, исторически не разобравшихся еще с рационально выстроенными конструкциями, деконструкция кажется чем-то не родным, более того — разрушительным. Отсюда и реакция — довольно сдержанная, чтобы не сказать негативная. Впрочем, не у всех. Есть сегодня уже и те, кто в целом приветствует появление этого метода в нашем интеллектуальном пространстве. А куда деваться? Время понимающего его ведет, непонимающего — тащит. Вот что пишет, например, А.И. Дугин — стопроцентно «наш» мыслитель: «Деконструкция предполагает колоссальную работу мысли, которая отличает профессионального лингвиста, филолога, культуроло-

га, философа, а я бы добавил, адекватного философа от дилетанта. Тот, кто способен осуществить деконструкцию, есть истинный специалист — в философии или в филологии»<sup>11</sup>. И еще: «...Философ, лингвист, шире, интеллектуал, “гуманитарий”, не владеющий корректными процедурами деконструкции, — это недоразумение, а не специалист»<sup>12</sup>.

В самом широком — культурно-историческом, плане деконструкция есть метод пролиферации (умножения и распространения) различий. Различий как последней или предельной реальности, за которой уже ничего нет. Мысль эта не такая уж и радикальная — она просматривается уже в привычном или традиционном логическом рассуждении: любой предмет в его единстве доступен нам лишь в той мере, в какой он «не-другой», т.е. отличен от всех остальных. В противном случае мы бы его не увидели, не различили. В этой связи интересно обратить внимание на семантику русского «различать»: это не только «устанавливать различие между...», но и просто «распознавать (зрением)».

На пути деконструкционистских усилий человека всегда стоял и стоит поныне логоцентризм — линейный детерминизм, которому подчинена вся европейская современная культура. Основная функция такого детерминизма состоит в вытеснении из пространства мышления (и действия, конечно) всего нерационального, т.е. спонтанного, ассоциативного, неоднозначного, гетерогенного. Впрочем, если под логосом понимать сказанное слово, устный язык, некий «мысле-звук», как у Ж. Деррида, то логоцентризм представляет собой веру в прямую фонетическую, «живо-речевую» доступность (наличие, присутствие) означаемого (понятия, смысла, может даже, самого предмета) в означающем (слове устном, выдыхаемом вместе с душой).

В онтологическом плане логоцентризм строится на доверии к бытию, на познавательной открытости последнего познавательным усилиям человека. Не в пример логоцентризму и модернизму в целом, постмодернизм утверждает прямо противоположное: «мир — это не сообщник нашего познания, и не существует никакого пре-дискурсивного провидения, которое делало бы его благосклонным к нам»<sup>13</sup>. По меньшей мере мир этот равнодушен или нейтрален по отношению к человеку и его субъектным притязаниям — на онтологическую «упругость» своего существования, на внесение (конструирование) смысла в вечно структуры бытия.

---

<sup>11</sup> Дугин А.Г. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли. — М., 2009. — С. 87.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Фуко М. Порядок дискурса // Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. — М., 1996. — С. 80.

Оппозиция рациональное/нерациональное, органически встроенная в логоцентризм, служит матрицей для выстраивания всех мыслей в духе бинарной системы. Речь идет о представлении всего многообразия, всех различий мира в форме парных категорий, резко, до диаметральной противопоставленных друг другу. Аполлон – Дионис, миф – история, знание – вера, мир идей – мир вещей, варварство – цивилизация, общество – природа, дух – материя, норма – девиация, публичное – частное и т.д. Или готика, барокко, романтизм, модернизм, с одной стороны, и античность, возрождение, классицизм, реализм – с другой.

Впрочем, постмодернизм критикует не столько парность-бинарность, сколько ее мировоззренческие и другие социальные импликации. Предметно-содержательная оппозиционность парных категорий в каждом конкретном случае своя, разная, но ее структурная определенность во всех случаях одна – центр-периферийная. Здесь всегда есть центр и периферия, под которой традиционно понимается нечто второстепенное, обочинное, маргинальное. Одна сторона бинарной оппозиции выдвигается в центр, подавляя, ущемляя, унижая, маргинализируя свою противоположность, т.е. другую сторону оппозиции.

Бинарная, центр-периферийная оппозиция превращается, по сути, в оппозицию властную, силовую. Логика становится политикой. Диалог аргументов вырождается в монолог господства и подчинения, в разновидность ангажированно-властных отношений. Бинарная логика, оказывается, обосновывает властную вертикаль политики. Но есть здесь и обратная связь, встречная или ответная зависимость: логика оппозиционно-бинарна, потому что политика властно-вертикальна. Устанавливается даже нечто вроде симбиоза: логика льет воду на мельницу политики и, наоборот, политика закрепляет бинарно-силовой характер логики.

Постмодернистской борьбе с логоцентризмом и бинаризмом как раз и служит метод деконструкции, который выявляет, утверждает и поощряет различия, направляя свою критическую энергию против всего того, что их нивелирует, подрывает, разрушает. Что не дает высказаться другому, что, игнорируя кризис репрезентации, норовит говорить за других, вместо других, от имени других. Деконструктивистское (деконструкционистское) знание есть знание мобилизующее, инициативное и активное, т.е. направленное на выявление и конструктивное (как творческий хаос) использования той неопределенности, которая есть во всех наших – теоретических и практических – конструкциях. Онтологическая истина эпохи Модерна состояла в освоении объекта как какого-то единства, в установлении меры его определенности или организованности. «Забота об истине» в эпоху Постмодерна совершенно иная, она направлена на выявление

ние меры субъект-объектной неопределенности (пустотности, множественной рассредоточенности). Наверно, это все та же истина, только «с другой стороны». Порядок, согласованность, единство в перспективе деконструкции оказываются лишь внешней оболочкой, скрывающей под собой бурлящий поток дифференциаций и различий. Деконструкция в этом смысле реверсивна конструкции.

Уточним сам термин «деконструкция». Он неоднозначен. Многие никак не могут избавиться от негативности его фонологической ассоциации с деструкцией. Отсюда всего один шаг до объявления Ж. Деррида — автора программы деконструкции, терминатором философского и вообще любого другого дискурса. Такая квалификация деконструкции не просто неточна — она неверна по существу. Деконструкция не разрушает в прямом смысле конструкцию, то, что выстраивается, она просто обращает наше внимание на то, что остается незамеченным или упущенным в процессе и, особенно, результате конструирования. И еще одно в связи с этим замечание. Деконструкция идет со знаком «ко-» (лат. *co(n)* — с, вместе) там, где действительно есть конструкция — устойчивые и подтвердившие свою эффективность структуры или институты. В обществе же, где социальные институты и так на ладан дышат, деконструкция выдвигает на первый план свое «де-» (лат. *de* — отмена, движение вниз). Иначе говоря, деконструкция и конструкция не разведены по разным углам бытия, они работают с одним и тем же положением вещей, делая его в конечном счете более динамичным, мягким и жизненным. Более точное название для данной ситуации — деконструкционистское конструирование.

Важно заметить также, что, как показывает история идей, деконструкция — постструктуралистский инструмент познания. Принадлежит эпохе Модерна, оставаясь, по сути, в фарватере его мыслительных процессов, структурализм отвлекался от контекста (среды, окружения) в пользу текста (конкретного предмета исследования). Контекст, как полагалось, лишал четкости и определенности концептуальное видение структуры, ее элементов и, особенно, отношений. Постструктурализм, а значит, и деконструкция поступают прямо противоположным образом — намеренно погружают текст в контекст, расширяя тем самым поле исследования (и действия, конечно), насыщая, обогащая его новыми связями и зависимостями. Любые границы, с этой точки зрения, временны и условны, они постоянно преодолеваются и расширяются. Предел полагается самим субъектом, внутренним потенциалом его мысли и действия.

Деконструкция есть также опыт экспериментирования с возможностями, с возможным. В своем эссе «Et Cetera» Ж. Деррида высказался на сей счет так: «Каждый раз, когда я говорю “деконструкция и X” (безотноси-

тельно к тому, концепт это или тема) — это прелюдия к очень сингулярному делению, которое превращает этот X ... в невозможность, становящуюся его собственной (grorer) и единственной возможностью, с тем результатом, что между X как возможностью и “тем же самым” X как невозможностью нет ничего, кроме отношения амониции, отношения, которому мы должны дать объяснение (an account) ... дар, гостеприимство, сама смерть (и следовательно много других вещей) могут быть возможными только как невозможные, как не-возможное, то есть безусловно (as the impossible, that is, unconditionally)<sup>14</sup>. Надо полагать, возможность в данной ситуации не просто выбирается, а буквально — и утопически — встраивается как некая невозможность, поддерживаемая лишь конструктивистски-проективными усилиями человека. Безусловная возможность — именно потому, что она не «оснащена» условиями — невозможна, но поскольку она все-таки реализуема, реализуется, то, значит, она — возможная невозможность.

Поскольку деконструкция имеет дело прежде всего со значениями или смыслами, то и конструирование на ее основе направлено главным образом на смысловое оформление соответствующих продуктов. Отсюда особая, прямо-таки гиперреальная роль оформления, дизайна, вообще упаковки — она должна быть эстетически привлекательной, радовать глаз, создавать отличное настроение. Нередко это делается в ущерб предметному содержанию оформляемого: главное, чтобы выделялось, притягивало, манило, отвлекая внимание от того, что там внутри, под крышкой, в упаковке. Особая роль оформления, оформительства вытекает здесь из того факта, что, согласно постмодернизму — по крайней мере в лице Ж. Делеза, все смыслы располагаются на поверхности, в некоем безглубинном протяжении. «История, — пишет французский философ, — учит нас: у торных путей нет фундамента; и география показывает: только тонкий слой земли плодороден»<sup>15</sup>.

Свободно-творческий потенциал деконструкции особенно выразителен в конструировании персональной идентичности. В домодерные времена персональная идентичность задавалась социализацией и не была по сути индивидуальной проблемой. В эпоху Модерна здесь появляется уже возможность индивидуального выбора — ролей, ситуационного поведения, путей и средств социальной мобильности. В условиях Постмодерна радикально меняется онтологический статус идентичности, из структуры она превращается в процесс — идентификацию; индивид не просто выбирает роли, а свободно и увлекательно, в форме игры, моделирует и комбинирует их. То же самое делает он и со стилем жизни, орга-

---

<sup>14</sup> Цит по: *Deconstructions: A User's Guide* / ed. By Nicholas Royle. — London: Palgrave, 2000, p. 300.

<sup>15</sup> Делез Ж. Логика смысла. — М., 1995. — С. 24.



нично включая в его конструирование те продукты, которые в избытке поставляет современное, на рынок развернутое общественное производство — материальное и духовное. В режиме постоянного управления, развернутого опять же на поверхность, т.е. на жизнестилевые эффекты все более дифференцирующегося потребления.

Деконструкция, таким образом, множит различия, фрагменты, сегменты, делая более податливой, мягкой и гибкой среду (она теперь расщепленная и не столь жестко связанная), в которой их приходится по свободно выбранному основанию собирать. Данным основанием может стать любое из имеющихся различий, помещенное в квазицентр деконструктивистского конструирования. Характеристика в виде «квази-» здесь принципиальна, так как центр получается всегда произвольным и функционально-временным, он легко и без потерь заменяется другим — в общем-то таким же преходящим центром. От этого конструкция в целом, ее интерьеры и экстерьеры становятся открытыми для дальнейших преобразований, уточнений и изменений. «Отлитого в граните» конечного результата здесь не получается. Деконструктивистское конструирование — это бесконечный процесс, постоянное обновление — все дальше и лучше. Приходится творчески разрушать только что сделанное. Ориентируясь не на физическое, а на моральное его устаревание — как никогда стремительное и резкое. Но люди, похоже, не печалятся, они легко расстаются с тем, что постоянно перетекает в прошлое.

Подведем итог нашим рассуждениям относительно деконструктивистского конструкционизма. Различия, которые призвана умножать деконструкция, повышают, и значительно, комбинаторную силу конструкционизма. Появляется больше возможностей для свободного движения в пространстве между (различиями), конструирование становится все более динамичным. Далее. То обстоятельство, что деконструкция подходит к объекту со стороны его неопределенности, является хорошей основой для развития альтернативного конструирования. Наконец, поскольку Постмодерн в лице постмодернизма, как уже отмечалось, антифундаментален и антитрансцендентен, а это значит — сконцентрирован в своей реальности на поверхности, то материал для конструирования более подручен, актуален и доступен. Укрепляемый деконструкцией процессуально-функциональный статус различий (важно ни что они значат, а как, коммуницируя с другими различиями, работают) весьма податлив или пластичен для экспериментирования в форме конструирования. Ориентируясь на деконструкцию, нужно говорить не о всеохватывающем, тотально завершенном, надежно фундированном, а всегда фрагментарном, локальном, ситуационном конструировании.

Умножая различия, расщепляя реальность на сегменты и фрагменты, деконструкция создает условия для повышения веса и значения комбинирования и рекомбинирования в общем процессе конструирования. Тем самым, как полагают некоторые авторы, падает его инновационная производительность. Так, уже упоминавшийся нами А.Г. Дугин считает, что на этой основе возможно только посттворчество, новшества, а не новации<sup>16</sup>. Что, на наш взгляд, спорно. Деконструкция имеет дело не только с уже известным, производя соответствующие различия, но и с неизвестным, открывая, вводя в оборот совершенно неожиданные, эмерджентные, как их еще называют, различения и различия. Новое возникает и из умелой (ре)комбинации «старых» элементов, что уж говорить об элементах действительно новых. В общем, будет правильным сказать, что с деконструкции – а это одна из самых убедительных репрезентаций Постмодерна – инновации только и начинаются.

\*\*\*

Итак, симуляция и деконструкция – два важнейших измерения постмодерного конструкционизма. Союз «и» можно спокойно заменить здесь на дефис: деконструкционно-симулятивный конструкционизм. В самом деле, симуляция имеет дело с копиями – чистыми различиями, не нуждающимися ни в какой субстанциальной подкладке. С учетом постмодерного перфекционизма различия между серийно множасьимися копиями неотличимы от различия между копией и оригиналом. Содержательно все то же самое – различимость или выделенность только экзистенциальная. Продуцирует, умножает различия и деконструкция, не все они – копии, но копии здесь точно есть.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. – М., 2000.
2. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция // Философия эпохи постмодерна. – Минск, 1996.
3. Делез Ж. Логика смысла. – М., 1995.
4. Делез Ж. Платон и симулякр // Интенциональность и текстуальность. – Томск, 1998.
5. Дугин А.Г. Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли. – М., 2009.
6. Фуко М. Порядок дискурса // Фуко М. Воля к истине. По ту сторону знания, власти и сексуальности. – М., 1996.
7. Best S. & Kellner D. *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. – N.Y.: The Guilford Press, 1991.
8. *Deconstructions: A User's Guide* / ed. By Nicholas Royle. – London: Palgrave, 2000.
9. *Founders of Constructive Postmodern Philosophy: Peirce, James, Bergson, Whitehead, and Hartshorne* / by David Ray Griffin et. al. N.Y.: State University of New York, 1993.
10. Zhihe Wang. *Constructive Postmodernism Studies in China* // [http://www.postmodernchina.org/cgi/show\\_item\\_article\\_content.php?item=forum&item\\_article\\_id=1&item\\_article\\_content\\_id=3\(02/03/2013\)](http://www.postmodernchina.org/cgi/show_item_article_content.php?item=forum&item_article_id=1&item_article_content_id=3(02/03/2013)).

---

<sup>16</sup> См.: Дугин А.Г. Указ. соч. – С. 93-94.

**А.А. ПЕЛИПЕНКО**

## **АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ СМЫСЛОГЕНЕТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ**

***Аннотация:** Статья знакомит читателя с основными положениями смыслогенетической теории культуры, и в особенности, с медиационной парадигмой. Последняя раскрывает механизмы сопряжения и взаимодействия культуры как эволюционирующей системы с её материнскими системами физической и биологической. Тезисно поясняются ключевые понятия интенции, смысла, психосферы и ряд других. Особое значение приобретает понимание запредельного мира не как условного представления, как это трактуем традиционная наука, а как особого рода реальности.*

***Abstract:** The article introduces the basic statements of meaning-genetic theory of culture, focusing on mediation paradigm. It reveals the mechanisms of coupling and interaction of culture as an evolving system with its parent physical and biological systems. The author briefly introduces the key concepts of intention, meaning, psycho-sphere, etc. Specific significance is given to an understanding of the transcendental world not as a conventional notion, as it is treated by traditional science, but as a special kind of reality.*

***Ключевые слова:** медиация, интенция, смысл, эволюция, психосфера, когеренция, трансцендентное.*

***Keywords:** mediation, intention, meaning, evolution, psycho-sphere, coherence, transcendental.*

Аргументировано изложить квинтэссенцию смыслогенетической теории в короткой статье не представляется возможным. Остаётся ограничить задачу экспонированием самых общих тезисов, почти полностью опуская систему обоснований.

Решая задачу связывания в общем контексте эволюции Культуры<sup>1</sup>

---

**Пелипенко Андрей Анатольевич** – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник МПСУ (Москва). E-mail: demoped@yandex.ru.

<sup>1</sup> Двойное употребление термина *культура* с большой и маленькой буквы вызвано нежеланием ввязываться в спор со сторонниками локалистского и «номиналистического» подходов, убеждённых, что «культуры вообще» не существует. Смыслогенетическая теория

психического/ментального и исторического начал, смыслогенетическая теория выдвигает *медиационную парадигму*, в русле которой интерпретирует коэволюцию имманентного развития человека как культурного существа и его «внешнюю», коллективную историю – историю системно-институциональных структур. Интерпретация эта основана на обращении к сферам, традиционно не относящимся к гуманитарно-историческим наукам: прежде всего к современной квантовой механике (КМ) и приложений её выводов к таким срезам реальности, как космологический, биологический, нейрофизиологический и психический<sup>2</sup>. При этом особую важность приобретает обоснование двух ключевых теоретических положений. Это концепты онтологического статуса так называемого *запредельного мира* и концепт *полевых свойств* Культуры как системы вообще и каждой локальной культурно-исторической системы в частности. Здесь, однако, как уже было отмечено, обо всём этом придётся говорить постулативно.

Перечислю важнейшие принципы и установки смыслогенетического подхода.

– Культура – не инструмент или способ решения человеком своих адаптационных или иных задач, а саморазвивающаяся система, встроенная в эволюционную пирамиду универсума,

– мир, который в КМ называют *имплицитивным* (термин Д. Бома) – ИМ, в философии – *трансцендентным*, в ненаучном обыденном употреблении – *запредельным* (тонким, параллельным и т.п.) – есть не фикция ума, лишённая онтологии эпистема или мифологический образ, а *реальность*, хотя и не данная человеку в непосредственном восприятии. Характер взаимоотношений между этой реальностью и сознанием не описывается с помощью субъект-объектных диспозиций и механистического понимания онтологии,

– структурной единицей и первичным элементом-носителем всякой культуры выступает *смысл*. Смыслообразование – продукт особого психического режима, обусловленного самонастройкой нейродинамической системы/психики в ответ на вызовы *эволюционной болезни* антропогенеза. Способность порождать смыслы качественно отличает человека от животного. В этом – ответ смыслогенетической теории на «антропологический казус» современной науки (прежде всего, этологии), ретуширующей качественную границу между человеком и животным,

---

исходит из того, что существование локальных культурных систем (ЛКС) не только не исключает, но и с необходимостью предполагает наличие не только умозрительного понятия *культуры вообще*, но и самого соответствующего объективного феномена.

<sup>2</sup> Подробнее развитие этой заявленной темы см.: *Пелипенко А.А. Постигание культуры. Ч. 1. Культура и смысл.* – М.: РОССПЭН, 2012. – 607 с.

— как и любые вовлечённые в процесс эволюции системы — неорганическая и живая, Культура/культуры обладает *полевыми свойствами* и способностью к *нелокальным взаимодействиям*. Субстратом — первичным сетевым элементом культурного поля является сфера человеческой ментальности,

— культура обладает имманентной субъектностью. Притом, что носителем культуры является человек, принципы её самоорганизации не зависят от последнего и не выводятся из его сознания и жизненного мира,

— историческая эволюция понимается как последовательная и направленная смена как локальных культурных систем (ЛКС), так и макро-систем. В основе этих изменений лежит имманентные трансформации ментальных конфигураций и, соответственно, типов человека как культурно-исторического субъекта. При этом тип ментальной конституции человека и тип культурно-исторической организации находятся меж собой в отношениях сложной корреляции. Из этого положения, суть которого будет разворачиваться в последующем тексте, вытекает ряд частных методологических установок:

**А.** В реконструкции исторических форм смыслогенетическая теория придерживается принципа восхождения от когнитивных схем — к ментальным структурам, и от них — к социокультурным практикам и, наконец, к отдельным культурным феноменам. Таким образом, постижение культурной реальности разных исторических эпох достигается на основе реконструкции *когнитивных схем* соответствующего исторического субъекта;

**Б.** Нелинейность эволюционного процесса не отрицает его общей направленности и принципа детерминизма. Иное дело, что само понимание детерминизма требует определённого переосмысления. Для описания эволюционной нелинейности вводятся эпистемы *диффузной причинности* и *переменного доминирования смыслов*;

**В.** Категорически отвергается экзогенетический перекокс<sup>3</sup> в объяснении культурно-исторической динамики; большее значение придаётся акцентируя автоморфическим факторам;

**Г.** Разнообразие культурно-исторических форм не отрицает генеральной макроэволюционной направленности развития Культуры, но полностью опровергает классическо-эволюционистское положение о том, что все народы в своём развитии проходят одинаковые стадии<sup>4</sup>;

---

<sup>3</sup> Речь идёт о разнообразных вариациях энвайроментальных теорий, экологического детерминизма и вообще любых культуругенетических представлений, связанных с тойнбианской формулой «вызов и ответ».

<sup>4</sup> Притом, что эволюционистско-прогрессистская парадигма — уже далёкая история науки, и защитников у неё сейчас наберётся немного, она крепко въелась в научное подсознание, подспудно определяя идейный строй исследовательского дискурса.

На этом основании категорически отвергается идея культурно-антропологического единства человечества<sup>5</sup> и сам концепт абстрактного «философского» человека.

Остаётся добавить, что смыслогенетическая теория отказывается от формулирования своих методологических оснований в архаической дихотомии *идеализм — материализм*<sup>6</sup>. Об этом не стоило бы даже и говорить, если бы не традиция безосновательного увязывания эволюционизма как такового с материалистическим мировоззрением<sup>7</sup>.

Размежевание с некоторыми привычными установками не означает, разумеется, что исследование культуры начинается с *tabula rasa*. Напротив, опыт самых разных направлений привлекается максимально широко, а некоторые тезисы могут даже послужить девизом. Например: «Открытие законов развития культуры — вот конечная цель антропологии»<sup>8</sup>. Столь же определённо и согласие и с идеями Л. Уайта о том, что культурная эволюция представляет собой закономерный процесс, и что культуры — суть системы и, «чтобы понять культурные системы как частности, нужно иметь представление о системах вообще»<sup>9</sup>. Иное дело, что и законы развития культуры, и культурную системность, смыслогенетическая теория понимает по-своему. И хотя принцип системности, переносящий познавательный интерес с предметов как таковых на их взаимосвязь<sup>10</sup>, в полной мере принимается, само понимание *культурной системы* в русле смыслогенетического подхода достаточно своеобразно.

Также представляется принципиально важным стремление избежать трёх пар крайностей:

— абстрактного философского спекулятивизма и узости предметно-эмпирического фактографизма или, иначе говоря, избегать крайностей как номотетики, так и идеографии.

— утилитаризма и «спиритуализма»,

— механистического рационализма и паранаучного мистицизма.

---

<sup>5</sup> Дополнительную аргументацию этого положения, основанную на современных палеогенетических открытиях намеренно оставляю в стороне.

<sup>6</sup> Притом, что для философии, эта дихотомия утратила свою актуальность и эвристичность ещё в прошлом веке, она всё ещё имеет хождение в науках предметных: археологии, цивилизационном анализе, социальной истории, антропологии и др.

<sup>7</sup> Не случайно подход, основанный на эмпиризме и имманентном развитии утилитарно-экономических факторов, часто называют эволюционно-материалистическим.

<sup>8</sup> Steward J. Cultural Casuality and Law: A Trial Formulation of the Development of Early Civilization // *American Anthropologist*. — Vol. 51. — 1949. — P. 2.

<sup>9</sup> White L. A. The Science of Culture. — N.Y. — 1949. — P. 15.

<sup>10</sup> См. об этом: Hole F., Heiser R., Prehistoric Archeology. *A Brief Introduction*. — N.Y., 1977. — P. 361.

Окончательное «окукливание» философии и превращение её в собственную историю, ниспровержение всякой метафизики, увенчанной как правило если не теологическим «образом и подобием», то весьма самонадеянным антропоцентризмом, было в условиях последних волн естественных научных открытий и кризиса спекулятивизма более чем закономерно. Философы, увлечённые построением своих воображаемых миров, махнули рукой на неподатливые факты, а предметные науки в ответ махнули рукой на философию. Но «сдвиг парадигмы» (в куновском смысле).

Д. Отказ от крайностей абстрактно-спекулятивного антропоцентризма обернулся уходом в другую крайность — позитивистскую и, в частности, биологизаторскую. Не обременённая философскими интересами когорта учёных-эмпириков, в основном естественников: биологов, генетиков, этологов, а также палеопсихологов, археологов и др. на разные лады смакует незатейливые мысли вроде той, что Вселенский Разум, если допустить что он существует, вряд ли может хоть чем-то походить на разум, который в силу прихотливых эволюционных обстоятельств развился у прямоходящих обезьян, живших в маленьких сплочённых популяциях в районе Восточно-африканского рифта. Иными словами, «эволюционный паспорт» человека выдан не в торжественной обстановке Вселенским Разумом, согласно его (Разума) высшей воле и заранее составленным планом, а представляет собой эклектическое нагромождение кое-как подогнанных друг к другу и отнюдь не оптимально работающих программ, т.е. тем, что называется выразительным английским словом *клюдж*.

Итак, в основе медиационной парадигмы лежат несколько ключевых постулативных положений.

Е. Самым фундаментальным дуализующим принципом во Вселенной является принцип разделения миров на квантовый (имплицитивный — ИМ, потенциальный — свёрнутый и физический — эмпирический, эксплицитный, развёрнутый). Миры эти находятся в отношениях взаимной корреляции; первичным же по отношению к ним обоим выступает феномен *интенциональности*.

Последний — не теоретическая выдумка. Он имеет прямое подтверждение в теории суперструн. «...В соответствии с теорией суперструн каждая частица составлена крошечной нитью энергии, в несколько сотен миллиардов раз меньшей, чем отдельные атомные ядра (намного меньше, чем мы можем в настоящее время исследовать), которая имеет форму маленькой струны. И точно так же, как струна скрипки может вибрировать различными способами, каждый из которых создает различные музыкальные тона, нити теории суперструн также могут колебаться различными способами. Но эти колебания не производят различные музыкаль-

ные ноты; поразительно, теория утверждает, что они производят различные свойства частиц. Крошечная струна, вибрирующая одним образом, будет иметь массу и электрический заряд электрона; в соответствии с теорией такая колеблющаяся струна будет тем, что мы традиционно называем электроном. Крошечная струна, вибрирующая другим образом, будет иметь все необходимые свойства, чтобы идентифицировать ее как кварк, нейтрино или любой другой вид частицы. Все семейства частиц унифицируются в теории суперструн, поскольку каждая появляется из различных колебательных состояний (мод), осуществляемых одним и тем же лежащим в основании объектом»<sup>11</sup>. Но интенции не равны суперструнам. Последние — лишь один из их физических модусов.

Фундирование понятия *интенции*, смысловыми проекциями/коррелятами которого в зависимости от контекста выступают понятия *направленности*, *энергичности*, *излучения*, *эманации*, требует введения в оборот категориальной пары: *интенция и форма*. *Интенция* — вектор, энергичная нацеленность на «вызывание», извлечение, распаковку из ИМ той или иной эмпирической определённости — *таковости*. *Форма* — развёрнутая, ставшая явленностью этой определённости, её онтологический слепок в пространственно-временном континууме<sup>12</sup>. Отсюда — двойственная природа всякой формы: будучи слепком, проекцией интенционально-энергичного вектора, она сохраняет восходящую к квантовым уровням причастность к нелокальным полевым процессам и взаимодействиям, т.е. к всеобщему, холономному, универсальному. Но при этом, границы формы фиксируют её единичную конфигурацию и локализуют в пространственно-временном измерении. Поскольку часть квантовых полей всякой вещи всегда остаются скрыты, нелокальны и не проявлены, то уместно говорить о *двойной онтологии* всего сущего: помимо локальной эмпирической, имеет место и трансэмпирическая, «запредельная». Последняя способна в разной степени проявляться в человеческой перцепции<sup>13</sup>: от образов «чистых» квантовых энграмм, до проекций частично материализованных психических матриц<sup>14</sup>.

Физическим показателем (единственным?) степени проявленности/локализации любого рода феномена сможет служить мера *квантовой запутанности*.

---

<sup>11</sup> Brian R. Greene. *The fabric of the cosmos: space, time and the texture of reality*. — N.Y., 2004. — P. 23.

<sup>12</sup> Возникает повод вспомнить гегелевское определение качества как *непосредственно тождественной бытию предмета определенности*.

<sup>13</sup> Сознательно не пишу «в сознании», поскольку перцепции такого рода поступают в психику, главным образом, по каналам бессознательного.

<sup>14</sup> Термины энграмма и психическая матрица см. в *Пелипенко А.А. Указ. соч. Гл. 3.*



«Величина квантовой запутанности обычно условно измеряется от нуля до единицы. Этот параметр квантовых систем и определяет степень связанности отдельных локальных частей. Например, для слабо связанных друг с другом квантовых фрагментов мира мера запутанности стремится к нулю. В противном случае, если система составляет единое и неразделимое целое, мера запутанности стремится к единице. В принципе разделить квантовую структуру на строго независимые субструктурные фрагменты можно лишь в том случае, если она изначально находилась в незапутанном, сепарабельном (допускающем разделение) состоянии при мере запутанности, равной нулю. Это можно сделать только для квантовой системы, отдельные фрагменты которой никогда не вступали во взаимодействие друг с другом.

Легко предположить, что величина запутанности зависит от интенсивности взаимодействия квантовых систем с окружением.

Управляя взаимодействием с окружением, можно манипулировать мерой квантовой запутанности между составными частями системы. Например, замкнутая система может находиться в максимально запутанном состоянии и не иметь внутри себя локальных (классических) составных частей (подсистем). Но если она начинает взаимодействовать с окружением, мера запутанности между её подсистемами постепенно уменьшается и они «проявляются» в виде локальных объектов (Курсив мой. – А.П.). При наличии взаимодействия с окружением суперпозиция разрушается и проявляется то или иное классическое состояние в зависимости от типа взаимодействий. Именно этот физический процесс и называется декогеренцией. Это явление тесно связано с понятием квантовой запутанности и в своей основе подобно потере слаженности волновых колебаний отдельных микрообъектов в результате взаимодействия системы с окружающей средой»<sup>15</sup>.

**Ж.** Зоной сопряжения ИМ и эмпирического мира – ЭМ – выступает особая «буферная зона» – *психосфера*, а сам процесс сворачивания-разворачивания импликативных паттернов<sup>16</sup> – *психосферной медиацией* – ПМ. В психосфере распаковываются паттерны импликативного мира ИМ обретают проявленные формы, осуществляется переход от потенциально бытия к актуальному и рождаются онтологии.

Психосфера, таким образом – это третий мир – расположенный между импликативным и эмпирическим, причастный им обоим и обеспечи-

---

<sup>15</sup> Фейгин О. парадоксы квантового мира. – М., 2012. – С. 127-128

<sup>16</sup> Терминологическим коррелятом этого процесса на языке КМ является процесс декогеренции рекогеренции квантовых суперпозиций.

вающий между ними медиацию. Заглянуть в ИМ, минуя психосферу, невозможно в принципе. «Субстрат» ИМ — это недоступные человеку в непосредственном восприятии имплицативные паттерны. Доступны лишь *психосферные проекции* этих паттернов, разная степень проявленности которых образует в психосфере шкалу онтологических состояний между лично-эмпирическим *существованием и не-существованием*, т.е. таким имплицативным потенциалом, вероятность воплощения которого стремится к нулю. Мир психосферных образований разной степени проявленности (объективированности, локализации, эмпирической воплощённости) — это особого рода *субреальность*. ПМ осуществляется *на всех системных уровнях сущего* от мироэлементарно-физического и космологического до биологического и культурного. Разнятся лишь уровни и режимы ПМ.

Сущность различий коренится в *качестве интенциональной энергичности*. Последняя, помимо свойств силы, интенсивности и направленности, определяется также и по своей *структурной организации*, степени её «тонкости». Возникновение «коридоров», где действуют более слабые, чем в материнских системах, но более сложно организованные интенциональные взаимодействия, и обуславливает возможность эволюционной динамики как увеличения порядка вопреки всеобщему закону нарастания энтропии.

К примеру, нарастание энтропии в абиотических (неживых) системах, допускает возникновение живой системы, в которой интенциональные энергии слабее, но сложнее по своей структуре. Поэтому они и способны инициировать более высокий темп взаимодействий. Так на фоне общего «вялотекущего» нарастания энтропии, в абиотической материнской системе образуется внутренний эволюционный «коридор», свой локальный темпомир, рождающий дочернюю систему, на время своего эволюционирования «ускользающую» от второго начала термодинамики. Тот же принцип работает и на следующем эволюционном уровне, где материнской системой является уже сама биосистема, а дочерней — Культура.

Подавляющее большинство актов ПМ, вызывающих к существованию те или иные феномены — *рутинны*. Их результатом является воспроизводство уже существующих или существовавших ранее форм в *не эволюционно изменённом виде*. То есть изменения здесь не выходят за рамки флуктуаций, которые во многих случаях столь незначительны, что позволяют говорить об относительно неизменном воспроизводстве. Вообще, степень и характер изменяемости элементов системы, её наличного материала напрямую зависит от степени её сложности и, соответственно, автономности от материнской системы. Чем автономнее и сложнее система, тем большее количество интенциональных импульсов проходит по

прямым и обратным каналам ПМ и тем шире, соответственно, и амплитуда флуктуаций. Тем больше вероятности выхода за пределы флуктуационных изменений и прорыва к изменениям *мутационным*, выраженным в скачковом переходе от одного пакета («куста») имплицативных паттернов к другому. Некоторый сектор такого рода изменений – и есть основание эволюционной динамики.

3. Эволюционные изменения, составляющие количественно ничтожную часть всех инициируемых ПМ изменений, направляются четырьмя неразрывно взаимосвязанными *глобальными эволюционными векторами* (ГЭВ), устремлёнными к наращиванию:

- сложности<sup>17</sup>,
- дифференцированности,
- самости/субъектности,
- сжатию темпов и пространства эволюционирования.

Векторы эти возникают не внутри систем: будучи по отношению к ним *трансцендентны*, они проявляются, «прорастают» в их материале и через него. Но формы и структуры в любых системах всегда ограничены и конечны<sup>18</sup>. Поэтому ГЭВ не прекращают своего на них давления с целью найти наименее специализированные, ибо высоко специализированные формы эволюционировать неспособны<sup>19</sup>. Наименее же специализированные формы «выталкиваются» ГЭВ на следующий эволюционный уровень, где названные устремления ГЭВ достигают своего относительно более полного воплощения. При этом, сама эволюция, не имеющая никаких конечных целей, но имеющая лишь направленность, понимается двояко: как *горизонтальная* и *вертикальная*. Горизонтальная эволюция – путь вписания эволюционирующих форм в системную среду: *адаптация* и *специализация*. Вертикальная эволюция – скачковый прорыв на стадийно следующий уровень самопроявления ГЭВ, не только не совпадающий по своей направленности с задачами адаптации форм, но и, как правило, им противоположный – «перпендикулярный». Локальные прорывы вертикальной эволюции происходят внутри системных матриц – «больших» имплицативных паттернов, глобальные – создают сопряжения систем: материнских и дочерних.

---

<sup>17</sup> Специальные пояснения по поводу категории сложности см.: гл. 2.

<sup>18</sup> Неприятие человеческим сознанием этой конечности и стремление вырваться за её пределы, породило в монотеизме концепт «формы всех форм» как атрибута божественного Абсолюта

<sup>19</sup> К примеру, в биосистеме, чем уже и сильнее адаптирующая специализация того или иного вида, тем более он уязвим а незащищен в случае спонтанных изменений экосреды. То же и в культуре.

**И.** Антропогенез/культурогенез — частный случай такого сопряжения: между биосистемой и Культурой. В условиях истощения потенциала горизонтального эволюционирования млекопитающих, наименее специализированные приматы оказались самой подходящей формой для вертикального эволюционного прорыва. Поэтому приобретение ими антропных признаков: прямохождение, рост мозга и нек. др. следует объяснять прежде всего, в контексте вертикальной, а не горизонтальной (приспособительной) эволюции. Если в этих ароморфозах и есть некоторой адаптирующий компонент, но он, в любом случае, не является ни главным, ни направляющим. Более того, вертикальный прорыв, «перпендикулярный» нормальному горизонтальному эволюционированию, существенно осложняет адапциогенез, ломая многие жизненно важные программы и, прежде всего, программы генетического наследования. Ускорение темпов морфогенеза (не говоря уже о его направленности) и «лихорадочная» перестройка экосистемных связей, вместо плавно протекающего в естественных для биосистемы темпах адаптивного эволюционирования, порождает *эволюционную болезнь*. Последняя вызывает широкий набор физиологических и психических дисфункций, которые, впрочем, и оказываются проводником нового системного качества. Важнейшим проявлением эволюционной болезни, обусловившим гоминизацию и культуροгенез, стала не просто цефализация, но в особенности — развитие и закрепление на видовом уровне *межполушарной функциональной асимметрии* (МФА). Лишь бисистемный мозг человека оказался способен продуцировать особый когнитивный продукт — *смысл*, что и отличает мышление человека от психической активности животного. Проблеме генезиса смысла автор этих строк посвятил целый ряд специальных работ. Здесь же уместно вкратце остановиться лишь на одном факторе — нейрофизиологическом.

У гоминидных предков человека частично разрушились границы правополушарных перцептивных паттернов, которые обеспечивали адекватность животного восприятия реальности, фильтровали сигналы, исключая из перцептивного поля все модусы вещей, не имеющие отношения к «прописанным» в инстинктах жизненным программам. Эти же границы обеспечивали устойчивую симметрию прямых и обратных медиационных связей с психосферой. Результатом их разрушения стал перцептивный хаос, вызвавший, в свою очередь, набор серьезных психических дисфункций. Компенсаторное развитие левополушарных когнитивных техник, в результате которого сформировался уникальный, присущий только человеку психо-ментальный алгоритм: диффузные правополушарные паттерны разгештальтируются: сегментируются и дискретизируются левым полу-

шарием. Полученные сегменты, маркируясь семантически, приобретают свойства операциональных единиц, способных комбинироваться в разнообразных когнитивных структурах: линейно-последовательных (присоединительных), иерархических, полицентрических и некоторых других, вступая между собой в упорядоченные синтагматические отношения.

Нейрофизиологи часто трактуют тему межполушарного взаимодействия механистически и редуccionистски, но саму его природу выявляют достаточно определённо. «Плотная связка нейронов, именуемая *corpus callosum* («мозолистое тело»), соединяет оба полушария мозга, и именно благодаря этому левое полушарие имеет доступ к правому и к процессам, происходящим в остальных частях мозга. Эта связь позволяет левому полушарию забирать материал у правого, уходить с объединенной сцены и распорядиться материалом самостоятельно: распределять его, анализировать и возвращать уже по новым путям, без учета возможности дальнейших отношений нового образования с существующим целым. Однако левое полушарие связано с передней частью коры головного мозга, а последняя, в свою очередь, теснейшим образом связана с каждым сектором мозга.

Таким образом, левое полушарие поддерживает динамичное взаимодействие с передней частью коры головного мозга, от которого проистекают творческая активность и стремление к новизне. Подобные изолированные маневры левого полушария недоступны целостной структуре правого полушария, тесно взаимодействующей с эмоционально-когнитивным мозгом, через который и действует» И далее: «...Подлинное различие между левым и правым полушариями заключается в том, что правое отвечает за усвоение нового материала, тогда как левое является хранилищем полностью развитых структур знания, которые содержат все изученное в твердо устоявшейся форме. Правое полушарие, с его прочными связями с двумя нижними частями мозга, вовлечено в процесс изучения нового. Когда же этот выученный материал в должной степени усваивается, его перенимает на хранение левое полушарие. Оно распоряжается всеми стабильными формами знания, находится в сравнительной изоляции и совместно с передней частью коры головного мозга (лишь недавно развитой четвертой частью мозга) владеет информацией, полученной от правого полушария. Благодаря такому положению, левое полушарие может развивать логические, аналитические, ассоциативные и творческие способности, избегая влияния более примитивных частей мозга.

Следовательно, левое полушарие может функционировать вне ограничивающих условий двух нижних частей мозга, игнорируя коленные рефлексy рептильной системы. Без ограничений, установленных нижними частями мозга, мы сможем выйти за пределы унаследованного, и

наша мысль обретет крылья»<sup>20</sup>. Речь, однако, не идёт о полном преобразовании правополушарных когнитивных паттернов-гешталтов в линейно-дискретные левополушарные структуры. Результатом сложного межполушарного взаимодействия выступает опять же присущий исключительно человеку синтетический ментальный продукт — *смысл*.

Одним из главных условий смыслового синтеза выступает выработка психикой особой техники *фокусировки* интенциональных потоков на том или ином выделяемом фрагменте исходного правополушарного гештальта. Психические проявления этой техники — воля и внимание<sup>21</sup> — не просто видовые свойства человеческой когнитивности, но и важнейшие атрибуты человеческого режима ПМ<sup>22</sup>. Оперирование смыслами позволяет *деконструировать* слишком инертные и громоздкие для нового эволюционного уровня инстинктивные сценарии и открывает немислимые для животной психики возможности комбинирования и синтеза операциональных единиц мышления<sup>23</sup>.

Оснащённая такими психическими техниками ментальность человека оказывается способна:

- в режиме автомедиации — оказывать направленное суггестивное воздействие на органы и функциональные системы своего тела;
- направлять и фокусировать интенциональные потоки в определённых точках пространственно-временного континуума.

Благодаря способности к смыслообразованию, эти точки, маркируются *психическими образами* — адресатами партиципационных устремлений. Образы же, в свою очередь, — есть не что иное, как первичная идеальная форма экспликации психосферных потенциалов, рождённых комбинаторными возможностями смыслообразования. Смысловой синтез не только порождает сферу идеального в её привычном понимании, но и отмеряет новый диапазон, в пределах которого, человек способен своими интенциональными импульсами участвовать в декогеренции и рекогеренции квантовых систем. Ментально конструируя смысловые образы не существующих налицо таковостей, человек создаёт особый тип психосферных потенциалов и, напитывая их своей интенциональной энерги-

---

<sup>20</sup> Пирс. Дж. Ч. Биология трансцендентного. — М., 2006. — С. 18.

<sup>21</sup> С этим и связано особое значение, которое во всех без исключения культурах придается магическому воздействию взгляда.

<sup>22</sup> Интуиции по поводу описанного механизма высвечивались у авторов, исследующих природу сознания. Так ещё в ранней работе К. Ясперса «Общая психопатология» (1913) автор приходит к выводу о том, что: «сознание есть сцена, через которую проходят отдельные психические явления, то сильнее, то слабее освещаемые прожектором внимания».

<sup>23</sup> Собственно, здесь и рождается мышление в полном смысле этого слова.

ей, по возможности «продвигает» их к эмпирическому проявлению. Тем самым, человеческая ментальность включается в сложные процессы, захватывающие квантовые поля новообразованных потенциалов вкупе с их окружением и вовлекает эти потенциалы в *прогрессию онтологизации*.

Напомню, что онтологии вообще не существует. Онтология — всегда для... Онтология для абиотических систем, онтология для биосистемы и, наконец, онтология для культуры<sup>24</sup>. Здесь онтология может истончаться до полной необязательности физического субстрата. Так, некое событие как факт культуры, к примеру, рождение и реальная биография культовых персоналий и т.п. может и не иметь под собой никакой эмпирической основы, а конституироваться исключительно как культурный миф (в широком, разумеется, понимании). Более того, историко-эмпирический субстрат в своей физической фактичности нередко оказывается избыточным и обременяющим культурно-мифологическое бытие ноуменального мотива.

**К.** Смысл — дискретное состояние переживающей психики, выраженное в кодах, имеет, помимо семантического, также и генетическое и экзистенциальное измерение. Смысл — первичная операциональная единица человеческой ментальности и самой Культуры/культуры, её структурный первоэлемент. Продуцирование смыслов вооружает человеческий мозг возможностью коммуницировать с психосферой посредством более сложно структурированных интенционально-энергетических импульсов и потоков. В результате, в ИМ и психосфере образуется «надстроенный» над паттернами материнских систем «культурный сектор» — континуум имплицитивных пакетов, из которых распаковываются феномены культуры.

Смыслогенез — это не просто критериальный фактор культурогенеза. Это особый, присущий исключительно человеку способ ПМ. Специфика его состоит не только в более «тонко» и сложно организованной интенциональности, но также и в том, что в результате «эволюционной болезни», человеческий мозг приобрёл ряд особенных свойств:

- быть «принимающим устройством» расширенного по сравнению с животными диапазона интенциональных импульсов и воздействий из ИМ,
- «работать в голономной сфере» (К. Прибрам), т.е. не просто участвовать в квантовых процессах (в них так или иначе вовлечено всё сущее в ЭМ), но и осуществлять *интенциональную индукцию*, т.е. создавать новые имплицитивные паттерны и соответствующие им психосферные образования силой ментального акта — концентрации интенциональной энергии посредством *внимания и воли*,

---

<sup>24</sup> Разумеется, судить об онтологии для абиотических и биотических систем мы можем ровно настолько, насколько эта онтология есть так же и онтология для человека.

— изменять, корректировать, направлять содержание и динамику изменений своего организма<sup>25</sup> и психики/ментальности посредством интенциональной индукции,

— участвовать таким же образом в формировании «внешней» социокультурной реальности. Грубо говоря, всякий культурный феномен воплощается эмпирически за счёт того, что некая сила направляет в ИМ соответствующий интенциональный импульс-запрос, который при определённых условиях осуществляет декогеренцию определённого набора квантовых суперпозиций (суммы полей) и тем самым «вытягивает» этот феномен из ИМ через психосферу в мир наличного существования. Поэтому человеческая ментальность — не только продукт культурогенеза, но также и агент его перманентного разворачивания.

Л. Сопряжение биосистемы и Культуры осуществляется посредством *конвертации предопределённых видовым кодом* программ животного поведения в осмысленные культурные практики. Суть конвертации заключается в дезинтеграции, «развинчивании» присущих животной психике целостных «сценариев» поведения со всем пакетом их ситуационных вариаций на дискретные и операциональные компоненты, которые, проходя «конвертационную рамку» смыслогенеза, «свинчиваются заново», но уже в качественно ином виде. Это когнитивное новообразование — *смысловая структура*, сохраняет, как правило, изначальное содержательно ядро исходной биопрограммы, но реализует его уже в качественно ином виде, поскольку помещает его в вариативно изменчивый *семантический*, т.е. культурно-смысловой контекст. Это конвертационное преобразование животной когнитивности в смысловые структуры полностью укладывается в динамику давления глобальных эволюционных векторов (ГЭВ)<sup>26</sup> — нарастания сложности, субъектности, дифференцированности и плотности эволюционного фронта — на биосистему, преодолевающих недостаточную гибкость и операциональную вариативность инстинктов.

М. Любая эволюционирующая система решает двухуровневую задачу: выработка новых каналов ПМ на путях определения своих взаимоотношений с материнской системой и воплощение ГЭВ в своём материале. Здесь, *фундаментальные задачи человека и Культуры совпадают и сводятся к формированию новой «паутины» связей взамен частично распавшихся природных способов погружения в психосферу*. На путях обретения человеком новых, сверхприродных каналов ПМ, культура вынуждает человека откло-

---

<sup>25</sup> Речь идёт, прежде всего, о недоступных животным возможностях самовнушения и воздействия на физиологические процессы в организме.

<sup>26</sup> А.А. Пелипенко. Указ. Гл.1.



нять природные императивы и программы, зачастую связывая усвоение новых партиципационных<sup>27</sup> отношений (ценностей) с психологическими режимами переживания боли, страданием и преодолением, символы которых нередко становятся в культуре системообразующими символами.

**Н.** Культура как система, встроенная в макроэволюционную пирамиду, представляет собой максимально (в относительном, разумеется, понимании) выраженную степень проявленности ГЭВ. При этом одним из главных факторов, определяющих качественно более высокий уровень независимости Культуры от своих материнских систем, является её *имманентная противоречивость* и *двойная субъектность*. Под противоречивостью понимается уже упомянутый во Введении дуализм *культурно-культурного* и *культурно-человеческого* начал, из которой вытекает и дуализм субъектности, которой обладает с одной стороны человек и, с другой, — сама Культура/культура. Постоянно меняющиеся в исторических контекстах комбинации коррелятивных связей между двумя полюсами субъектности создают в ЛКС постоянный источник внутренних противоречий, который и инициирует эндогенный вектор их развития. В этом противоречии коренятся и «вечные проблемы» человеческого бытия в истории. Историческая эволюция — это коэволюция человеческой ментальности и социокультурных форм, в ходе которой и то, и другое проходят ряд системных ароморфозов, качественно изменяющих их конфигурации. Поэтому человек в своём культурном измерении дан не в виде неизменной метафизической матрицы, а в эволюционном ряду культурно-антропологических типов. На этом основании квазинаучная мифологема о культурно-антропологическом единстве человечества решительно отвергается.

**О.** Если и можно говорить о каких-то универсальных, «метафизических» устремлениях человека как культурного существа, то связаны они, как ни парадоксально, именно с неизбывным порывом к *бегству из культуры* с её дуализмом, экзистенциальной травматичностью и бесконечной пыткой разнообразными формами отчуждения. Достигнутый Культурой/культурами следующий по отношению к биосистеме уровень сложности, дифференцированности и субъектности создаёт острейший конфликт с биологическими основаниями человеческой ментальности, внутри которой этот уровень и достигается. Пока природные основания человека не могут быть элиминированы, ему приходится играть с Культурой в жестокую диалектическую игру по её (Культуры) правилам. Культура манит человека иллюзорной возможностью возвращения в не-дуализованное, холономное, не-выделенное из универсума состояние, задавая ему разнообразные пути *трансцендирования*: при-

---

<sup>27</sup> Партиципация — экзистенциальное природнение.

открывая завесу ИМ, точнее его психосферных проекций. Той же цели служит и конструирование культурой религиозных символов, образов Веры и Истины, призрачных идеалов вплоть до эстетических и социально-политических, которые, разумеется, никогда не достигаются в полной мере и не приводят к окончательному единству с миром — *абсолютной партиципации*.

Если исходить из того, что конечные цели для всякой формы (структуры, системы) задаются извне, то можно сказать, что для человека/коллектива они исходят от соответствующей локальной культурной системой (ЛКС). Для самой же ЛКС и Культуры вообще, конечные цели задаются ГЭВ, устремлёнными к сворачиванию и снятию времени и пространства; ведь при всех разногласиях между современными космологическими теориями, все они так или иначе признают, что Вселенная имеет начало и конец. И Культура с её более плотным по отношению к материнским системам пространственно-временным континуумом — одна из ступеней в направлении его окончательного снятия в одном из множества «эволюционных коридоров» Вселенной.

II. Коэволюция ментальных конституций человека (культурно-антропологических типов) и культурно-исторических форм в мейнстриме ГЭВ базируется на динамике изменений режимов ПМ. Именно они и определяют стадийно-качественные<sup>28</sup> характеристики ЛКС и содержание их исторической преемственности. Притом, что медиационная парадигма — МП в рамках смыслогенетической теории — не может быть пока строго доказана<sup>29</sup> и потому, гипотетична, она позволяет избежать методологических тупиков, возникающих как при релятивистском отрицании направленности эволюции, так и при её (направленности) провиденциалистском или энвайронменталистском понимании. Иными словами, эвристический потенциал МП в том, что она позволяет нетрадиционным образом трактовать онтологические основания культур в их исторической динамике, объясняя при этой то, что другие теории объясняют неубедительно, либо не объясняют вовсе. То же, впрочем, можно сказать и о смыслогенетической теории в целом.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Пирс Дж. Ч. Биология трансцендентного. — М., 2006.
2. Фейгин О. Парадоксы квантового мира. — М., 2012.
3. Brian R. Greene. *The fabric of the cosmos: space, time and the texture of reality*. — N.Y., 2004.
4. Hole F., Heiser R., *Prehistoric Archeology. A Brief Introduction*. — N.Y., 1977.
5. Steward J. Cultural Casuality and Law: A Trial Formulation of the Development of Early Civilization // *American Anthropologist*. — Vol. 51. — 1949.
6. White L. A. *The Science of Culture*. — N.Y. — 1949.

---

<sup>28</sup> Критерий стадийности определяется в смыслогенетической теории исключительно мерой продвижения тех или иных форм в русле ГЭВ.

<sup>29</sup> Точнее сказать, разные разделы МП имеют разный статус обоснованности: от чисто умозрительных гипотез до положений, вполне подтверждаемых фактами.

Л.С. ПЕРЕПЕЛКИН

## КОНСТРУКТИВИЗМ В ЭТНОЛОГИИ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА

**Аннотация:** статья посвящена конструированию этнической реальности. В первую очередь имеется в виду создание наций, сформированных на этнолингвистических основаниях, на общем самосознании и на представлении об общем прошлом. В статье содержится ряд примеров, относящихся как к далекой древности, так и к новому времени. Рассматриваются работы теоретиков конструктивизма.

**Abstract:** the article analyses the ways of ethnic reality construction. Primarily it means the construction of nations based on ethnic and linguistic grounds, a shared self-identity, and an idea of common past. The article contains several examples referring to ancient and modern practices offering a critical survey of corresponding theoretical books on constructivism.

**Ключевые слова:** государство, конструктивизм, нация, нация этническая, нация гражданская, национальное государство, национальная политика, национальный и литературный язык, элита, этнос.

**Keywords:** state, constructivism, nation, ethnic nation, civil nation, nation-state, national policy, national and literary language, elite, ethnos.

### Введение

Современная этнология включает три основные концепции, по-разному трактующие онтологию этнических групп. Первая из них называется *примордиализмом* и рассматривает этнос как устойчивую историческую группу, члены которой имеют, как они полагают, общее происхождение (то есть миф об общем происхождении) и разделяют чувство солидарности. Идеи *инструментализма* предполагают, что в современном обществе этническая принадлежность представляет собой определенный ресурс для объединения группы или для того, чтобы стать бенефициарием государственной политики. Концепция *конструктивизма*, в настоящее время самая модная, настаивает на том, что этнос, а точнее, нация, конструируется элитой<sup>1</sup>.

---

Перепелкин Лев Станиславович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН (Москва). E-mail: leonethnography@yandex.ru.

<sup>1</sup> Уокер Л., Стерн П. (ред.) Баланс и разделение политической власти в полиэтнических обществах. Резюме конференции. – Washington, D.C., 1993.

Строго говоря, все три концепции не альтернативны: конструируемая группа обычно проникается чувством общего происхождения и солидарности, а также стремится «перетянуть» на себя часть ресурсов. Меня в данном случае больше интересует конструктивистская концепция, которая имеет глубокие корни. Рассмотрим несколько ее образцов.

Здесь надо сделать важное замечание. Понятия «этнос» и «нация» означают не одно и то же, хотя они тесно связаны. Этнос — это скорее исследовательская этнологическая конструкция, призванная дать ориентиры в изучении культурного разнообразия мира. Нация — конструкция в большей мере политологическая, призванная задать ориентиры в исследовании межгосударственных отношений (суверенитет, конфликтность, международные отношения и проч.). Впрочем, трудно определить, чего в этих категориях больше от примордиализма или конструктивизма<sup>2</sup>. Вообще-то слово «нация» (от латинского «natio») означает «народ», хотя оно приобрело статус термина по сравнению с многозначностью русского слова «народ».

Следует учитывать, что понятие «нация» сейчас обычно употребляется в двух смыслах — как все представители одной и той же культурно-языковой общности (этническая нация) и как все граждане одной страны (гражданская нация). Считается, что нация — довольно поздний феномен, становление которого восходит к XVIII–XIX вв., то есть к началу промышленной эпохи<sup>3</sup>. Возникает вопрос — относятся ли проблемы конструирования в сфере этничности к этому времени или имеют более раннее происхождение? Я полагаю, что конструирование этнокультурной реальности имеет более раннее происхождение, чем соответствующий научный дискурс. Следующий раздел посвящен этому.

### **Конструирование этничности в древности**

Если теоретические обоснования конструктивистской политики появились сравнительно недавно, то соответствующая практика существует тысячелетиями, по крайней мере, с момента появления государственности. Геродот в своей «Истории», посвященной греко-персидским войнам, *сознательно противопоставлял эллинов и варваров* (это называется этноцентризмом). В то время Эллада существовала как система полисов, которые сотрудничали или враждовали друг с другом, делая передышки лишь во время Олимпийских игр. На мой взгляд, греческий историк со-

---

<sup>2</sup> См.: *Перепелкин Л.С.* Этнос // Социокультурная антропология: История, теория и методология: Энциклопедический словарь / Под ред. Ю.М. Резника. — М.; Киров, 2012. — С. 923–935.

<sup>3</sup> См.: *Власова О.* Будем ли мы строить нацию? // Эксперт. — 2013. — № 21. — С. 26–32.

заметно внес элемент ксенофобии в древнегреческий дискурс, причем на фоне затяжной войны между Западом и Востоком, Европой и Азией (эта дихотомия, введенная именно Геродотом, повторяется уже около 2,5 тыс. лет, на что обратил внимание американско-палестинский культуролог Эдвард Саид).

*Формирование древнегреческого и современного греческого этносов было направлено усилиями интеллектуала, обусловлено тяжелыми военными испытаниями и опосредовано идеями этноцентризма.* Кстати говоря, если греки и называли себя одно время ромеями, то они все равно сохранили основы своей культуры и языка, а Восточно-Римская империя (Византия) просуществовала на тысячу лет дольше Западно-Римской. Да и схизма (1054 г.), вероятно, была связана с культурной самобытностью и греков, и латинян<sup>4</sup>.

Если мы знаем из библии о вавилонском пленении евреев, то должны помнить и о *сознательной политике ассирийских царей, которая называлась «насаху», то есть «вырывать с корнем».* Она означает, что группы людей переселяются на иноэтническую территорию, попадают в *другую информационную среду* и вынуждены к ней приспособиться, а впоследствии и ассимилироваться. С евреями этот фокус, как известно, не прошел (хотя в Месопотамии были ассимилированы «десять колен израилевых»). Но во многих случаях подобный трюк давал успешные результаты. Так, предоставление земель римским ветеранам на завоеванных территориях привело к формированию латиноязычных народов от Молдавии до Франции и Испании, а впоследствии этот опыт повторился в Латинской Америки. Следует отметить, что опыт «конструирования этничности» никак не связан с местом и временем. Так, он был характерен для империи инков, где в результате была создана крупная индейская этноязыковая общность кечуа.

Известный и хорошо изученный случай «спонтанного» конструирования этноса-нации в древности связан с деятельностью элит по формированию группы индейцев кечуа в рамках империи инков. Этот процесс развивался в первые века II тыс. нашей эры. Инки, которые не были изначально кечуазычными, на рубеже XIV–XV вв. сформировали в долине Куско государство, а затем империю, причем вскоре они перешли на язык кечуа. Инки, изначально племя/народность, постепенно превратились в социальную группу. Государство инков основывалось на строгом и

---

<sup>4</sup> Если уж закончить древнегреческую тему, то следует напомнить, что Александр Великий, чтобы создать интернациональную элиту вновь основанной империи, велел сочетать браком 1000 греческих юношей из знатных семей и 1000 знатных персиянок. Возможно, проживи он чуть подольше, ему бы удалось создать новую этническую общность. А «так» он создал «только» эпоху эллинизма. При этом Александр Македонский – один из наиболее уважаемых представителей «западного мира» на «востоке».

жестком социально-экономическом порядке. Проводилась постоянная политика «кечуанизации» подчиненных племен и групп, направленной на усвоение новыми подданными языка, религии и культуры инков-кечуа.

Вновь завоеванные племена или другие группы нередко переселялись на территории уже «кечуанизированного» населения. Обращалось внимание и на элиту: вожди присоединенных племен несколько месяцев в году должны были жить в Куско (а их дети постоянно). С подобной же целью ассимиляции некоторые группы индейцев кечуа переселялись на вновь присоединенные территории. Центрами кечуанизации были военные гарнизоны и места проведения крупных общественных работ. В результате «из небольших этнических групп, различных по языку, инки создали большой народ, ставший впоследствии самым крупным индейским этносом Америки...». Следует особо обратить внимание на то, что в результате всего лишь нескольких сотен лет «кечуанизации» этот индейский этнос стал основой антииспанских восстаний в XVI и XVIII вв.<sup>5</sup>

Более отрефлектированными идеи «конструирования этничности» стали в новое время, когда были осознаны созидающая народ роль литературного языка, национальной литературы, прессы, школы. Хотя Данте Алигьери (1265–1321) ввел в литературу итальянский язык еще в XIV в., кажется, соответствующая национальная политика на Европейском континенте стала распространяться уже после французской революции 1789 г. (в Италии это была эпоха Рисорджименто, то есть национального объединения итальянского народа, которая окончилась в 1870 г. с присоединением к Италии Рима<sup>6</sup>). По крайней мере, именно тогда была введена единая система образования на литературном французском языке, а многочисленные диалекты страны (например, провансальский даже не диалект, а язык), стали уходить в прошлое. А ведь еще не так давно Жанна д'Арк (1412–1431) говорила, что из Эльзаса-Лотарингии она идет «во Францию». Впрочем, пока это не препятствует распространению идей этнического сепаратизма во Франции, да и в других странах, где проводилась подобная политика<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> Власова О. Будем ли мы строить нацию? // Эксперт. – 2013. – № 21.

<sup>6</sup> Следует отметить, что на севере Италии сильно сепаратистское движение.

<sup>7</sup> Тут надо сделать одну интересную ремарку. Когда, кажется, в 1981 г., вышло первое издание этнодемографического справочника российского демографа С.И. Брука, французские ученые заволновались и прислали в АН СССР гневную отповедь. Ведь во Франции, по их мнению, уже нет ни бретонцев, ни нормандцев, ни басков, ни корсиканцев и т.д.: все сплошь французы. Это, несомненно, если исходить из понятия гражданской нации, и это весьма спорно, если исходить из понятия нации этнической. Впрочем, на мой взгляд, становление гражданской нации есть только шаг на пути формирования нации этнической.

### Основные концепции конструктивизма в этнологии

Но отойдем от древности и обратимся к идеям теоретиков этнического/национального конструирования. Естественно, здесь не могут быть рассмотрены все работы, а будет обращено внимание на те из них, и на тех авторов, чьи идеи повлияли на дальнейший исследовательский процесс<sup>8</sup>.

Первый, кого хотелось бы упомянуть в этом ряду, это норвежский антрополог Фредерик Барт, который в 1969 г. опубликовал под своей редакцией книгу «Этнические группы и социальные границы»<sup>9</sup>. Он, в частности, писал, что «необходимым условием существования категориальных этнических различий является не отсутствие мобильности, контактов и информации, а наличие социальных процессов исключения и включения, посредством которых дифференциальные признаки продолжают сохраняться, *несмотря* на изменения форм группового участия и этнической принадлежности на протяжении истории жизни того или иного индивида»<sup>10</sup> [выделено Ф. Бартом]. Установление социальных, а точнее говоря, социально-культурных границ — императив и задача этнического конструирования. Но вот как это происходит: to be or not to be — that's is a question. Надо сказать, что многие другие исследователи пытаются ответить на этот гамлетовский вопрос [подробнее о социальных границах см.: <sup>11</sup>].

Французский историк Марк Ферро, последователь школы «Анналов», высказал свои наблюдения о том, что в «постколониальном» мире в новых независимых государствах вдруг стали изменять школьные исторические курсы в зависимости от потребностей элит. «Новое прошлое» лучше всего подходило для обоснования единства страны и ее населения. По этому поводу он писал: «Всемирной истории больше нет, нет потому, что она и была-то только миражом Европы, кривившей ее на свой лад в зависимости от собственного состояния». В связи с этим он выделяет три группы проектов: главенствующая институциональная история, которая выражает или узаконивает политику, идеологию, режим; институциональная контристория; коллективная историческая память<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Более подробный список авторов и литературы можно найти в книгах: 13; 19; 16.

<sup>9</sup> *Барт Ф.* (ред.) Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. — М., 2006.

<sup>10</sup> Там же. С. 10. Чтобы эта цитата была понята лучше, прокомментирую её анекдотом в старом понимании этого слова — то есть как курьезный случай. Александр III как-то принимал делегацию московского купечества. Один из участников представился так: Гинзбург, православный. Император, а по совместительству юдофоб, ответил: да ведь и мы, батюшка, тоже не их жидов. По-моему, это наиболее доступная иллюстрация к идеям Ф. Барта.

<sup>11</sup> *Перепелкин Л.С.* Проблема границ в социально-гуманитарных исследованиях // Личность. Культура. Общество. Т. 13. — 2011. — Вып. 4 (№№ 67-68). — С. 126-132.

<sup>12</sup> См.: *Ферро М.* Как рассказывают историю детям в разных странах. — М., 1992. — С. 305-309.

Эмоциональные высказывания ученого можно понимать таким образом, что исторические исследования служат не установлению истины, а оправданию того или иного политического процесса. Мы это постоянно наблюдаем и в странах бывшего СССР, и даже значительно шире. Ну, например, уже несколько лет идет процесс переписывания истории, в ходе которого страны ЕС пытаются доказать, что СССР — один из организаторов второй мировой войны<sup>13</sup>. Не углубляясь сейчас в эту тему, скажу, что *символическая власть, а точнее, власть символов, — чрезвычайно точно подмечена М. Ферро, ибо манипуляция символами есть манипуляция сознанием и поведением людей*<sup>14</sup>. Исторические символы прочно входят в эту категорию.

Английский антрополог Эрнст Геллнер, исследователь национализма, по существу, вновь поднял вопрос о роли социальных (в его редакции административных или политических) границ в становлении/конструировании нации. В частности, он писал, что «...национализм — это теория политической законности, которая состоит в том, что этнические границы не должны пересекаться с политическими, и в частности, что этнические границы внутри одного государства — вероятность, формально исключаящая сам принцип в его общей формулировке, — не должны отделять правителей от основного населения»<sup>15</sup>. Собственно говоря, про социальные/этнические/политические границы было понятно уже из работ Барта. Но Геллнер акцентировал роль элиты в конструировании нации.

Исследована взаимосвязь между становлением социальной (этнической) группы, конфликтностью и воспроизводством межгрупповых границ. Ф. Барт трактует «этничность» как *форму социальной организации, существующую за счет воспроизводства межгрупповых границ*, механизм действия которых определяется в большей степени манипулированием социальной идентичностью членов группы, нежели культурными характеристиками этой группы. Он писал, что именно те идентичности, которые проявляются в ходе конфликта, имеют тенденцию принимать характер «этнических».

Конфликтологи, последователи американского ученого Л. Козера<sup>16</sup>, придерживаются тех же позиций. Отмечу, что перед сторонниками этого подхода к этничности сразу же встала проблема «яйца и курицы»: предшествует ли конфликт возникновению межэтнических границ, или, наоборот, этнические конфликты развиваются между уже существующими груп-

---

<sup>13</sup> Быков П., Механик А., Рогожников М. Они не равны // Эксперт. — 2013. — № 21.

<sup>14</sup> Сужу по собственному опыту, согласно которому фальсификация истории со стороны политиков ЕС приобрела некоторый отзыв в кругах московской интеллигенции.

<sup>15</sup> Геллнер Э. Нации и национализм. — М., 1991. — С. 24.

<sup>16</sup> См.: Козер Л. Функции социального конфликта. — М., 2000.



пами. Ясно, что в первом случае неопределимы субъекты конфликтных взаимодействий, а во втором авторская концепция лишена смысла.

Эта трудность была устранена введением понятий «латентная этничность» и «латентные конфликты». Межгрупповые отношения «...содержат *скрытые конфликты*, трансформация которых в направлении явных конфликтов более или менее легко приводится в движение в процессе социального развития. Здесь должно быть введено понятие *скрытой этнической идентичности*, поскольку оно является решающим для понимания динамики социального конфликта и дает возможность постичь трансформацию от потенциальной идентичности к действительной социальной идентичности»<sup>17</sup> [курсив наш. — Л.П.]. Такая формулировка вскрывает наличие *положительной обратной связи* в цепочке *латентная группа — латентный конфликт — латентные границы*, в результате действия которой возникает *реальная социальная группа*.

Наличие латентной стадии при этом вполне объяснимо и даже закономерно в связи с *открытым* характером социальных систем (предполагающим возможность получать, накапливать и распределять ресурсы, а также обмениваться ими). Поэтому я рассматриваю концепцию Ф. Барта и Л. Козера как *общую модель трансформации любой социальной системы и возникновения новых социальных границ*. Применение ее к этническим группам, на мой взгляд, является частным и, возможно, не самым очевидным случаем.

Интересна в аспекте конструирования этничности книга английского востоковеда Бенедикта Андерсона, название которой на русский язык почему-то переведено как «Воображаемые сообщества» (точный перевод — «Воображенные сообщества», а это совсем иная концепция)<sup>18</sup>. На примере Юго-Восточной Азии и Латинской Америки автор показал, что элиты из разноэтничного населения формируют некое примордиальное сообщество, которое уверено в своем изначальном единстве. Для этого используются средства литературного языка, национальной литературы и прессы, музеев, географических карт, возможности системы образования и т.д. Это очень удобная позиция для элиты, когда управляемые и управляющие «одной крови».

Б. Андерсон в первую очередь писал о манипуляции символами, воздействующими на сознание людей. Способность к символической деятельности — важнейшая особенность нашего биологического вида, но из

---

<sup>17</sup> Денчик Л. Социальный конфликт и этничность: к уточнению понятий // Ленинградская конференция по правам меньшинств. 2-4 июня 1991 г. Доклады и сообщения (Русские тексты). — Л., 1991. — С. 50.

<sup>18</sup> См.: Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. — М., 2001.

этого следует, в частности, что *возможность руководить символической деятельностью и политическая власть — понятия если не идентичные, то весьма близкие*. Этот тезис можно проиллюстрировать таким высказыванием Б. Андерсона: «быть нацией — это, по сути, самая универсальная легитимная ценность в политической жизни нашего времени»<sup>19</sup> [выделено автором]. Из этого следует, что *операция с символами — универсальная деятельность политической власти*.

### **Конструирование этничности в новое время**

Рассмотрим теперь некоторые примеры конструктивистской практики в национальной политике нового и новейшего времени. Важным примером реализации конструктивистской концепции, даже до тех пор, когда она была сформулирована, является идея «права наций на самоопределение», включенная, кстати говоря, в современную международную правовую систему. Отмечу, что эту идею выдвинули почти одновременно два диаметрально противоположных по своим социальным и политическим позициям человека: президент США Вудро Вильсон и русский революционер-большевик (и при этом дворянин) Владимир Ленин [подробнее см.<sup>20</sup>].

Собственно говоря, Вильсон и Ленин, выдвигая свои концепции, имели единственную цель — разрушить европейские монархии/империи. Частично им это удалось, но только вот В.И. Ленин пошел несколько далее своего alter ego и сумел под лозунгом «права наций на самоопределение» воссоздать Российскую империю почти в полном территориальном объеме в форме СССР [о том, почему и как ему это удалось, см.<sup>21</sup>]. Здесь не место говорить об идеологических откровениях или заблуждениях большевиков (хотя хорошо известно, что основным оппонентом «Ильича» в национальном вопросе был И.В. Сталин, тогда, правда, не очень значительный партийный чиновник). Идеи В.И. Ленина возобладали на XII съезде ВКП (б), на котором была выработана концепция «перевода советской власти на национальные языки». Сейчас, почти через столетие, можно уточнить: это была концепция формирования наций и национальных элит. *Раздать имена — это значит сделать существующим фантом*. Советское «национальное строительство» именно этим и занималось. Нужно привести несколько примеров и этого «героического», точнее говоря, «грюндерского времени».

---

<sup>19</sup> Там же. — С. 27.

<sup>20</sup> См.: *Мастюгина Т.М., Перепелкин Л.С., Стельмах В.Г.* Национальная политика в России: XVI — начало XXI века. — М., 2013. — С. 154-175.

<sup>21</sup> См.: *Карр Э.* История советской России. Кн. 1: Том 1 и 2. Большевицкая революция. 1917–1923. — М., 1990.

Конечно, в первую очередь хочется сказать об «украинском вопросе». Я закавычил это понятие, и вот почему. Сейчас это понятие отражает два разных явления: взаимоотношения России с Украиной и политические ожидания Запада и Востока страны<sup>22</sup>. Но в данном случае я говорю совсем о другом: об историческом формировании нации, в процессе которого «доза» сознательного конструирования была очень высока.

Эней был парубок моторний и хлопец хоть куды козак (И.П. Котляревский, 1769–1839 гг., «Энеида»; цитирую по памяти). Что у Котляревского было шуткой, у некоторых современных украинских историков перешло эту грань: так, встречаются работы, в которых без всякой доли юмора говорится о происхождении украинцев от этрусков. Но в конце концов история русского и украинского народов – не тайна за семью печатями, ведь она развивалась в письменную эпоху.

Восточнославянские народы сформировались из группы родственных восточнославянских племен (естественно, при участии различного рода этнических субстратов) в древнерусскую народность при создании Киевской Руси. Известно, что после татаро-монгольского нашествия была выражена миграция с Юга на Север, то есть в область последующего формирования русского народа (что на антропологических материалах показал академик В.П. Алексеев). История развела предков трех восточнославянских народов по разным политическим образованиям, причем самосознание – русское самосознание<sup>23</sup> – долгое время оставалось общим.

Присоединение/воссоединение России и Украины (как и Белоруссии) окончательно произошло в 1939 г. Но к этому времени уже не было полного ощущения национального единства, и надо посмотреть, почему. Политико-административные границы мы уже учли. Но дело не только в них. Франциск Скорина (XVI в.) работал на территории современных Чехии, Литвы, Белоруссии, но его результаты были вполне востребованы и на территории современной России. Григорий Сковорода (1722–1794) повлиял на русскую философию.

Кажется, одна из причин русско-украинского национального «диссонанса» заключается в формировании местной элиты, которая не ищет легитимности за рубежами «своей территории» (см. коллизию Мазепа-Хмельницкий). К концу XVIII в. появились первые идеологи особого, по сравнению с Россией, пути развития Украины. В XIX в. начал формироваться ли-

---

<sup>22</sup> Юлия Телегина, она же Тимошенко, вполне русская дама, – одна из лидеров «западнцев».

<sup>23</sup> В Восточной Европе существует этническая группа русинов (украинцев?), чье самоощущение видно из их самоназвания.

тературный украинский язык<sup>24</sup>, но этот процесс, насколько мне известно, был внушительно поддержан Министерством внутренних дел Австро-Венгрии с целью подорвать влияние России. К концу XIX в. сформировалось украинское политическое автономистское движение. Правда, в годы первой мировой и гражданской войны оно оказалось малосостоятельным.

Учитывая весь этот исторический фон, все-таки следует признать, что украинская нация была сконструирована<sup>25</sup> в результате национальной политики большевиков. Речь идет даже не столько о создании Украинской ССР, а в первую очередь о политике «перевода советской власти на национальные языки». В ее рамках был не только развит украинский язык и издательство на нем. Государственным служащим, насколько я знаю, предписывалось на работе говорить только<sup>26</sup> по-украински (а этого языка многие не знали, да и сейчас не очень-то. Ведь суржик – это не литературный украинский язык)<sup>27</sup>. Фарш, как известно, назад не проворачивается, а поэтому разделение русского этноса на три восточнославянские нации – факт свершившийся. Но это – и бывшее (но и актуальное) единство, и текущее национально-государственное разделение – надо адекватно учитывать в практической политике.

Существенным примером возможностей национального конструирования может быть опыт «национально-государственного размежевания» в Средней Азии. Дело в том, что в царское время народы региона имели

---

<sup>24</sup> Украинцы любят вспоминать Т.Г. Шевченко как первого украинского писателя. Но он не создал литературного украинского языка, и, прежде всего, потому, что писал на диалекте региона своего рождения. А свои записные книжки вообще писал по-русски.

<sup>25</sup> Тут важно отметить, что сходным путем происходило становление и русской нации. Так, в свое время мне пришлось прочитать губернские ведомости ряда регионов России за все годы их издания. А там печатались и этнографические справки. Меня поразило, что во многих случаях люди, говорящие по-русски, не могли отнести себя к какому-то конкретному народу, а идентифицировали по месту проживания (что-то типа белорусского «тутейшие», то есть местные). Если кто-то помнит фильм «Мы из Кронштадта», то он помнит и фразу одного из героев: «мы псковские». И это не художественный вымысел, а практически цитата из воспоминаний многих русских генералов того времени, опубликованных в «Архиве русской революции». По этой причине, то есть в результате отсутствия общенационального самосознания, в годы первой мировой войны дезертирство с фронта зашкаливало: я курянин; война до нас не дойдет. Уже ко времени второй мировой войны ситуация резко изменилась, в том числе и в результате большевистской национальной/конструктивистской политики.

<sup>26</sup> Обращаюсь к «Белой гвардии» М.А. Булгакова: как по-украински будет «кот» – «кіт». А как по-украински будет «кит» – ???

<sup>27</sup> Следует учесть также, что до формирования системы литературных языков существовал фактор так называемой «лингвистической непрерывности», согласно которому диалекты русского языка естественно переходили в диалекты украинского или белорусского, а далее – в диалекты западнославянских языков.

преимущественно мусульманскую идентичность<sup>28</sup>, а деление по языкам или культурам считалось вторичным<sup>29</sup>. Советская власть не поспешила на затраты, направленные на изучение языкового состояния региона, и в Конституции 1936 г. было зафиксировано существование 5 республик и нескольких автономий на этой территории. Хотя межнациональные/административные границы на этой территории были не очень убедительны, все-таки их оформление привело к созданию соответствующих наций в этническом смысле этого слова.

В одной из своих работ Н.А. Бердяев написал, что если вы желаете понять национальный вопрос, внимательно присмотритесь к истории еврейского народа. Заключительным аккордом в этом разделе будет формирование современной израильской нации<sup>30</sup>.

Почти две тысячи лет евреи жили в изгнании, в диаспоре. За это время различные группы еврейского этноса стали весьма непохожи друг на друга по языку, культуре и даже антропологическому типу<sup>31</sup>. Единственной общей характеристикой для всех еврейских групп осталось вероисповедание — иудаизм. Если я предпочитаю называть еврейские группы эпохи «этническими группами», то израильский историк Исраэль Барталь — «общинами»<sup>32</sup>.

Движение за создание еврейской нации возникло среди наиболее развитой группы европейских евреев (ашкенази), точнее говоря, среди еврейской интеллигенции. Можно назвать людей, которые сформировали идею сионизма (возвращения евреев в Палестину): Нафтали Герц Имбер, Теодор Герцль, Давид Вольфсон, Зеев Жаботинский и многие другие. Идея еврейской репатриации получила поддержку на Первом сионистском Конгрессе в Базеле в 1897 г.

Начавшийся процесс переселения евреев в Палестину, которая тогда принадлежала Османской империи, потребовал создания общего литературного языка. Создателем современного государственного языка Из-

---

<sup>28</sup> Это характерно для народов, исповедующих ислам. Так, самоназванием боснийских славян-мусульман является понятие «мусульмане».

<sup>29</sup> Следует учесть, что в традиционных обществах дву- и многоязычие было скорее нормой, а не исключением. Достаточно для этого посмотреть результаты переписи по Российской империи за 1897 г.

<sup>30</sup> Хорошее исследование на эту тему написал израильский историк Шломо Занд: «Кто и как избрал еврейский народ?» К сожалению, русского перевода этой книги у меня сейчас под рукой нет.

<sup>31</sup> Так, эфиопские евреи (фалаша) приобрели негроидный антропологический тип, а китайские евреи — монголоидный.

<sup>32</sup> См.: *Барталь И.* От общины к нации: евреи Восточной Европы в 1772–1881 гг. Иерусалим, 5767. — М., 2007.

раиля (иврита) стал выходец из России Элиэзер Перельман (псевдоним: Элиэзер Бен-Иегуда). Ранее иврит использовался как язык культа, но во второй половине XIX в., когда началась массовая миграция евреев в Палестину, он стал ограниченно использоваться для общения между евреями-ашкенази (выходцы из Европы) и евреями-сефардами (выходцы из стран Востока). В 1881 г. Перельман переехал в Палестину, где женился. Одно из условий брачного договора состояло в том, чтобы в семье разговаривать только на иврите. Перед собой, своей семьей и своими друзьями он поставил задачу сделать иврит живым разговорным языком.

Первым, для кого иврит стал родным языком, был его сын. Перельман стал обогащать лексику нового разговорного языка, составил словарь иврита на основе древних и средневековых корней, основал периодические издания на иврите. Новый язык — по принципу языкового национализма — стал распространяться среди выходцев из России, массово появившихся в Палестине при правлении императора-консерватора Александра III. Язык стал утверждаться в детских садах и школах сначала в некоторых регионах Палестины, а потом и повсеместно. Новыми носителями языка — и национального самосознания — стало молодое еврейское поколение Палестины<sup>33</sup>.

Теперь для окончательного формирования еврейской нации возникла необходимость создать еврейское государство. В ходе первой мировой войны Османская империя распалась. Державы-победители обещали создать в Палестине «еврейский национальный очаг» («план Бальфура», английского министра иностранных дел), но Британия, в конечном счете, предпочла получить в Лиге Наций мандат на территорию Палестины. Эта ситуация сохранилась до 1947-1948 гг., когда было создано государство Израиль. Его созданию способствовало два фактора. Во-первых, это Холокост, то есть уничтожение европейских евреев фашистами. В этих условиях трудно с моральной точки зрения было отказать евреям в праве на собственное государство. Во-вторых же, это развернутая еврейскими националистами террористическая деятельность против английских властей. Провозглашение еврейского государства привело к немедленной войне с окружающими арабскими странами, в которой победа оказалась за Израилем. Несколько войн, состоявшихся позже, обусловили рост израильского патриотизма и еврейского национального самосознания.

### **Заключение**

Опыт формирования еврейской нации и создания Израиля стал наиболее характерным примером этнонационального конструирования. Мы

---

<sup>33</sup> См.: *Капитонов К.А.* Быть израильянином... — М., 2006. — С. 45-54.

видим, что сформировавшаяся в новое время еврейская интеллигенция вводит в обиход новый дискурс — национального строительства, а также соответствующую программу (опираясь при этом как на реальные, так и вымышленные угрозы и притеснения со стороны иноэтничного большинства). Создаются новые организации: Синайское движение, Сионистское движение, Бунд и т.д., в результате чего происходит политическая мобилизация масс. В итоге программа реализуется, в том числе и за счет создания новых этнических символов (в данном случае литературного языка). Наступает период создания национальной государственности, причем часто это происходит с применением насильственных методов, что усиливает чувство национальной солидарности и патриотизм. Впрочем, подобный процесс всегда будет далек от завершения, так как национальное единство не может быть тотальным. В Израиле, в частности, существует довольно многочисленная община так называемых «русских», которые в определенной мере противостоят как «сабрам» (коренным израильтянам), так и еврейским выходцам из других регионов мира [напр. <sup>34</sup>].

Существует и другой аспект национального конструирования, связанный с формированием гражданской нации. Наиболее интересен этот опыт на примере США [см.: <sup>35</sup>], страны переселенческой, где вопрос создания нации стоял очень остро. В соответствующей американской научной школе сменилось две концепции: «плавильного тигля» (полной ассимиляции) и «этнического салата» (частичной ассимиляции с формированием гражданской нации). Американский опыт в целом можно признать скорее удачным<sup>36</sup>, чем не скажешь о современной Европе<sup>37</sup>. Но это уже совсем другая история.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. — М., 2001.
2. *Барт Ф.* (ред.) Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. — М., 2006.
3. *Барталь И.* От общины к нации: евреи Восточной Европы в 1772–1881 гг. Иерусалим, 5767. — М., 2007.
4. *Быков П., Механик А., Рогожников М.* Они не равны // Эксперт. — 2013. — № 21.
5. *Власова О.* Будем ли мы строить нацию? // Эксперт. — 2013. — № 21. — С. 26–32.

---

<sup>34</sup> См.: *Ханин В. (З.)* Русские и власть в современном Израиле. Становление общины выходцев из СССР/СНГ и ее роль в политической структуре страны на рубеже XX и XXI веков. — М., 2004.

<sup>35</sup> *Чертина З.С.* Плавильный котел? Парадигмы этнического развития США. — М., 2000; *Левин З.И.* Менталитет диаспоры (системный и социокультурный анализ). — М., 2001.

<sup>36</sup> *Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. — М., 2004.

<sup>37</sup> *Кокиаров А., Сумленный С.* Границы внутри // Эксперт. — 2013. — № 22.

6. *Власова О.* Будем ли мы строить нацию? // Эксперт. — 2013. — № 21.
7. *Геллер Э.* Нации и национализм. — М., 1991.
8. *Денцик Л.* Социальный конфликт и этничность: к уточнению понятий // Ленинградская конференция по правам меньшинств. 2-4 июня 1991 г. Доклады и сообщения (Русские тексты). — Л., 1991.
9. *Капитонов К.А.* Быть израильянином... — М., 2006.
10. *Карр Э.* История советской России. Кн. 1: Том 1 и 2. Большевицкая революция. 1917–1923. — М., 1990.
11. *Козер Л.* Функции социального конфликта. — М., 2000.
12. *Кокшаров А., Сумленный С.* Границы внутри // Эксперт. — 2013. — № 22.
13. *Левин З.И.* Менталитет диаспоры (системный и социокультурный анализ). — М., 2001.
14. *Мастюгина Т.М., Перепелкин Л.С., Стельмах В.Г.* Национальная политика в России: XVI – начало XXI века. — М., 2013. — С. 154-175.
15. *Перепелкин Л.С.* Проблема границ в социально-гуманитарных исследованиях // Личность. Культура. Общество. — 2011.
16. *Перепелкин Л.С.* Этнос // Социокультурная антропология: История, теория и методология: Энциклопедический словарь / Под ред. Ю.М. Резника. — М.; Киров, 2012. — С. 923-935.
17. *Уокер Л., Стерн П.* (ред.) Баланс и разделение политической власти в полиэтнических обществах. Резюме конференции. — Washington, D.C., 1993.
18. *Ферро М.* Как рассказывают историю детям в разных странах. — М., 1992.
19. *Ханин В. (З.)* Русские и власть в современном Израиле. Становление общины выходцев из СССР/СНГ и ее роль в политической структуре страны на рубеже XX и XXI веков. — М., 2004.
20. *Хантингтон С.* Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. — М., 2004.
21. *Чертина З.С.* Плавильный котел? Парадигмы этнического развития США. — М., 2000.



**М.В. ТЛОСТАНОВА**

## **ПРОБЛЕМА ЧЕЛОВЕКА В ПОСТКОНТИНЕНТАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ**

***Аннотация:** В статье рассматривается проблема понимания человека в рамках постконтинентальной, преимущественно незападной философии как философии преодоления континентального (европейского) мышления, в соотношении с постметафизическим настроем современной гуманитарии в целом и с тенденциями возрождения метафизики. Автор фокусируется на деколонизальной феноменологии, сдвиге в географии разума, акценте на пространственных историях и реабилитации места вместо прежней тотализации времени, переосмыслении проблематики соотношения человеческого бытия, существования и мышления посредством понятий геополитики и корпоральной политики знания, а также разведения разума и рациональности.*

***Abstract:** The article considers the ways of interpretation of the human being within the postcontinental, largely non-Western philosophy as a philosophy overcoming the continental (European) thinking is regarded vis-a-vis the postmetaphysical trend in contemporary humanities as a whole and the tendencies of metaphysical revival. The author focuses on decolonial phenomenology, a shift in the geography of reason, an accent on spatial histories and rehabilitation of space instead of the previous totality of time, rethinking of the correlation between human being, existence and thinking through the concepts of geopolitics and body-politics of knowledge and a distinction between reason and rationality.*

***Ключевые слова:** человек, постконтинентальная философия, география разума, креолизация теории, гуманизм, феноменология.*

***Keywords:** human being, postcontinental philosophy, geography of reason, creolization of theory, humanism, phenomenology.*

Конец XX – начало XXI столетия часто связывают с кризисом философской и шире, гуманитарной методологии в глобальном масштабе, справедливо указывая на отсутствие каких либо убедительных метатеорий и подходов, саму возможность появления которых вроде бы окончательно

---

Тлостанова Мадина Владимировна – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры философии ФСФ ИОН РАНХиГС (Москва). E-mail: mydina@yandex.ru.

---

отменил постмодернизм. Последний оставил послекусие отказа от метанарративов и претензий на истину, казалось бы, вбив тем самым последний гвоздь в гроб метафизики. Поэтому и любые попытки философов или других узких специалистов в области гуманитарии продуцировать обобщающие подходы и методологии сегодня выглядят крайне уязвимо. Но сами метафизические проблемы никуда не исчезли. Человек по-прежнему ищет ответы на вопросы о природе реальности и бытия, прежде всего, собственного. А благодаря актуализации в философии сферы инаковости и различия эти темы стали обретать все более сложный характер.

Как известно, XX в. прошел под знаком противостояния и различных попыток примирения и синтеза континентальной и аналитической философии. XXI же столетие ознаменовалось появлением уже следующего поколения моделей осмысления мира и человека, которые изначально оперируют в пространстве постметафизики, ясно осознавая невозможность существования любых истин без комментария, как и асимметричную властную природу геополитики знания, и либо продолжают процесс дробления все более партикулярного знания и его локализации, либо пытаются предложить новый синтез на основе возвращения в разных формах к порой завуалированному (стратегическому) универсализму и «этике постразличия»<sup>1</sup>, либо, наконец, осуществляют процесс эпистемологического размежевания и обращаются к плюриверсальности<sup>2</sup> вместо обанкротившегося универсализма, о чем и пойдет, главным образом, речь в этой статье.

Итак, постконтинентальная философия. Что это, очередной пост-«изм», которых набралось за последнее время предостаточно, и которые могут обозначать все, что угодно, от концептуального преодоления до простого временного следования за чем-то прежним – модерном, колониализмом и т.д.? Пост-континентальная философия также может пониматься по крайней мере в двух смыслах. Наиболее очевидная интерпретация – следующая за континентальной философией в привычном понимании фаза ее развития, которая может трактоваться однозначно как упадок (именно в таком смысле впервые и был использован термин англо-американскими аналитиками – яркими противниками высоколобой европейской Теории<sup>3</sup>), и как новый и плодотворный период возрождения

---

<sup>1</sup> Lionnet F., Shih Shu-mei, eds. *The Creolization of Theory*. – Durham and London: Duke University Press, 2011, p.14.

<sup>2</sup> См.: Mignolo W. “Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality, and the Grammar of Decoloniality.” *Cultural Studies* 21 (2–3), 2007, pp. 449–514.

<sup>3</sup> См.: Mulligan K. *Post-Continental Philosophy*. Swiss Philosophical Preprint Series, # 62, 28.02.2009, [http://philosophie.ch/preprints/63\\_Post\\_Continental\\_Philosophy.pdf](http://philosophie.ch/preprints/63_Post_Continental_Philosophy.pdf).

этой традиции, основанный на отрицающе-преемственной связи с предшествующими школами и позициями и снова, на попытках осторожного возвращения к переосмысленной пост-метафизике.

По мысли Дж. Муларки<sup>4</sup>, рассматривающего пост-континентальную философию весьма позитивно, хотя и исключительно в своих собственных рамках, она вполне способна возродиться и очиститься как от культа трансцендентности, характерного для феноменологических интерпретаций, так и от абсолютизации языка, связанной с влиянием постструктурализма. В его концепции постконтинентальной философии главной возрождаемой и переосмысляемой категорией становится имманентность, которая выражается по-разному у четырех современных философов, относимых Муларки к данной традиции. Речь идет о Ж. Делезе, нашедшем имманентность в биологии, А. Бадью, обратившемся с этой целью к математике, а также о Мишеле Анри с эмоциональностью как основой имманентности и Франсуа Ларуэлле с радикальной концепцией нон-философии, в которой наука выступает в качестве новой имманентности. Иными словами, так понимаемая постконтинентальная философия лишь занята самоочищением от неверных наслоений и тупиковых путей и методов, с целью возрождения определенной европейской современной системы философствования.

Но постконтинентальная философия может иметь и иной смысл, восприниматься буквально, как философия *после* континентальности — основного принципа разделения разума, мышления, субъектности в эпоху модерна. На этом втором значении постконтинентальной философии как своего рода преодоления континентального (европейского) мышления я и остановлюсь. На мой взгляд, было бы правильнее говорить даже не о постконтинентальной философии, а скорее о широкой и подвижной постконтинентальной методологии или подходе к пониманию гуманитарного (по)знания и мышления.

Центральной и крайне болезненной проблемой всех периферических философий оставалась проблема взаимоотношений с модерностью и прямая зависимость от ее логики в силу эпистемологической асимметрии, рассматривающейся как норма на всех этапах и во всех ее проявлениях. В постконтинентальной философии заостряется весь спектр взглядов, которые связаны исторически, политически, культурно и эпистемологически с осмыслением, восприятием, отторжением или диалогом с западной модерностью с особой точки зрения — с ее обратной стороны, с

---

<sup>4</sup> См.: Mullarkey J. *Post-continental Philosophy: an Outline*. — N.Y., Continuum International Publishing Group, 2006.

«изнанки модерности», если воспользоваться красноречивой метафорой Эрике Дусселя<sup>5</sup>. Но в отличие от периферических философий, продолжавших существовать в не ставившейся под сомнение констелляции мировой философии, постконтинентальная философия сознательно размежевывается с неизбежной до сих пор необходимостью самосоотнесения с западной традицией, которая по-прежнему наслаждается правом оставаться в неведении по поводу всех остальных эпистем, отрицать их существование или исказить их смысл в соответствии с риторикой модерности.

По мысли одного из теоретиков пост-европейских ослабленных дисциплин Кеннета Данзигера Найса, эти «находящиеся по-прежнему в процессе институционализации в Европе и США области знания (он имеет в виду этнические и латиноамериканские штудии, постколониальную теорию, незападные гендерные исследования, деколониальный поворот, *Philosophia Africana*, евразийские исследования, сменившие прежнюю советологию) не просто занимаются совершенно иной предметной сферой или имеют свои особые исторические основания. Важнее то, что они укоренены в «особом *телосе*, указывающем на радикальное переосмысление самого теоретизирования, способное вывести научные исследования за грань принадлежности Европе как гносеологическому, методологическому и политическому проекту»<sup>6</sup>.

Постконтинентальный модус теоретизирования не является простым междисциплинарным продолжением традиционных исследований об Африке, о Евразии или о Карибском регионе, в которых неизменно сохраняется объектно-субъектный принцип и эпистемология нулевой точки отсчета. Речь идет не о косметической корректировке или дополнении к существующим академическим дисциплинам и установкам, часто носящим исключаяющий характер. Но речь не идет и об обычном политическом активизме национально-освободительного или антиколониального характера. Происходит более серьезный процесс с далеко идущими последствиями – сдвиг в географии разума<sup>7</sup>, связанный с зарождением альтернативной теории и методологии, которые ставят под сомнение и расшатывают не только содержание, но и сами прежние условия и правила дискурса. Происходит процесс эпистемологической дислокации, которая развенчивает геополитику знания в рамках транспозиционной оп-

---

<sup>5</sup> См.: Dussel E. *The Underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor, and the Philosophy of Liberation*. – Atlantic Highlands, 1996.

<sup>6</sup> См.: Knies, K.D. “The Idea of Post-European Science”, – *WKO*, Volume 1, Dossier 3 (Fall 2006). Post-Continental Philosophy. <http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.3/kknies.pdf>

<sup>7</sup> См.: Gordon L.R. “Prospero’s Words, Caliban’s Reason,” – *Disciplinary Decadence: Living Thought in Trying Times*. – Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2006, pp.107–32.

тики, фокусируясь на том, как именно продуцируется и потребляется знание, как на первый взгляд, абстрактный и отвлеченный выбор нами как учеными тех или иных теорий и методологий способен изменить реальный мир, как сами структуры знания являются соучастниками глобального неравенства.

Сдвиг в географии разума основан на отказе быть просто вписанным или выброшенным из генеалогии европейской философии, на выстраивании своей собственной альтернативной генеалогии, лишенной при этом всяких претензий на «центризм» и основанной на принципах плюриверсальности. Так, современный афро-карибский философ Луис Гордон видит себя продолжателем Франца Фанона и Уильяма Дюбуа – непосредственных предшественников и вдохновителей постконтинентальной философии, но никак не прямым продолжателем Ж.-П. Сартра. Уже в своей первой книге, посвященной Фанону и кризису европейского человека<sup>8</sup>, Гордон критически анализирует понятие «самообмана» у Сартра и противопоставляет его эволюции понимания «акта недобросовестности» от Дюбуа к Фанону и затем – к собственной философии.

Постконтинентальная философия глубоко экзистенциальна. Ведь она связывает проблематичность континентального существования с феноменом корыстной недобросовестности, проработкой которого и занимается Луис Гордон. В основе европейских попыток обмануть себя и других в смысле своей сущности лежит акт недобросовестности – широко распространенный и неререфлексируемый феномен, отрицающий реальность жизненного мира и избегающий свободы, ответственности и выбора с тем, чтобы утвердить свою позицию в качестве единственно верной, отрицая при этом сам факт, что наши воззрения являются определенной точкой зрения, а не представляют абсолютную истину. Из такого обмана вырастают и наука, и политика, и мораль, и вообще вся символическая вселенная, скроенные так, чтобы изменять мир в соответствии со своими целями и не давать при этом никому осознать проблематичность европейского существования. Вместо акта недобросовестности Гордон предлагает критическую добросовестность (буквально, «хорошую», а не «дурную» веру), которая требует уважения к очевидности, доказательности и ответственности в социальном мире и в мире intersubjectивных отношений<sup>9</sup>.

Однако, несмотря на явную полемику Гордона с Сартром, никто не считал его последователем Фанона или Дюбуа, все относили его имен-

---

<sup>8</sup> См.: Gordon L. *Fanon and the Crisis of European Man: An Essay on Philosophy and the Human Sciences*. – N.Y., L., 1995.

<sup>9</sup> См.: Gordon L. *Disciplinary Decadence: Living Through in Trying Times*. – Boulder, 2006.

но к знакомой сартровской традиции. Это и заставило философа задуматься над не ставящимися под сомнение законами производства, трансформации и циркуляции знаний, связанными с особой аберрацией западного сознания — любую философию обязательно сравнивать с явлениями западной эпистемы, искать сходства с нею, сводить иное к знакомому и узнаваемому, помещать в жесткие рамки натурализованной западной дисциплинарности. Гордон ухватил суть западной трактовки иного, которую потом сформулировал в виде парадокса черной невидимости, оборачивающейся гипер-видимостью, но при этом неизменно лишаящей человека субъектности, поскольку его видят как чернокожего, а не как человека<sup>10</sup>.

При этом философ не ждет, что ему позволят добавить что-то к существующей западной феноменологической и экзистенциальной традиции, но переосмысливает онтологию и эпистемологию как порождения европейской философии с точки зрения экзистенциального опыта и субъектности существа, этой традицией всегда лишаемого субъектности и воспринимавшегося «как проблема», опираясь на знаменитое размышление афроамериканского социального философа Уильяма Дюбуа, автора книги «Души черных людей» (1903)<sup>11</sup>, строившееся во внутренней полемике с гегелевской диалектикой раба и хозяина. Невозможно привыкнуть к бытию в качестве проблемы, а не человека, сталкивающегося с проблемами, ведь подобное негативное, внутренне противоречивое бытие не дает возможности самосознания, но лишь позволяет чернокожему человеку увидеть себя глазами людей другого мира. А это взгляд, преисполненный презрения и жалости.

Отталкиваясь от опыта Уильяма Дюбуа и от его понятия двойного или двойственного сознания, Гордон задается вопросами «кто мы» и «что нам делать», размышляет об идентичности и моральном действии, задумывается над соотношением бытия и целеполагания. В его случае экзистенциальные вопросы свободы, выбора, отчаяния и страха обретают совершенно иной смысл, нежели в философии европейской. Ведь для того, чтобы вообразить, описать и оценить субъектность человека, которому отказано в субъектности, нужны иные средства, иные инструменты, иные категории. Их выработкой и занят Гордон, в чьей философии западная традиция искривляется и подчиняется реальным проблемам выброшенного из модерности абсолютного иного, а не наоборот.

---

<sup>10</sup> См.: Gordon L. “Existential borders of anonymity and superfluous invisibility” // *Existential Africana: Understanding Africana Existential Thought*. — N.Y., L. 2000, pp. 153-163.

<sup>11</sup> См.: Du Bois W.E.B. *The Souls of Black Folk*. — New York: Bantam Classic, 1903.

Гордоновское понимание деколониальной феноменологии строится на развитии понятия «людей-проблем» Дюбуа и требования деколонизации методологии, высказанного Фаноном, который одним из первых стал практиковать телеологическое откладывание философии, ее превосхождение с целью сохранения и возрождения, а также отказ от деонтологизированного разума, претендовавшего на абсолютность и радикальную саморефлексию<sup>12</sup>. В этой позиции Гордон видит яркое выражение фаноновской феноменологии, которая представляет собой откладывание собственных методологических претензий и попытку сделать метод объектом исследования и вопрошания, поставив под сомнение его онтологический статус. Как подчеркивает Гордон, освобождение невозможно без возникновения нормального жизненного мира, тогда как роль дисциплин в конструировании человеческого субъекта всегда ограничена дисциплинарным декадансом. Он выступает за феноменологическое саморефлексирующее движение, которое не приемлет одного метода, но всегда занято телеологическим откладыванием собственных онтологических убеждений.

В западной философии нечто подобное предложил Э. Гуссерль, когда утверждал, что феномены сознания обладают имманентной предметностью. Это позволяло избавиться от неразрешимого вопроса о соответствии знания внешней реальности. Гуссерль, как известно, вынес вопрос о реальности «за скобки» и предложил изучать всеобщие и необходимые акты сознания, считая, что именно за счет них возможны суждения о реальных предметах<sup>13</sup>. Гордон же предлагает разграничивать вопрос о том, что значит *быть* проблемой и что значит *иметь* проблемы. Отделение смысла (значения) от бытия позволяет ему поставить под сомнение серьезность оценочных категорий, связанных с расой и расизмом. Он считает, что феноменология по определению должна быть деколониальной в том смысле, что она постоянно ставит под сомнение собственные представления о способах выстраивания убеждений и собственные методы вопрошания.

Для Гордона любая интерпретация не будет исчерпывающей, поскольку реальность всегда шире и сложнее, чем любой оценивающий ее человек, а разум всегда шире рациональности. Проблема западной мысли, согласно Гордону, состоит именно в том, что она подчинила разум более узкому понятию инструментальной рациональности и внедрила представление о географическом ландшафте разума, отказавшее неевропейцам в самой способности к разумному мышлению. Вслед за Фаноном Гордон

---

<sup>12</sup> См.: Gordon L. *An Introduction to African Philosophy*. – Cambridge, 2008.

<sup>13</sup> См.: Гуссерль Э. Избранные работы. – М., 2005.

отвергает диалектику признания и разделяет его мысль о том, что поиск белого признания ведет к зависимости от белого мира. Воспринимая расизм как отказ видеть человеческое начало в другом, Гордон подчеркивает, что при этом другой все равно остается человеком и, следовательно, расизм противоречит реальности, избегает её и пытается развоплотить, парадоксально придавая определенным людям черты неполноценности путем прочной связи их (ир)рациональности с определенной телесностью.

В результате попыток заставить рациональность управлять разумом, поставить часть выше целого, человеческое измерение изымается из жизненного мира и создается анти-человеческий мир вещей, целиком управляемых законом. Закон для Гордона – неприемлемое понятие в оценке человеческого общества и отношений, ведь законы с их акцентацией универсальности и непогрешимости, уступают принципам, имеющим общий характер, но допускающим исключения. Человеческое существование отмечено фундаментальной неполнотой и постоянным воспроизводством закрытия, сужения, редукции, как мыслительной операции, заведомо лишаящей нас определенных возможностей, которые бы могли обеспечить более осмысленный образ жизни. Одной из форм такого закрытия является эпистемологическая редукция, при которой знание действует как закабаляющая сила. Онтологическая работа по учету и переосмыслению важности реальности тогда принимает новую форму – освобождения разума от ярма суживающей его рациональности.

Гордоновское понимание жизненного мира отличается от гуссерлевского, что обусловлено разницей их опыта и экзистенциальной ситуации. Гордон вводит категории и понятия, не известные феноменологии Гуссерля или Сартра. Это касается трансформации феноменологической редукции в то, что он называет «онтологическим откладыванием» (замедлением, отсрочкой)<sup>14</sup>. Понятие «онтологического откладывания» (или замедления, отсрочки) позволяет сдвинуть географию разума и провинциализировать европейский экзистенциализм, предлагая парадигму сосуществования, которая основывается одновременно на африканских и на западных формах знания и понимания. Но это далеко не счастливый и благодатный синтез.

Если Гуссерль, помещая в скобки реальность, ставил перед собой эпистемологические цели, то Гордона больше интересуют ошибки, возникающие при неверных онтологических посылах. Постконтинентальная философия развивается, по сути, из точки контастации униженного онтологического статуса неевропейцев и, оказывается, связана с телеологи-

---

<sup>14</sup> Gordon L. *An Introduction to Africana Philosophy*. – Cambridge, 2008, p. 14.



ческим откладыванием, парадоксально ведущим к созданию новой философии путем выхода за границы прежней. По мнению Гордона, именно *не философ* сегодня чаще продуцирует стоящую философию, это происходит потому, что большинство философов не хотят превосходить свою дисциплину. Те же, кто готов отпустить ее и не думать о важности преданности философии, преодолевают философию и делают это парадоксально более философским образом. Акт «отпускания философии» интересен с феноменологической точки зрения. Он долгое время вообще не хотел, чтобы то, что он делает, называлось философией. Поскольку это означало бы колонизацию его творчества удушающей дисциплинарной уздой. Он предпочитает называть свою продукцию радикальной мыслью, что для него означает готовность и желание идти до самых оснований реальности, критически осмысляя ее.

Рождающаяся в результате подвижная и открытая теория носит креолизованный, транскультурный, трансэпистемологический, трансцендентный характер. Причем креолизация понимается в данном случае не в узко антропологическом или языковом смысле, а в значительно более широком философском и методологическом разрезе как система знания, принимающая во внимание исторические, социальные, политические и культурные аспекты в осознании со-относительности любого знания и любых дисциплин.

В недавней коллективной монографии «Креолизация теории» под теоретической креолизацией понимается всестороннее развитие критического подхода, основанного на взаимонаправленности, взаимосоотнесенности и пересечении точек зрения и позиций, порождаемых западным, незападным и пограничными дискурсами, неизбежно принимающими во внимание не только светлую, но и неотъемлемую темную сторону модерности, создавшей все имеющиеся сегодня универсальное хождение теории и методологии<sup>15</sup>. Тем самым подчеркивается теснейшая, хотя и традиционно замалчивавшаяся в рамках академического разделения труда связь между политикой знания, дисциплинарными делениями, неравенством, прежде всего эпистемологическим, как и более широким культурным и геополитическим контекстом.

Яркий пример последнего рассмотрен в работе Дж. Маккамбера, который убедительно показал, почему в США в 1950–1960-е гг. — в период Маккартизма и охоты на «красных» ведьм — произошел всплеск аналитической философии, а современный прагматизм в его национальных и даже

---

<sup>15</sup> См.: Lionnet F., Shih Shu-mei, eds. *The Creolization of Theory*. — Durham and London: Duke University Press, 2011.

порой националистических формах (у Ричарда Рорти, Корнела Уэста и др.) явился не только реакцией на банкротство основных парадигм в аналитической и континентальной философии, но и частью более широкого патриотического и националистического движения в США, противостоявшего антипатриотизму 1960-х, популярности высококобой европейской теории в 1980-х и растущим волнам иммиграции с глобального Юга, и явившегося ответом на конец Холодной войны и неолиберальные формы глобализации<sup>16</sup>.

Постконтинентальная философия, по мысли Нельсона Мальдонадо-Торреса, «включает в себя философские позиции и критические теории, фокусирующиеся на вопросах и проблемах, возникающих в междоузлиях, на границах, в расаилизованных пространствах современного мира. Эти пространства нередко обнаруживаются на границах, в диаспорах, в миграционных движениях, в уединенных сельских местах, в так называемых гетто, и везде, где максимально униженные дегуманизованные суб-альтеры модерности вынуждены существовать. В таких пространствах основными проблемами становятся вопросы идентичности и освобождения, материальной, символической и эпистемологической деколонизации»<sup>17</sup>.

Вписывая постконтинентальную философию в американский и мировой контекст, Мальдонадо-Торрес объясняет, почему из главенствующих школ в философии — аналитической, континентальной и прагматизма, постконтинентальная философия склоняется в сторону второй, хотя и радикально ее переосмысляет. Это связано с тем, что европейская философия все же в большей мере, нежели аналитическая, учитывает вопросы времени, истории, диалектики, отрицания, а не просто парящей в безвоздушном пространстве формальной логики и сознания некоего человека, как такового.

В сердцевине континентальной философии лежит *гео-политическое* измерение, хотя оно и провинциально ограничивается Европой. Проблематика континентальной философии увязана, по сути, с континентальным пониманием пространственно-временного и духовно-ментального единства. Она не просто указывает на место своего рождения, но и на прочную связь и соответствие определенной интерпретации места и времени, связанной с историей европейского континента.

---

<sup>16</sup> См.: McCumber, John. *Time in the Ditch: American Philosophy and the McCarthy Era.* — Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2001.

<sup>17</sup> См.: Maldonado-Torres N. Introduction. *Worlds and Knowledges Otherwise*, Volume 1, Dossier 3, Fall 2006, <http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.3/1.3introarchive.php>.

Экзистенциальные и феноменологические измерения расы, гендера, этничности закономерно стоят в центре внимания постконтинентальной философии, поскольку маркируют пространства исключения, разлома, онтологического обынаковления, маргинализации, и одновременно, пути их преодоления и радикальной гуманизации самого восприятия человечества. Последнее невозможно помыслить вне локальных историй и при продолжающемся автоматическом соотнесении любого знания с эпистемологией и историей европейского континента, как, впрочем, и любой конкретной национально-государственной формы. Постконтинентальная философия расширяет горизонты, формулируя знакомые философские проблемы с позиции тех, кого Ф. Фанон назвал «проклятыми землями»<sup>18</sup> — людьми с отложенной субъектностью.

Вместо знакомого нейтрально-универсалистского вопроса западной философии, до недавнего времени воспринимавшейся как философия как таковая, — «что значит быть человеком?», задается дьюбозианский вопрос — «что значит быть проблемой?»; вместо известного вопроса о том, «как изучать объект, который одновременно является субъектом, проводящим исследование?», спрашивается, «как понимать и изучать людей, чья принадлежность к человеческому роду систематически ставится под сомнение?» Подобный «мизантропический скептицизм»<sup>19</sup> приводил и приводит к совершенно особому самоощущению, которое нельзя описать в терминах континентальной философии, к негативной субъектности, существующей вопреки, к болезненным попыткам осмыслить опыт людей, низведенных до статуса *anthropos*, лишенных права считаться *humanitas*, становившихся собственностью, этническим мусором, частью мира природы; людей, чьи идентичности, знания и даже само существование постоянно ставились под сомнение, чьи локальные истории намеренно стирались как часть замалчиваемой темной стороны модерности.

История и наследие рабства представляют собой важнейшие условия понимания человека, разума и философии, в данном случае поневоле развивающейся вопреки установке западной традиции на то, что западный человек не обладает разумом и поэтому лишен философии. Постконтинентальная философия задается вопросом, что значит *не быть* проблемой, какие социальные силы нужны для подобной трансформации и какие модели рефлексии необходимы для формулирования таких

---

<sup>18</sup> См.: Фанон Ф. Отрывки из книги «Весь мир голодных и рабов» // Антология современного анархизма и левого радикализма. Том 2. — М., 2003. — С. 15-78.

<sup>19</sup> Maldonado Torres N. On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept // *Cultural Studies*. V. 21, No 2-3, March/May 2007, p. 252.

возможностей. Эпистемологическое измерение двойного сознания возникает потому, что иной осознает, что сфера разворачивания истины гораздо шире, чем то, что готов признать и увидеть претендующий на универсальность белый мир. Двойное сознание имеет важный феноменологический смысл, в котором на первый план выводится проблема восприятия. В диалектике двойного сознания сливается самовосприятие господствующего общества (доминирующая реальность) и учет его противоречий (субалтерная реальность).

Такая пограничная философия становится интертекстуально обусловленной дискурсивной практикой, а не самостоятельным дистанцированным от жизни и мира утверждением автономности думающего субъекта. Отсюда и формулировка Валтера Миньоло: «Я там, откуда я мыслю»<sup>20</sup>. Он подчеркивает эпистемологические измерения колониального различия или «цвет разума» как важнейшую категорию создаваемой сегодня креолизованной постконтинентальной теории. Задачей тогда является деколонизация эпистемологии после «эпистемицида» (термин португальского социолога Б. де Соусы Сантоса), явившегося результатом колониальности. Важно не путать призыв к эпистемологическому разнообразию и демократии с неразборчивым релятивизмом, который не интересуется важнейшим вопросом о том, как именно формировались иерархические структуры знания, в которых главенствовали универсалистские подходы, в особенности, в области науки и философии. Миньоло переосмысляет картезианскую формулу «я мыслю, следовательно, я существую» в свой вариант, в котором биография, география и знание неразделимы, а на место универсальности приходит плюриверсальность.

Действительно, перефразируя слова Дюбуа всед за Энтони Богсом, можно сказать, что проблемой XXI в. станет не просто линия, отделяющая один цвет кожи от другого, а проблема эпистемологического рубежа, который, однако, не отменяет и не заменяет рубежа цвета кожи<sup>21</sup>. Они просто относятся к разным сферам реальности, но сегодня мы наблюдаем сдвиг, при котором эпистемологические границы ставятся под сомнение с рубежей цвета кожи, гендера и сексуальности. Постконтинентальная философия — одно из воплощений этого сдвига от гео- и эго-политики знания, характерной для западной модерности, к гео- и телесной политике знания. Эпистемологическое размежевание означает концептуа-

---

<sup>20</sup> См.: Mignolo W.D. "I am where I Think: Remapping the Order of Knowing", - Lionnet F., Shih Shumei, eds. *The Creolization of Theory*. — Durham and London: Duke University Press, 2011, pp. 159-192.

<sup>21</sup> См.: Bogue A. 'C.L.R. James and W.E.B. Du Bois: Heresy, Double Consciousness and Revisionist Histories', in *Black Heretics, Black Prophets. Radical Political Intellectuals*. — Oxford: Blackwell, 2003, pp. 69-94.

лизацию знания с незападной позиции вместо прежней общепринятой модели, созданной в рамках европейской модерности. Тем самым происходит сдвиг в самих целях и задачах знания и понимания. Сдвиг географии разума предполагает разоблачение западной колониальности знания и радикальное переосмысление ее основ и принципов, как и претензий на монополию на знание. Но целью здесь является не разрушение и противостояние, а создание трансмодерной модели знания и понимания мира и человека.

Классические метафизические вопросы бытия, духа, материи, индивида и субъекта, добра и зла обретали совершенно иные обертоны на «изнанке модерности», порой конкретизировались до образов колонизатора и колонизированного, концептов колонии и нации, порой уходили в метафизическую дуальность черного и белого. Многие черты философских практик в пространствах изнанки модерности были сформированы колониальной проблематикой и контурами локальной культурной истории.

В результате, как отмечает П. Генри, философия периферического мира «оказалась в анти-философском расистском измерении, восприняв многие черты европейской философии, которые изначально и подспудно ставили ее саму в невыгодную ситуацию, откуда было очень сложно выбраться»<sup>22</sup>. Поэтому важной задачей постконтинентальной философии и стала попытка сформулировать проблемы бытия и субъектности, памяти и диаспоры, историософии и нарратологии, исходя из своего специфического опыта, и предложить свой собственный теоретический и практический отклик на этот опыт.

Так постконтинентальная философия становится открытой и вариативной дискурсивной областью, в которой логические, онтологические, трансцендентальные, эпистемологические, этические элементы постоянно взаимопроникают. В результате появляется теория, открытая местным диалектам, необщепринятым грамматикам, методам и лексиконам, живая практика, которая предшествует призывам к теоретизированию и противостоит окостенению. Такая транскультурная постконтинентальная позиция позволяет неожиданные сравнения и использование самых разных аналитических инструментов, заменив стремление к абсолютному теоретическому господству постоянными взаимообменами и коммуникациями. Конечно, она тоже подвержена опасности превращения в новую путешествующую абстрактно-универсальную теорию. Избежать этого можно лишь посредством постоянной саморефлексии и двойной критики. Креолизация должна обязательно восприниматься как открытый про-

---

<sup>22</sup> Henry P. Caliban's Reason. *Introducing Afro-Caribbean Philosophy*. — N.Y. & L., 2000, p. 3.

цесс, а не состояние, причем процесс, в понимании которого крайне важны исторические и политические импликации, дабы он не превратился в пустую деконтекстуализированную игру или бриколаж, что было бы чревато очередной деполитизацией и тривиализацией теории.

Чтобы осознать в полной мере смысл критического сдвига в географии разума, нужно представить Европу не как место на карте, перестать воспринимать ее лишь в терминах физической географии, но увидеть в качестве эпохального духовного феномена, который, по мысли Луиса Гордона, успешно реализовал собственные потуги на онтологичность. Европа стремилась стать тем, что диалектики называют абсолютным бытием. Такое бытие противостояло человеку и человеческому бытию. Самопредставление Европы основывалось на теодицее<sup>23</sup>. Под теодицеей Гордон имеет в виду не форму богооправдания, основанную на примирении существования всепроникающего, всезнающего и милосердного Бога со злом и несправедливостью, а светский вариант данной позиции, в котором, однако, действует все та же логика «теодицейской оправдательности» действий, текстов, дискурсов, институций. Их негативные аспекты предлагается считать случайными и внешними, если в целом они внутренне справедливы и ведут к добру. В эпоху Нового и Новейшего времени вместо теодицеи мы имеем дело с рациио-дицеей, поскольку разум становится новым источником легитимности. Однако в основе лежит знакомое противоречие. Отторгаемые самодостаточной и самореферентной западной мыслью иные вынуждены постоянно существовать в недостижимом, противоречивом и самоуничижительном самообмане — переживать, испытывать рациио-дицею с «хорошей верой», то есть, принимать ценности западной цивилизации, не критикуя ее, и вместе с тем, осознавать свою непринадлежность к ней, свою отверженность этой цивилизацией. Из осознанного отказа от такой рациио-дицеи и рождается постконтинентальная философия.

Постконтинентальная философия пытается освободить понятия пространства и времени, укорененные в национальных и континентальных онтологиях, ставя под сомнение безусловное приятие европейской континентальности как интеллектуального проекта и порождаемых им европоцентристских концептов места и времени. С этим связано и активное обращение к источникам, которые раньше не попадали в рамки философии, оставаясь в области культуры, литературы, историографии, антропологии и т.д. Ведь до последних десятилетий XX в. большинство

---

<sup>23</sup> Гордон Л. Философия, наука и география африканского разума // Личность. Культура. Общество. — Том 12. — Вып. 2 (№ 55-56). — С. 42.

незападных интеллектуалов имели возможность войт в сферы производства философского знания, монополию на которое сохраняла за собой западная цивилизация, лишь через двери художественного творчества. Сегодня в сферу интеллектуального производства и в поле интереса постконтинентальной философии попадают не только литературные, но и топографические и другие неакадемические дискурсы, такие как карнавал, музыка, танец, эзотерический ритуал, религиозное представление и т.д.

Сходные процессы и сдвиги происходят в области дисциплинарно-институциональной. Постконтинентальная философия является детищем интеллектуально-политических веяний 1960-х – начала 1970-х – периода, когда произошли тектонические сдвиги в современной архитектуре дисциплинарного знания и появились новые междисциплинарные академические проекты и программы – этнические, гендерные, постколониальные, квир-исследования в США, постструктурализм в Европе. Перекочевав за океан, последний вскоре утратил свое политическое измерение, эволюционировав в сторону очередного издания уже постмодернистского абстрактного универсализма и метатеоретичности, которые стали использоваться в качестве новых стандартов философствования как такового и заведомо ставили все проявления незападной рефлексии, отмеченные к тому же критическим и политическим измерениями, ниже этого образца, обвиняя их в недостаточной теоретичности. С середины 1980-х гг. ситуация стала меняться и западная рефлексия уже не только овладела инструментарием континентальной философии, но и по сути ее пересоздала, в том числе и высвободив определенные прежде замалчивавшиеся деколониальные элементы, присутствовавшие в континентальной традиции, но неудобные и ненужные ее создателям.

В этом смысле важна позиция Челы Сандоваль, чья книга «Методология поработенных»<sup>24</sup> стала одним из ярких примеров новой постконтинентальной модальности. Вместо интеллектуальной операции отрицания модерности и постмодерности во всех ее проявлениях, Сандоваль пытается найти в критических вариантах философии модерности определенные импульсы, драйвы, идеи, которые объективно созвучны постконтинентальным и могут составить основу диалога. Сандоваль рассматривает методологию поработенных в качестве основы аппарата, «любви, понимаемой как технология социальных трансформаций» и как форма герменевтики»<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> См.: Sandoval Ch. *Methodology of the Oppressed*. University of Minnesota Press. – Minneapolis, London, 2000.

<sup>25</sup> Ibid., p. 2

Суть оппозиционного сознания и методологии поработанных лежит в области «дифференциального» или «различительного», того, что Деррида называет «непоименовываемым», Ансальдуа – «работой души Ацтлана», Уайт – возвышенным исторического процесса, Морага – теорией плоти, а поздний Барт – профетической любовью. Сандоваль представляет любовь как политическую технологию, как корпус знаний, искусств, практик и процедур, как социальное движение для реформирования мира и себя в нем. Эта герменевтика любви, преодолевающая академический апартеид, легко превосходит и обычный порядок восприятия, поскольку выражает профетическое видение, одновременно активизируя исчезнувший грамматический средний залог глагола (не активный и не пассивный), о котором рассуждает, в частности, Деррида, утверждавший, что западная философия началась с распределения действия среднего залога глагола (выражения дифференциального) по активному и пассивному залогам и затем сама уже конституировалась в рамках этого ограничения<sup>26</sup>.

Сандоваль закономерно размышляет об академическом апартеиде узкой специализации с притязаниями каждой из областей на создание единственно верной теории. Исследовательница отмечает, что существующие дисциплинарные деления указывают на прочную связь знания и власти, поскольку логика, которую они воспроизводят, концептуально является продуктом колониальных географических, гендерных, сексуальных и экономических властных отношений<sup>27</sup>. В рамках постконтинентальной философии расшатывается бинарность научных оппозиций и возникает третий терм, порождающий политическое дифференциальное сознание, открытое самым разным индивидам на основании их доступа к особому психологическому состоянию жителей новой глобальной публичной сферы, новой коалиции оппозиционного сознания.

Подобная критика тревожной тенденции пролиферации дисциплин ради них самих и подмены внимания к реальным человеческим проблемам упиванием дисциплинарностью, в последние годы стала в центр внимания многих ученых и получила разное терминологическое наполнение, вплоть до «раздисциплинирования»<sup>28</sup> как преодоления дисциплин. Яркий термин, описывающий эту проблему, предложил Луис Гордон. Речь идет об упоминавшемся выше «дисциплинарном декадансе» или окосте-

---

<sup>26</sup> Sandoval Ch. *Methodology of the Oppressed*. University of Minnesota Press. – Minneapolis, London, 2000, p. 149

<sup>27</sup> Ibid., p. 71.

<sup>28</sup> См.: Castro-Gymez, Santiago and Eduardo Mendieta eds. *Teorias sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalizacion en debate)*. – Мiхico: Miguel Bngel Porгa, 1998.



нении дисциплин, охватившем социальные и гуманитарные науки во второй половине XX в.

Гордон ставит своей задачей телеологическое откладывание или отсрочку дисциплинарности<sup>29</sup>, то есть готовность думающих людей обратиться к открытости идей и целей, на которых основывались дисциплины при зарождении. Он полагает, что знание, упакованное в рамки дисциплин, само себя поместило в ловушку, так что в основном проблемы, с которыми сталкивается дисциплинарное знание, есть проблемы самих дисциплин. Как таковые, дисциплины оторваны от реальности, от жизни и от социума. Метастазирующее «декадентное» знание деонтологизируется и застывает. Смещая географию разума, он возвращает утраченную связь с жизнью и реальными жизненными проблемами, полагая, что жизнь и мышление требуют телеологического откладывания дисциплинарности, при котором дисциплины должны преодолеваться ради сохранения верности реальности.

Субъектом постконтинентальной философии является, прежде всего, *иной* — от мигрантов до коренных народов, от второсортных граждан до «варваров». При этом надо иметь в виду различное восприятие иного в континентальной и постконтинентальной философии. В первом случае речь идет чаще о внутренней инаковости, о себе самом как ином, о собственной субъектности и о европоцентристском бессознательном, а не о вполне конкретных иных, легитимность исключения которых не ставится под сомнение. Это иные, испытывающие дискриминацию, расизм, неравенство — новые субъекты истории, в определенной мере перечеркивающие дерридианское понимание инаковости посредством становления. Скорее речь должна идти о вполне конкретном и уже реализуемом будущем, связанном с реальными иными, ранее лишенными истории.

Иные в модерности населяют расколотое пространство, которое ставит под сомнение их принадлежность любому континенту или нации. Поэтому этика и политика освобождения важнее континентальной или национальной онтологии, замешанных всегда на соотношении места и расы/этичности. В этом смысле миф континентов представляет собой часть более обширного расового мифа модерности, связанного с пространственно-временной матрицей, соответствовавшей Европейскому религиозному, алфавитному и картографическому воображаемому. Результатом станут далеко идущие геополитические последствия и подавление тех культур и цивилизаций, которые не вписывались в представления о линейной истории, прогрессе и современности. По словам Хосе Рабасы,

---

<sup>29</sup> См.: Gordon L. *Disciplinary Decadence: Living Through in Trying Times*. — Boulder, 2006.

«если специфические политические конфигурации устанавливают границы и национальные идентичности для европейского географического пространства, остальной мир обретает пространственный смысл только после того как другие регионы оказываются «надписаны» европейцами. История на идеологическом уровне определяет национальный характер описываемых территорий, натурализует определенные национальные формы и институализирует забвение прежних территориальных делений в восприятии мира. Вслед за этой идеологической или мифологической реификацией места, территории открываются для качественной оценки их <...> особенностей в стратегических целях. Идеология натурализует историю постольку, поскольку рассматривает национальные конфигурации и судьбу европейского доминирования *sub specie aeternitatis*»<sup>30</sup>.

Другими словами, континент – это не просто место, а хорошо организованная иерархия представлений, обычаев, способностей, которым якобы обладают изначально его обитатели. Пространства, таким образом, становятся гендерно и расово отмеченными, как и формы рациональности, вкусы и способности людей, населяющих эти топосы. При деколонизации происходит разборка этой сложной матрицы власти. Постконтинентальная философия провозглашает условия для возникновения иной реальности. Она отходит от этой логики, демифологизирует идею континентов и предлагает освобожденные от наслоений модерности понятия места, времени, опыта, субъектности и т.д. Философия тогда будет вынуждена переосмыслить себя в соотношении с мета-географией, этнологией и другими пост-европейскими науками, не ограниченными континентальным или национальным воображаемым, открывающими трансмодерное будущее, и серьезно относиться к концептуальным позициям, которые предлагают альтернативы континентальному воображаемому.

Важнейшим понятием постконтинентальной философии является расколотый локус (или место) высказывания. Здесь подходящей метафорой выступает Калибан – лиминальное пространство с точки зрения возможности разделить континентальную идентичность, а также вообще считать себя человеком. Ведь Просперо – европеец как чистая рациональность – по возвращении в Европу принимает характеристики примерно в это же время сформулированного картезианского *ego cogito*, а Калибан есть противоположность разума, иное Европы, неотъемлемый и конститутивный суб-альтер европейца. Постконтинентальная философия и возникает из позиций и отношений субъектов, которые ставят под сомнение

---

<sup>30</sup> См.: Rabasa J. “Allegories of Atlas”, – *The Postcolonial Studies Reader*. eds. Ashcroft B., Griffith G., Tiffin H. L. – N.Y., Routledge, 1995, pp. 358-364.

онтологическое единство континентов как основы бытия и выдвигают на первый план задачу материального, символического и эпистемологического освобождения Калибана. Ее основания прослеживаются не к аллегорической пещере Платона, а к конкретной реальности, где живут пруклятые модерностью.

Постконтинентальная философия сигнализирует о появлении нового горизонта, где рефлексия по поводу реальности принимает во внимание все временные измерения — от прошлого, настоящего и будущего до различных нелинейных представлений о времени, и все богатство событий, происходящих в пространстве. Деколониальный выбор, связанный с формированием определенной этики, онтологии, гносеологии, перевешивает континентальную онтологию принадлежности своему и отторжения иного. Здесь актуализируются новые метафоры и реальности со своим эпистемологическим и экзистенциальным потенциалом.

Речь идет, в частности, о границе, архипелаге, море, транзите и т.д. Граница является ключевой мета-метафорой в этом ряду<sup>31</sup>, ведь пространство начинается на границе между двумя людьми, между людьми и теми, кто таковыми не считается, между нелюдьми, а не на континенте или внутри нации. Граница оказывается крайне напряженным местом, раздираемым противоположными тенденциями и служит призмой, через которую воспринимаются время и пространство.

Заслуживает внимания попытка Эсиабы Ироби обратиться к морю в качестве новой пространственной фигуры, заменяющей континент для большинства диаспорных народов, а также для специфически островных континуумов, таких как Карибы<sup>32</sup>. Философия моря перекликается с понятием Черной Атлантики, как его сформулировал известный постколониальный теоретик Пол Гилрой<sup>33</sup>. Черная Атлантика — это система исторических, языковых, культурных и политических взаимодействий, которая была инициирована африканской работоторговлей. Для Гилроя культурные последствия Атлантического транзита, связанные с креолизацией, метисацией, транскультурацией, не менее важны, чем экономическое. Появившееся на свет историческое, религиозное, мировоззренческое, крайне подвижное, динамическое и противоречивое взаимодействие

---

<sup>31</sup> Maldonado-Torres N. "Post-Continental Philosophy: its Definition, Contours and Fundamental Sources", — *Worlds and Knowledges Otherwise*, Volume 1, Dossier 3, Fall 2006, <http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.3/NMaldonado-Torres.pdf>, p. 8.

<sup>32</sup> См.: Irobi E. "The Philosophy of the Sea: History, Economics and Reason in the Caribbean Basin", — *Worlds and Knowledges Otherwise*, Volume 1, Dossier 3, Fall 2006, <http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.3/EIrobi.pdf>.

<sup>33</sup> См.: Gilroy P. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Verso, 1993.

не поддается расшифровке путем разложения на отдельные источники, элементы и паттерны. Черная Атлантика представляет собой историю того, как рабы постепенно завладели чужими языками и привычками, вопреки страху смерти все равно научились читать и писать и затем использовали эти навыки в своих попытках заставить рабовладельцев разглядеть человеческую природу раба.

Черная Атлантика побуждает нас обратить взоры не к твердой (континентальной или национальной) почве, которая позволила бы укорениться в рамках определенной статичной культуры, а к морю и морскому существованию, к пересечению и транзиту через Атлантику, в результате которого рождаются не фиксированные, а текучие культурные формы. Сама жидкая текстура моря предполагает движение и смешение. И философия моря также обладает этими качествами. Внимание фокусируется на опытах пересечения и нарративах перемещения. Это углубляет и проблематизирует понимание современного национального государства и капитала в их связи с территорией, с местом, что приводит к необходимости очередного переосмысления понятия культуры как процесса. Земля и море предполагают различные экологии принадлежности, которые раскрываются в оппозиции между географией и генеалогией. Тогда неподвластные человеку силы океана и коллективное действие существующих в нем подвижно людей, можно воспринимать как альтернативную форму власти, которая порой бросала вызов осуществлению территориальной суверенности. Здесь Черная Атлантика раскрывается в концепциях диаспорной культуры, рассеивания, памяти, идентичности и различия<sup>34</sup>.

Постконтинентальная философия размышляет об ограничениях и возможностях и самой европейской философии, и современных гуманитарных и естественных наук. Науки, вытекающие из экзистенциальной, исторической и геополитической ситуации Калибана, требуют соответствующих им форм саморефлексии и критики, то есть, размышления о возможности освобождения Калибана и тех форм знания, которые нужны для деколонизации мира. Науки, инспирированные Декартом, оказались заперты в континентальном воображаемом, а те, что выросли из (оп-)позиции Эме Сезера, еще одного предшественника постконтинентальной философии, сразу после Второй мировой войны поставившего под сомнение способность Европы к самолегитимации и обвинившего ее в тотальном лицемерии в знаменитой «Речи о колониализме»<sup>35</sup>, преодолели

---

<sup>34</sup> Ibid.

<sup>35</sup> Cesaire A. *Discourse on Colonialism*. Translated by Joan Pinkham. Monthly Review Press: New York and London, 1972.

вают противоречия модерности и открывают горизонт трансмодерного будущего и деколонизального воображения.

Постконтинентальная философия — это философия фаноновских проклятых, отвоевывающих свое существование у мира дегуманизации и выстраивающих пути к другой реальности. Она анализирует модусы (само)обмана в мире колониальности, стремясь к тому, чтобы построить мир, управляемый иным гуманизмом как гуманизмом другого, отличным от европейского гуманизма и антигуманизма. В этом гуманизме проклятый — это и свое и чужое, и я и другой. Постконтинентальная философия открыта и принципиально незавершена. Она запускает радикальный критический механизм пограничного мышления, в процессе которого постоянно рождаются новые определения и понятия. Эта философия выступает в роли связующего звена между Севером и Югом. Ее можно назвать вслед за Н. Мальдонадо-Торресом, «эпистемологическим койотизмом»<sup>36</sup> и, в определенной мере, лекарством от дисциплинарного декаданса. Постконтинентальная философия как теоретический модус избегает традиционного дистанцирования в удушающем смысле великих обобщений, основанных на близоруком восприятии мира. Но она представляет собой механизм, который впускает нас в сферу вне непосредственного субъективного бытия и уютных дисциплинарных зон.

По мысли афро-карибского интеллектуала Эдуарда Глиссана, весь современный мир быстро превращается в креолизованный архипелаг. В нем не может работать прежнее атавистическое представление об идентичности. Глиссан связывает эти процессы с введенным им понятием *хаоса-мира*, замешанном на идее непредсказуемости и оппозиции сложных и целостных форм. Хаос-мир — это не мир в беспорядке. Это мир неожиданного, который нам трудно принять, поскольку мы боимся неизвестного<sup>37</sup>. Глиссан прав, увязывая это качество со всей генеалогией европейской философии науки и подчеркивая, что если в прошлом оно позволило европейцам завоевать мир, то сегодня, когда мир уже познан и реализован в своей целостности, когда в нем не осталось мест, которым можно было бы попытаться навязать свои когнитивные принципы, человечество больше не способно распутать и расшифровать ту массу феноменов, которая вступает друг с другом в контакт в тотальности мира. Мы не можем больше систематизировать мир и предсказать его дальнейшее развитие, как

---

<sup>36</sup> Maldonado-Torres N. “Post-Continental Philosophy: its Definition, Contours and Fundamental Sources”, — *Worlds and Knowledges Otherwise*, Volume 1, Dossier 3, Fall 2006, <http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.3/NMaldonado-Torres.pdf>, p. 16.

<sup>37</sup> Lionnet F., Shih Shu-mei, eds. *The Creolization of Theory*. — Durham and London: Duke University Press, 2011, p. 259.

и результат наших планов и деятельности. Это и пугает. И от этого страха непредсказуемости также необходимо избавиться. Попытка представить себе мир как хаос-мир даст нам доступ к пока не получившим должного внимания областям человеческой мысли – странствующей, заблуждающейся, номадической, отказывающейся от линейности и каузальности. Легитимация этого подхода могла бы помочь и гуманитарным и социальным дисциплинам выйти из сегодняшнего кризиса.

Теория, чью смерть празднуют с завидной регулярностью каждое десятилетие, может и должна возрождаться и пересоздаваться на каких-то иных и преимущественно незападных основаниях, что уже в течение достаточно длительного времени происходит в мире. Пришло время обратиться наши взоры к тем, кто не боится вступать в диалог, полемику и творческую креолизацию с другими теориями, создавая плюриверсальный, подвижный и реляционный банк знаний человечества, где ничье знание более не будет исключаться или похищаться и произойдет его подлинное освобождение.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Гордон Л. Философия, наука и география африканского разума // Личность. Культура. Общество. – Том 12. – Вып. 2 (№ 55-56).
2. Гуссерль Э. Избранные работы. – М., 2005.
3. Фанон Ф. Отрывки из книги «Весь мир голодных и рабов» // Антология современно-го анархизма и левого радикализма. Том 2. – М., 2003. – С. 15-78.
4. Bogue A. 'C.L.R. James and W.E.B. Du Bois: Heresy, Double Consciousness and Revisionist Histories', in Black Heretics, Black Prophets. *Radical Political Intellectuals*. – Oxford: Blackwell, 2003, pp. 69-94.
5. Castro-Gymez, Santiago and Eduardo Mendieta eds. *Teorias sin disciplina (latinoamericanismo, postcolonialidad y globalizacion en debate)*. – Мехико: Miguel Бнгел Ротга, 1998.
6. Cesaire A. *Discourse on Colonialism*. Translated by Joan Pinkham. Monthly Review Press: New York and London, 1972.
7. Du Bois W.E.B. *The Souls of Black Folk*. – New York: Bantam Classic, 1903.
8. Dussel E. *The Underside of Modernity: Apel, Ricoeur, Rorty, Taylor, and the Philosophy of Liberation*. – Atlantic Highlands, 1996.
9. Gilroy P. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, Verso, 1993.
10. Gordon L. "Existential borders of anonymity and superfluous invisibility" // *Existential Africana: Understanding Africana Existential Thought*. – N.Y., L. 2000, pp. 153-163.
11. Gordon L. *An Introduction to Africana Philosophy*. – Cambridge, 2008.
12. Gordon L. *Disciplinary Decadence: Living Through in Trying Times*. – Boulder, 2006.
13. Gordon L. *Fanon and the Crisis of European Man: An Essay on Philosophy and the Human Sciences*. – N.Y., L., 1995.
14. Gordon L.R. "Prospero's Words, Caliban's Reason," – *Disciplinary Decadence: Living Thought in Trying Times*. – Boulder, CO: Paradigm Publishers, 2006, pp.107–32.
15. Henry P. *Caliban's Reason. Introducing Afro-Caribbean Philosophy*. – N.Y. & L., 2000.
16. Irobi E. "The Philosophy of the Sea: History, Economics and Reason in the Caribbean Basin", – *Worlds and Knowledges Otherwise*, Volume 1, Dossier 3, Fall 2006, <http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.3/EIrobi.pdf>.

17. Knies, K.D. “The Idea of Post-European Science”, – *WKO*, Volume 1, Dossier 3 (Fall 2006). Post-Continental Philosophy. <http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.3/kknies.pdf>
18. Lionnet F., Shih Shu-mei, eds. *The Creolization of Theory*. – Durham and London: Duke University Press, 2011.
19. Maldonado Torres N. On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept // *Cultural Studies*. V. 21, No 2-3, March/May 2007.
20. Maldonado-Torres N. “Post-Continental Philosophy: its Definition, Contours and Fundamental Sources”, – *Worlds and Knowledges Otherwise*, Volume 1, Dossier 3, Fall 2006, <http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.3/NMaldonado-Torres.pdf>.
21. Maldonado-Torres N. Introduction. *Worlds and Knowledges Otherwise*, Volume 1, Dossier 3, Fall 2006, <http://www.jhfc.duke.edu/wko/dossiers/1.3/1.3introarchive.php>
22. McCumber, John. *Time in the Ditch: American Philosophy and the McCarthy Era*. – Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 2001.
23. Mignolo W. “Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality, and the Grammar of Decoloniality.” *Cultural Studies* 21 (2–3), 2007, pp. 449–514.
24. Mignolo W.D.” I am where I Think: Remapping the Order of Knowing”, – Lionnet F., Shih Shu-mei, eds. *The Creolization of Theory*. – Durham and London: Duke University Press, 2011, pp. 159-192.
25. Mullarkey J. *Post-continental Philosophy: an Outline*. – N.Y., Continuum International Publishing Group, 2006.
26. Mulligan K. *Post-Continental Philosophy*. Swiss Philosophical Preprint Series, # 62, 28.02.2009, [http://philosophie.ch/preprints/63\\_Post\\_Continental\\_Philosophy.pdf](http://philosophie.ch/preprints/63_Post_Continental_Philosophy.pdf)
27. Rabasa J. “Allegories of Atlas”, – *The Postcolonial Studies Reader*. eds. Ashcroft B., Griffith G., Tiffin H. L. – N.Y., Routledge, 1995, pp. 358-364.
28. Sandoval Ch. *Methodology of the Oppressed*. University of Minnesota Press. – Minneapolis, London, 2000.

Е.Н. ИВАХНЕНКО, Л.И. АТТАЕВА

## АУТОПОЙЕЗИС «ЭПИСТЕМИЧЕСКИХ ВЕЩЕЙ» КАК НОВЫЙ ГОРИЗОНТ ПОСТРОЕНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ\*

*Аннотация:* В статье предпринимается попытка рефлексии социальной теории, вырастающей из аутопойезиса сложных объектов — фондовых рынков, интернет-сетей, социальных коммуникаций. Основной тезис статьи: аутопойезис «эпистемических вещей» порождает социальные риски и заставляет пересматривать исследовательские практики и стратегии взаимодействия людей со сложными информационно насыщенными объектами.

По мнению авторов, первичное представление об аутопойезисе конкретных сложных анонимных объектов черпается из понятийного потенциала, накопленного в современных теориях коммуникации (N. Luman), объект-центричной социологии (K. Knorr-Cetina), а также в феномене индивидуально ориентированных Интернет-сообществ.

**Abstract:** The article reflects on the social theory growing out of autopoiesis of complex objects such as stock markets, internet-networks and social communications. The main point of the article is that autopoiesis of “epistemic objects” generates social risks and makes us reconsider our research practices and strategies of human interaction with complex information objects.

In the author's view the initial idea of autopoiesis of spontaneous anonymous systems is to be drawn from the conceptual potential of modern communication theories (N. Luman), object-centered sociology (K. Knorr-Cetina), as well as the internet-communities.

---

**Ивахненко Евгений Николаевич** — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социальной философии Российского государственного гуманитарного университета (Москва). E-mail: ivahnen@rambler.ru;

**Аттаева Лейла Иналовна** — кандидат педагогических наук, доцент кафедры педагогики и психологии Московского государственного гуманитарного университета (Москва). E-mail: attaeva1@rambler.ru.

---

\* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 13-33-01009 а1).



**Ключевые слова:** аутопойезис, постсоциальные исследования, объект-центричная социальность, интернет-комьюнити.

**Keywords:** autopoiesis, post-social studies, object-centered sociality, internet-community.

Статья положена в методологическое русло «поворота к материальному» в социологии и социальной теории в целом. Речь идет о повороте от вещи в социологии к социологии вещей. Еще Э. Тоффлер, создавая свой «Future shock», придавал исключительное значение такому важному для исследователя качеству как «повышенная чувствительность к ходу времени». Чтобы это значило применительно к теме статьи? В самом общем смысле такая чувствительность определяется способностью оставаться релевантным изменяющемуся с калейдоскопической быстротой миру. По существу, предлагаются анализ, который, с одной стороны, примыкает к современным «постсоциальным исследованиям», с другой — в него включается тема аутопойезиса, соединяющая собой, по нашему мнению, современный социальный конструктивизм, постсоциальные исследования и системную теорию коммуникации. Нами отстаивается позиция «объект-центричного» социального познания. Речь идет об объектах, которые не только заявили о своем существовании, но и способствовали созданию новых форм объектных ориентаций.

Термин «постсоциальный» служит обозначением для расширяющегося спектра культурных форм, выходящих за пределы традиционных определений социального порядка. Наиболее отчетливо преимущества «постсоциальных» объект-центричных разработок проявились в исследованиях фактора непредсказуемости фондовых рынков<sup>1</sup>. Наряду с этим, особую значимость в русле поставленных проблем приобретает объект-центричный анализ интернет-коммуникации. Происходит непрогнозируемый рост рисков, порожденный увеличением числа подобных объектов и усилением продуцируемых ими десоциализирующих сил. На этом фоне бесперспективными и тупиковыми представляются эссенциалистские подходы, так или иначе связанные со стремлением постичь нечто «изначальное» в обществе, его «генетический механизм» или «всеобщий закон». В постсоциальных исследованиях, становятся критически важным выработка культурных принципов, которые позволяют ближе подойти *изменчивости развития* общества как проявлению его аутопойезиса — самостроительства с перестраиваемой «по ходу» траекторией своего развития и своей организацией. Поэтому важной частью постсоциальных исследований остается ана-

---

<sup>1</sup> См.: Анализ рынков в современной экономической социологии. — М.: ГУ ВШЭ, 2008.

лиз рисков, которые возникают в тех случаях, когда объектные культуры получают преимущества, а представленные таким образом объектные отношения составляют конкуренцию отношениям человеческим.

Как это может быть? и как это может случиться?

В предлагаемом анализе значительную смысловую нагрузку несет понятие «эпистемический объект» (ЭО). Впервые термин «эпистемическая вещь» предложил Х.-И. Райнбергер для обозначения разворачивающейся структуры, не тождественной самой себе<sup>2</sup>. Этот термин позволял провести важное различие с объектами технологическими. Статус технологических вещей (инструментов и товаров), по Райнбергеру, определяется наличием в них фиксированных, стабильных свойств, готовых служить исследователям или потребителям. То есть субъект придает инструментальной вещи функции, о которых он знает и которыми он сам (до того) уже располагает.

Другое дело ЭО. Таковой порожден и продолжает свое развитие путем постоянной подпитки знанием, которое привносят в него субъекты, полагающие, как правило, что только пользуются им (фондовая торговля, интернет-коммуникация). Кроме того, эпистемическое влияние на сложные социальные объекты оказывают не только отдельные субъекты. Их разрастание в современных западных обществах («обществах знания») подпитывается усиливающимся влиянием экспертных систем (общественных экспертиз), которые прошли в своем развитии через два этапа.

Первый этап — *вещи/объекты в социологии* — связан с авторскими экспертными интерпретациями, когда группа специалистов изучает социальный объект и предписывает те или иные конкретные действия для его устойчивого и предсказуемого развития в «нужном» направлении. Предписания оформляются экспертами, которые в свою очередь «извлекают» рациональное действие из обобщенного представления о том, как и куда должны быть направлены организационные усилия заказчика. Цели, которые эксперт преследует, прямо или косвенно устанавливаются заказчиком экспертизы. И дело здесь вовсе не в злой или доброй воле последнего, а в том, что траектория развития социального объекта предписывается и направляется извне — из замыслов экспертов и составленными ими представлений о целе-сообразном (сообразно с его целью) использовании объекта. В этом случае те или иные интересы и цели групп населения преобразуются экспертами-профессионалами в набор инструментов влияния на объект, а знание выступает в качестве конкретного продукта (то-

---

<sup>2</sup> См.: Rheinberger H.-J. Experiment, Difference, and Writing: I. Tracing Protein Synthesis // *Studies in the History and Philosophy of Science.* — 1992. — Vol. 23. — № 2. — P. 305-331.

вара). В отношениях эксперта и объекта экспертизы в данном случае продолжает работать принцип отчуждения (Гегель, Маркс).

Второй этап — *социология вещей/объектов*. Вещи/объекты, которые преодолели порог сложности в своей «гибридной» (вещь-культура) эволюции, как это выясняется, способны «давать отпор» (Б. Латур), сопротивляться радикальным проектам целерационального конструирования. Применительно к таким вещам/объектам, наблюдения и исследования лишь увеличивают их сложность, а вовсе не превращают в послушные инструменты. Экспертное знание в данном случае выступает в качестве одного из факторов влияния, наряду с другими, отталкиваясь от которого эксперт/исследователь уже не получает прогнозируемой детерминации предполагаемого социального воздействия. Всегда получается в итоге что-то иное, чем предполагалось, рожденное *изнутри*, а не путем принудительного действия *извне*. Осмыслить и понять такое «перерождение» объектных социальных миров возможно тогда, когда культура «объектуализируется». Экспертиза/исследование в этом случае перестает быть разновидностью «инструментального действия» и становится разновидностью социального со-действия и со-производства социальной реальности. По существу, формулируется тезис об отсутствии какой-либо иной, отличной от сконструированной со-действием «человек-вещь», социальной реальности. Поэтому социальная эпистемология, нацеленная на такую реальность общества, освобождает/оберегает себя от абстрактного (отвлеченного от вещей — «объектности» мира), построенного на трансцендентных принципах, ее проектирования. Теперь эпистемические вещи/объекты уже не орудия, не инструменты, не товары и не посредники в традиционном смысле, а всегда — гибриды природы и культуры<sup>3</sup>. Концепция социальности, применительно взаимодействия с ЭО, существенно меняется.

В своей статье К. Кнорр-Цетина и У. Брюггер предложили интерпретацию ЭО как объекта знания, способного разворачивать свою сущность, «взрываться» и «мутировать». Так, если «инструменты и товары по сути своей напоминают закрытые ящики стола конкретного размера с четко очерченными углами, — пишут авторы, — то объекты знания скорее подобны выдвинутым ящикам, заполненным папками, ряды которых теряются в темноте отведенного им пространства стола»<sup>4</sup>. Определяющей ха-

---

<sup>3</sup> См.: Латур Б. Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии / Пер. с фр. Д.Я. Калугин; Научн. ред. О.В. Хархордин. — СПб.: Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006. — С. 95.

<sup>4</sup> Кнорр-Цетина К., Брюггер У. Рынок как объект привязанности: исследование постсоциальных отношений на финансовых рынках // Социология вещей. Издательский дом «территория будущего». — М., 2006. — С. 318.

рактической ЭО называется «недостаточность объективности и завершенности существования, негодность самому себе»<sup>5</sup>.

Приведем только несколько сопоставлений двух типов объектов — инструментального и эпистемического.

ОБЪЕКТЫ	
Инструментальный	Эпистемический
"Равен самому себе". В нем содержится скрытая, но полностью развернутая сущность ("стол с закрытыми ящиками").	"Не равен самому себе". Приобретает новые свойства и изменяет те, которые имел ("постоянно воспроизводящая незавершенность").
Позиция независимого наблюдателя.	Наблюдатель включает в объект акт наблюдения (знания и действия)
Исследователь стремится определить управляющий уровень, осуществить перехват управления.	Исследователь влияет на объект в ходе исследования, со-производит и подпитывает его относительную автономию, осуществляя "тонкую подстройку", со-делание, взаимное сотворение.
Предполагается, что существует (потенциально) единственно верное описание, а все другие стоят ближе или дальше от него.	Объекты генерируют всевозможные знаки, репрезентации, которые требуют расширения социального воображения и словаря.
Антропоцентрические системы.	Анонимные системы со свойствами живого организма, способные породить непрогнозируемые социальные риски.
Наделяются человекообразностью, а их содержание и сущность усматривается в социальных отношениях.	Замещают прежние социальные роли и функции. Участвуют в формировании эмоциональных миров, коллективных договоренностей, морального порядка.
Идентичность обретается исключительно в социальных отношениях	Диктуется необходимость определения идентичности (обретения своего "Я") с точки зрения объектных принципов и категорий.

На нечто подобное указывал М. Хайдеггер. «Послушные», «прозрачные», выверенные человеком вещи определялись им как «оснастка» («Zeug»), через которую осуществляется наше инструментальное пребывание в мире<sup>6</sup>. Оснастка требует от человека заботы и опеки. В свою очередь «вещь» идентифицируется с теми объектами познания, которые только и достойны быть («Бытийствовать»), то есть всегда напоминать о себе помимо и вне каких-либо теоретических рассуждений, накопленных и рационально упорядоченных.

Водораздел между отчужденными объектами (инструментами, фетишизированными товарами) и объектами, названными «эпистемическими», проходит по линии, разделяющей отсутствие или наличие аутопойезиса. Вводя понятие «аутопойезиса»<sup>7</sup> в социологию вещей, мы получаем дополнительную возможность привключить в исследовательские практики, по меньшей мере, две дополнительных позиции, позволяющие уси-

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> См.: Хайдеггер М. Время и бытие // Время и бытие: статьи и выступления: Пер. нем. — М.: Республика, 1993. — С. 391-406.

<sup>7</sup> Аутопойезис (от греч. αὐτός — сам, ποιῶς — создаю, произвожу, творю) буквально означает само-строительство, само-производство или воссоздание себя через себя самого.

лить нашу аргументацию аутопойезиса ЭО как горизонта построения социальной теории на иных (неклассических) принципах.

Первая позиция — это привлечение исследовательского потенциала современных коммуникативных теорий, где тема аутопойезиса вполне успешно реализуется. Так, Н. Луман рассматривает коммуникативные революции (язык, письменность, книгопечатание...), как ступени эволюции аутопойезиса коммуникации<sup>8</sup>. Технологически обособившиеся электронные массмедиа рассматриваются им как его очередная ступень, на которой коммуникация способна продуцировать новые формы профессиональной кооперации и, в конечном итоге, социальности в целом. По сути, Луман описывает в терминах «операционального конструктивизма» некоторые следствия эволюции объекта (электронных массмедиа)<sup>9</sup>. К таким следствиям следует отнести наращение сложности, которое позволило запустить принципиально новое свойство социальных объектов — способность к автономному продуцированию непредсказуемых прежде коммуникативных образований.

Системная теория Лумана сконцентрирована на вопросе: как возможна коммуникация? Ответ на такое вопрошание предполагает соблюдение важного условия — это отказ от того, что сознание располагает трансцендентальными по происхождению и включенными в него привилегированными качествами. *Чем* тогда на самом деле обусловлена позиция наблюдателя? Н. Луман высказался на этот счет вполне определенно: как представить себе наблюдение, если не рассматривать самого наблюдателя как систему? как наука может наблюдать, сама не будучи системой... системой с социальной зависимостью?<sup>10</sup>

При такой постановке вопроса, когда мы рассуждаем о системах, мы наталкиваемся на сходство объекта нашего рассмотрения (включая нас самих и сам акт нашего наблюдения) с русской матрешкой, но с такой, в которой не удастся обнаружить последнюю, неразборную фигурку. Бесперспективным в данной ситуации становится поиск субстантивного начала или первоэлемента коммуникативного действия.

Отправным пунктом в осмыслении системной теории может служить тезис, предложенный Н. Луманом. Он прост, оригинален и даже тавтологичен — коммуникация осуществляется только через коммуникацию и не что другое. Иначе говоря, понять как развивается коммуникация можно

---

<sup>8</sup> См.: Луман Н. Медиа коммуникации / Пер. с нем. А. Глухова, О. Никифорова. — М.: Логос, 2005.

<sup>9</sup> См.: Луман Н. Реальность массмедиа: Пер. с нем. А.Ю. Антоновского. — М.: Практикс, 2005.

<sup>10</sup> Луман Н. Введение в системную теорию: Пер. с нем. К. Тимофеева. — М., 2007. — С. 63-64.

только из механизма ее самой, а не, из нашей — казалось бы очевидной — способности узреть в продуктах коммуникации ее суть, финальную схему. Выдвигая этот тезис, Н. Луман прямо указывает на его связь с тезисом, предложенным в 70-е гг. прошлого века У. Матураной и Ф. Варелой. Эволюция, как писали чилийские нейробиологи, является продуктом не тщательно продуманного плана, а естественного дрейфа; она творит по аналогии с блуждающим по миру скульптором, а именно — так, как позволяет структура находок. В нашем случае важно подчеркнуть, что коммуникация, как и сама биологическая жизнь, не оставляет следов своих начал и не воплощает в своих конкретных проявлениях (акт коммуникации, клетка, организм и т.д.) самого способа, которым они порождены<sup>11</sup>. Если бросить взгляд за горизонт нейробиологии, то данное положение становится весьма значимым при рассмотрении таких процессов как развитие обществ, человеческой истории, образовательных систем, психики, человеческих судеб, Интернета и информационной сферы в целом.

Из выдвинутого Н. Луманом тезиса следует, что коммуникация строится вовсе не на какой-то рациональности, предустановленной «самой ее природой». Дело не в том, что не существует рациональная коммуникация, а в том, что ею не определяется природа коммуникации в целом. Привнесение предзаданных рациональных схем в коммуникацию используется в прикладных теориях коммуникации, является, например, фактором успешности той или иной PR-структуры. В нашем случае речь идет о коммуникации как системной теории общества, когда вопрос: как возможна коммуникация? сближается по смыслу с вопросом: как возможно общество? В этом отношении, не следует полагаться на то, что где-то в глубине коммуникации спрятан закон «правильного» ее построения, ожидающий своего открытия, как Америка ожидала своего Колумба. Коммуникация, согласно лумановскому подходу, строится не на предустановленных нашим сознанием принципах «какой она должна быть», а на логике различий. Сознание (равно, осознание) коммуникативного акта всегда осуществляется после того, как механизм различий уже сработал. Мы каждый раз исходим из того, что объяснить родившуюся коммуникативную ситуацию можем лишь позже. Но если рациональная коммуникация ставится под сомнение, то, что тогда может стать ее реалистичной альтернативой в поиске социальной теории? — Это то, что можно назвать «коммуникативной рациональностью», т.е. то, что организуется *до* того, как может быть осознанно, представлено системно. В основе коммуникативного процесса лежит не какой-

---

<sup>11</sup> Матурана Ф., Варела У. Древо познания: Пер. с англ. Ю.А. Данилова. — М.: Прогресс-Традиция, 2001. — 224 с.

то неразложимый элемент/начло, добравшись до которого «мы все пойдем», а — операция, которая примыкает к другой операции.

Обозначенный подход к проблеме коммуникации следует считать неклассическим. В XX веке к нему протаптывались тропинки с разных сторон: как условие образования *смысла* в словоупотреблении (в семиотике — Ч. Пирс, в семиологии — Ф. Соссюр)<sup>12</sup>; законов *форм* в логике («Законы формы» Дж. Спенсера-Брауна)<sup>13</sup>, *эволюции живых организмов* в биологии (У. Матурана и Ф. Варела)<sup>14</sup>. На коммуникации различений, как уже было отмечено, строит свою *теорию социальных систем* Н. Луман — один из самых влиятельных и, одновременно, «труднопрочитаемых» философствующих социологов современности.

Таким образом, коммуникация выстраивает саму себя через себя же, осуществляя тем самым аутопойезис (самостроительство). Над ней не стоит некая предустановка сознания. Поэтому коммуникация безостановочно порождает контингентность<sup>15</sup>, а потому ее социальные порождения, подобно порождениям биологической эволюции, в широком смысле слова, непредсказуемы. Из сказанного вовсе не следует призыв к отказу от осознанного поведения/влияния личности/эксперта, а также — к отказу от ответственности социолога за свои поступки. Более того, установка на отсутствие предустановленного порядка (схемы, закона и т.д.) развития коммуникативного процесса, в широком смысле слова, предполагает куда большую ответственность, чем в том случае, когда кто-то искренне считает, что он располагает неоспоримыми доказательствами «единственно верного знания» об обществе. Опыт истории показывает, что безответственные социальные поступки чаще всего исходят из метафизических интеллектуальных установок. Насилие — политическое, интеллектуальное, физическое — наиболее вероятное следствие стремления привести всех других к известному ими «истинному» предназначению общества и истории — того, как и куда они должны быть направлены/перенаправлены.

Вторая позиция аргументации аутопойезиса ЭО как горизонта построения социальной теории — обогащение словаря объект-центричной социологии за счет включения в социологический дискурс словарей погра-

---

<sup>12</sup> Соссюр Ф. Труды по языкознанию. — М.: «Прогресс», 1977.

<sup>13</sup> Spencer Brown G. *Laws of Form*. Georg Allen and Unwin Ltd. — London, 1969.

<sup>14</sup> Maturana H.R., Varela F.J. *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*. — Dordrecht, 1980.

<sup>15</sup> Русское слово «случайность» не полностью совпадает с английским «контингентность» (contingency). Контингентность точнее передает смысл антифундаменталистских установок, например, в современном неопрагматизме (Р. Рорти). Под контингентностью следует понимать ситуативность, привязанность любого феномена к определенному месту и времени, а также непредзаданность существования человека в исторически изменчивом мире, его непредсказуемость и амбивалентность.

ничных областей знания (теории коммуникации, динамическая/неклассическая теория информации и др.). Данный подход позволяет выйти за пределы прежних мыслительных схем, а также существенно расширить представление об объект-центричности как таковой. Признаки уже известных ЭО (фондовый рынок) вполне просматриваются в системных теориях организации. Э. Морен, например, усматривает – по наличию рекурсивной петли – универсальную общность организации социальных объектов с такими «чисто физическими» объектами, как океанические течения, вихри и др., поскольку они способны поддерживать собственную генеративность (воспроизводить собственное существование во времени). В своей известной книге «Метод. Природа Природы» он обосновывает положение о том, что мы имеем дело с «организационной гомологией» – *организации* природы, *организации* общества и *организации* сознания<sup>16</sup>. В этом утверждении Морена вовсе не следует искать следы редукционизма, оно гораздо глубже и продуктивнее, чем это может показаться в первом приближении.

Как уже было отмечено, объект приобретает эпистемический статус, когда изменяет свои свойства и подпитывает свою эволюцию из наблюдающей/исследующей ее науки и экспертного знания. Для естественного познания подобная концептуализация вполне обычное дело (квантовая механика), тогда как в социальных науках ей еще предстоит проторить свою дорогу. Но именно эти интегративные свойства ЭО дают основание включать в социальные теории те понятия, термины, обозначающие качества ЭО, которые, по определению К. Кнорр-Цетины, формируют эмоциональные миры, личностные и групповые. Социальная теория в этом смысле уже не может представлять собой некую мета-конструкцию/систему или господствующую над миром систему идей и т.п. Социальная теория в этом случае представляется системой систем со своей рекурсивной петлей: «Теория сложных систем преобразует систему, которая ее формирует»<sup>17</sup>.

Таким образом, настоящую статью следует рассматривать как часть более широкой программы преодоления «классических» представлений о поведении социальных объектов, которые прошли точку запуска аутопойезиса и для себя во времени как объекты «эпистемические». Словом, для нас наибольший интерес представляет не столько то, как люди, руководствуясь своими рациональными представлениями и тем самым осуществляют инструментальную деятельность при помощи вещей, сколько то, как наплыв объектных миров сопротивляется конструктивистским на-

---

<sup>16</sup> Морен Э. Метод. Природа Природы: Пер. Е.Н. Князевой. – М.: «Канон+»РООИ «Реабилитация», 2013. – С. 186.

<sup>17</sup> Там же. – С. 187.



мерениям человека и изменяет его социальность — через аутопойезис отношений (процессов) между людьми и «ожившими» вещами/объектами.

К числу важнейших факторов, способствовавших повороту к объект-центричной социальности, следует отнести глобализацию технологических и коммуникативных сетей. Сама по себе глобализация, как известно, не привела автоматически к глобализации идентичностей, но привела к порождению многочисленных локальных микроструктур в обществе (community) с их идентичностями. Не трудно заметить и то, что описание и классификации многочисленных комьюнити, их состав и структура стали утрачивать четкие очертания. Наиболее очевидно это проявилось в индивидуализированных сообществах интернет-коммуникации, где объект-центричная социальность представляет оборотную сторону современной индивидуализации.

Обозначенная трансформация не открывается сразу, а порожденные ею формы социальности еще не выражены явно и зачастую остаются в поле традиционных интерпретаций — как очередное социально-групповое образование. В этой связи уместно констатировать: там, где традиционно работала связка «человек — человек» (или «человек — социальная организация»), стали образовываться связки «человек — эл. инф. устройство». Современные пользователи интернет-комьюнити далеко не исчерпывают списка тех, кто безоговорочно принял электронного посредника между своим вопрошанием к миру и ответом на него: заработную плату мы теперь получаем не из рук кассира, а из прорези банкомата, говорим с диспетчером через переговорное устройство, ищем интересующую нас информацию вбрасывая сформулированный вопрос в «бездушную» поисковую систему, вступаем в переговоры в ЧАТе с инкогнито, скрывающегося под ником... Но сама по себе констатация того, что первый тип связки («человек — человек») уступает место второму типу («человек — устройство») в условиях сохранения традиционной социологической интерпретации, мало что прибавляет к пониманию изменяющейся на глазах социальности события.

Описывая аутопойетические объекты традиционным языком (словарем) субъект-объектной социологии, мы обречены искать для них место в старых мыслительных схемах. Для релевантного их объяснения и понимания («чувствительности к ходу времени») необходимо включение по меньшей мере потенциала словаря объект-центричной социальности. При этом мы получаем доступ к анализу рисков, которые таятся за вовлеченностью субъекта отношения, где приоритет и «инициатива» принадлежит «ожившим» вещам — высокотехнологическим/ коммуникативным/ симбиотическим объектам.

Осенью 2008 г. в разгар финансового кризиса, прозвучало признание Алана Гринспена, бывшего главы Федеральной резервной системы США, которое он сделал на заседании комитета Палаты представителей в Конгрессе США. Гринспен тогда заявил, что происходящее перевернуло его понимание того, как вообще функционирует рынок и что ни одна из существующих математических моделей не может охватить масштаба его сложности. В самом деле, не один лауреат Нобелевской премии по экономике не смог предсказать финансовой катастрофы. И даже в наши дни, когда острая фаза кризиса миновала, ведущие экономисты признают, что кризис не имеет четких границ, он может «притихнуть», но также может неожиданно «взорвать» мировую финансовую систему. Иными словами, объект усложняется, а его эволюция всегда на шаг опережает те модели, которые предлагаются специалистами для его обуздания и контроля за ним. Экономистам, бизнесменам, финансистам и политическим лидерам кризис представляет возможность только искать инструменты тонкой подстройки к приобретенной свойству «живой машины» мировой финансовой системы, но не уже оставляет шансов перехватить инструментальное управление ею. По сути, объектный сдвиг, стал данностью экономической социологии. Релевантным исследовательским ответом на такую данность вполне может стать новая концептуализация социальности разворачивающихся объект-центричных аутопойетических структур.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Анализ рынков в современной экономической социологии. — М.: ГУ ВШЭ, 2008.
2. Кнорр-Цетина К., Брюггер У. Рынок как объект привязанности: исследование пост-социальных отношений на финансовых рынках // Социология вещей. Издательский дом «территория будущего». — М., 2006.
3. Латур Б. Нового Времени не было. Эссе по симметричной антропологии / Пер. с фр. Д.Я. Калугин; Научн. ред. О.В. Хархордин. — СПб.: Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006.
4. Луман Н. Медиа коммуникации: Пер. с нем. А. Глухова, О. Никифорова. — М.: Логос, 2005.
5. Луман Н. Реальность массмедиа: Пер. с нем. А.Ю. Антоновского. — М.: Практис, 2005.
6. Луман Н. Введение в системную теорию: Пер. с нем. К. Тимофеева. — М., 2007. — С. 63-64.
7. Матурана Ф., Варела У. Дерево познания: Пер. с англ. Ю.А. Данилова. — М.: Прогресс-Традиция, 2001. — 224 с.
8. Морен Э. Метод. Природа Природы: Пер. Е.Н. Князевой. — М.: «Канон+»РООИ «Реабилитация», 2013.
9. Соссюр Ф. Труды по языкознанию. — М.: «Прогресс», 1977.
10. Хайдеггер М. Время и бытие // Время и бытие: статьи и выступления: Пер. нем. — М.: Республика, 1993. — С. 391-406.
11. Maturana H.R., Varela F.J. *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living.* — Dordrecht, 1980.
12. Rheinberger H.-J. Experiment, Difference, and Writing: I. Tracing Protein Synthesis // *Studies in the History and Philosophy of Science.* — 1992. — Vol. 23. — № 2. — P. 305-331.
13. Spencer Brown G. *Laws of Form.* Georg Allen and Unwin Ltd. — London, 1969.

**А.М. ОРЕХОВ**

## **«ЛЕГКО ЛИ БЫТЬ СОЦИАЛЬНЫМ ТЕОРЕТИКОМ?»: ОПЫТ ВВЕДЕНИЯ В СОЦИОЛОГИЮ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ**

*«Цель внутренней борьбы за научный авторитет в поле социальных наук, то есть за право производить, навязывать и внушать легитимное видение социального мира, является одной из целей борьбы между классами в политическом поле»*  
*Пьер Бурдьё*

***Аннотация:** В статье обсуждаются проблемы социологии социальной теории, и, в частности, вопрос о социальных (социологических) корнях социального теоретизирования. Автором подчеркивается, что спрос на социальную теорию может быть неустойчивым и колебаться в различные исторические периоды. Социальная теория как социальный институт детерминруется целой группой различных факторов: географическими (региональными), стратификационными, идеологическими, кратологическими и иными. Бюрократическое и идеологическое давление на социального теоретика также необходимо брать в расчет во всех имеющихся случаях.*

***Abstract:** The paper discusses the problems of sociology of social theory, and, particularly, the question on social (sociological) roots of social theorizing. The author stresses that the demand for social theory can be unstable and fluctuating in different historical stages. Social theory as social institution is determined by a group of different factors: geographical (regional), stratifying, ideological, kratological and others. It is necessary to take into consideration the bureaucratic and ideological pressure on a social theorist.*

***Ключевые слова:** социология, социальная теория, социальные науки.*

***Keywords:** sociology, social theory, social sciences.*

---

**Орехов Андрей Михайлович** – доктор философских наук, доцент кафедры социальной философии РУДН, ученый секретарь Межвузовского центра социальной теории РУДН (Москва). E-mail: orekhovandrey@mail.ru.

---

Развитие социальной теории в России *уже можно и нужно* исследовать методами социологии науки. Как известно, в социологии науки социальными науками занимается *социология социальных наук*<sup>1</sup>, — направление, пребывающее ныне скорее в стадии эмбриона, чем в стадии «взрослой», «зрелой» науки. Немногочисленность публикаций по социологии социальных наук просто удивляет<sup>2</sup>: вероятно, подавляющее большинство социологов твердо стоят на том, что всё, что относится в целом к социологии науки, можно без всяких обиняков применить к социологии социальных наук, — тогда зачем вообще выделять это направление исследование как *особенное и специфическое*? Что такого есть в социальных науках, чтобы они заслуживали отдельного познавательного *социологического* интереса?

Мы же уверены в обратном: социология социальных наук имеет много специфичного и несхожего с социологией естественных и технических наук; в ней *изначально обозначают себя проблемы*, которых нет в традиционной социологии науки, — где главным объектом исследования являются естественные и технические науки. На примере развития *социологии социальной теории в России* мы попробуем доказать, почему дело обстоит именно так.

Но сначала о том, что мы понимаем под «социальной теорией».

Термин «социальная теория» может иметь пять основных значений: 1) «социальная теория» как *социально-философская теория*; 2) «социальная теория» как *социологическая теория*; 3) «социальная теория» как *любая теория в исследовательском поле социальных наук*; 4) «социальная теория» как *теория социальной работы и теория социальной сферы*; 5) «социальная теория» как *междисциплинарная, синтетическая теория, обобщающая основные теоретические результаты, достигнутые социальными науками*. Из всех их нам наиболее адекватным и продуктивным в использовании представляется последнее, пятое значение: социальная теория — это междисциплинарное, синтетическое знание, суммирующее все основные теоретические результаты, достигнутые социальными науками и конструиру-

---

<sup>1</sup> О нашем различии концептов «социальная наука» и «гуманитарная наука», а также концептов «социальная теория» и «гуманитарная теория» см.: *Орехов А.М.* Социальное versus гуманитарное: от фактов к теории и методологии // Личность. Культура. Общество. — Т. XIII. — 2011. — Вып. 4 (67-68).

<sup>2</sup> Напр.: *Бурдые П.* Социология под вопросом. — М., 2005; *Wagner P., Wittrock B.* Analyzing Social Sciences: On the Possibility of a Sociology of the Social Sciences // *Discourses on Society: The Shaping of the Social Sciences Disciplines*. — Dordrecht, 1994; *Качанов Ю.Л.* Социология социологии: антитезисы. — СПб., 2001; *Орехов А.М.* Социология социальных наук: к становлению нового направления исследований // Вестник РУДН (серия «Социология»). — 2011. — № 4.

ющее на этом фундаменте базовые теоретические концепты, предназначенные для изучения всей социальной реальности<sup>3</sup>.

Весьма важным является также вопрос о структуре социальной теории. С нашей точки зрения, социальная теория должна включать в себя четыре элемента: 1) «концептуальное ядро» («элементы» из которых складывается социальная теория); 2) «магнитный пояс» (теоретические концепты, направленные на исследование и критику других, «конкурентных» социальных теорий); 3) методология социальной теории; 4) социология социальной теории.

Как видно из вышесказанного, социология социальной теории, как дисциплина, в которой социальные теоретики рефлексиируют относительно самих себя, пытаясь проследить, какие социальные причины вызывают к жизни конструирование и разработку социальных теорий, а также рождают в обществе спрос на них, — является неотъемлемой частью самой социальной теории. Но естественно и другое: *социология социальной теории* логически вырастает из *социологии социальных наук* в целом. Это направление, как мы уже отмечали, ставит себе целью исследование социальных наук как специфического социального института, имеющего свои основания в самом обществе. Подобные основания, по мнению социологии социальных наук, должны оказывать глубокое влияние на формирование и структуру социальных наук в целом, — причем во всех аспектах: политическом, экономическом, тендерном, культурологическом и т.п. С другой стороны, здесь имеется и обратная связь: социальные науки сами оказывают влияние на социальные институты общества, изменяя их в каком-либо направлении (например, марксистская социальная наука систематически претворяла в жизнь этот принцип в СССР).

Именно это взаимное воздействие друг на друга общества и социальных наук и находится в центре исследовательского внимания социологии социальных наук. Здесь наиболее близкой союзницей для этого социологического направления является *философия и методология социальных наук*, которая также акцентирует свой научный интерес на взаимодействии общества и социальной науки, но, прежде всего, со стороны изменения логико-понятийной структуры самой науки. Социология социальных наук, напротив, фокусирует свое исследовательское внимание на *изменениях общества* под воздействием социальных наук и на *изменениях социальной стороны* социальной науки, т.е. изменениях в социаль-

---

<sup>3</sup> Орехов А.М. Социальная теория: к проблеме самоопределения и структуры // Личность. Культура. Общество. Т. VIII. — 2006. — Вып. 4 (32).

ной стратификации, идеологических пристрастиях, социальной идентификации и т.п.<sup>4</sup>.

Обращение российских ученых к проблемам социальной теории в последнее десятилетие не оказалось случайным. Как показывает социология социальных наук, в определении стратегических целей научного исследования всегда очень важно найти «точку прорыва» (англ. breakthrough), прочувствовать, где, в каком месте «фронта» — границы между знанием и незнанием *возможно в минимальные сроки получить новое социальное знание*. Современные западные ученые, хотя и широко используют термин «социальная теория» во всех пяти его смыслах, тем не менее, мало, на наш взгляд, уделяют внимание *методологическим аспектам* формирования социально-теоретического знания. А методологические аспекты здесь не менее важны, чем аспекты теоретические: современный социальный теоретик должен не только уметь выдавать «на-гора» собственные оригинальные социальные теории, но должен уметь проводить грамотный методологический дискурс — относительно как собственных, так и чужих социальных теорий. Социально-теоретическое знание — ныне знание *не только и даже ни сколько теоретическое, сколько методологическое*: в этом заключается один из парадоксов развития современной социальной теории. Социальному теоретику, по его статусу, полагается не только конструировать социальную теорию, но и знать, *как конструировать социальную теорию*, т.е. знать *методологию* ее конструирования.

Но все же *первый вопрос* социологии социальной теории должен быть следующим: зачем нужна вообще социальная теория как *социальный институт*? Испытывает ли общество потребность в *глобальной социальной теории* или ему достаточно будет социальной теории, так сказать, «среднего уровня»?

На первый взгляд, ответ на этот вопрос должен быть строго однозначным и строго положительным: *да, обществу, — если под последним понимать «демократическое, инновационное, открытое и прогрессивное общество», — бесспорно, нужна общая глобальная социальная теория, поскольку именно такая теория способна дать наиболее полную и точную картину общества, — картину общества с точки зрения всех социальных дисциплин.*

Но дело обстоит не так просто. В любом обществе присутствуют различные точки зрения, борьба и конкуренция различных стратов и элит; власть этих стратов или элит в один прекрасный может стать «монопольной» и предъявить «социальный заказ» лишь на определенный тип социальной теории или даже объявить о том, что такая теория вообще не нуж-

---

<sup>4</sup> См. подробнее: *Орехов А.М.* Социология социальных наук: к становлению нового направления исследований...

на; наконец, правящая элита может «обласкать» одну какую-либо социальную науку и «загнать в угол» все остальные социальные дисциплины; наконец, не следует забывать о «конкуренции» различных социальных наук между собой и о конкуренции теоретиков и эмпириков внутри одной социальной дисциплины, и все это вместе взятое, говорит о том, что спрос, предъявляемый на общую глобальную социальную теорию, *может быть неустойчивым и колебаться в различные исторические периоды*. Следовательно, и «предложение» социальной теории со стороны социальных теоретиков также бывает дифференцированным во времени: в одни исторические эпохи оно может быть большим, в другие — меньшим.

Но какие же факторы оказывают здесь влияние? Или поставим вопрос иначе: кто и почему занимается конструированием социальных теорий? Откуда, из каких *метафизических далей*, приходят к нам социальные теоретики, и что их побуждает в тот или иной исторический период заниматься созданием социальных теорий?

Во-первых, сразу следует отметить, что конструирование социальных теорий — предмет заботы исключительно смелых и самолюбивых социальных ученых, способных рисковать и даже поставить под удар свою репутацию в науке:

«Теоретические исследования, отличающиеся новизной и честолюбием, — рискованное предприятие, в котором не добьются успеха люди с заниженной самооценкой. И требуется не только честолюбие, но в известной степени уверенность в себе, чтобы считать, что ты способен создать теорию, сопоставимую с теориями, созданными великими умами до тебя. Короче говоря, здесь требуется определенного уровня “теоретическое самомнение”»<sup>5</sup>.

Одновременно (и это будет «во-вторых») следует отметить, что создание новой социальной теории вызывается в значительной степени естественным стремлением ученого повысить свой статус в социальной науке, увеличить свой социальный капитал, заявить о себе научному сообществу как о крупном социальном теоретике и т.п. В итоге, как отмечал Р. Коллинз:

«Ученые маневрируют в целях инвестиций своего интеллектуально-го капитала для получения большего признания, и, таким образом, получают должности и материальные ресурсы, которые могут использоваться для производства последующих научных идей. Культурный рынок и экономический рынок задействованы для производства научных идей в системе, отмеченной ритуальной солидарностью, а также господством и конфликтом»<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Гоулднер А. Наступающий кризис западной социологии. — СПб., 2003. — С. 208.

<sup>6</sup> Коллинз Р. Четыре социологических традиции. — М., 2009. — С. 246.

Или, в качестве еще одного примера, можно привести крайне резкую оценку *некоторых* современных социальных теорий (Гидденса, Бурдьё, Лумана и т.п.) со стороны Н.Б. Отрешко, — которая полагает, что одной из причин создания таких теорий как раз и является попытка повысить свой личный статус как *социального теоретика* в среде социальных ученых:

«Вместо ориентации в социальном пространстве созданные на основании таких неясных теорий картины социального мира скорее выполняют функцию дезориентации для образованных социальных групп, которые начинают все больше и больше увлекаться игрой в понятия и концепты и в меньшей мере обращаются к анализу социальной реальности. Такая академическая «большая теория» изначально позиционировала себя как противостоящая теориям среднего ранга. В академической среде это позволило теоретикам занять, с их точки зрения, более высокие статусные позиции, чем эмпирикам и социальным технологам»<sup>7</sup>.

В-третьих, опять же встает проблема «спроса» и «социального заказа»<sup>8</sup>. Конструирование новой (оригинальной) социальной теории может вызывать *идеологическими* потребностями различных социальных образований: ее может, к примеру, требовать для себя класс («пролетариат» в случае К. Маркса), нация, государство, социальная группа («технократы» в случае О. Конта, «интеллектуалы» в случае П. Бурдьё, Э. Гидденса и Н. - Лумана) и т.п.

В-четвертых, это проблема уже не «социального заказа» и, скажем так, «заказа методологического» — «заказа» со стороны методологии развития социальных наук и социального знания.

*Очевидно, что на определенном этапе своего развития общество в целом, — вследствие глобального развития социального знания, — начинает испытывать потребность в том, чтобы имелись субъекты, которые бы выполняли синтетическую, интегративную, обобщающую функцию в отношении социального знания, — оппозиционную процессам дифференциации последнего.* Скажем так: это *методологический аспект* заказа на социальную теорию и социальных теоретиков, а основным «субъектом» такого заказа выступают все социальные науки и весь мир социальных ученых, производящих социальное знание.

---

<sup>7</sup> Отрешко Н.Б. Трансформация эпистемологических оснований социологии: субъект, метод познания, картина социального мира. — Киев, 2009. — С. 64.

<sup>8</sup> Поясним заодно, что мы понимаем под «социальным заказом»: социальный заказ — это исходящее от государства или лоббируемое какими-либо политическими силами требование к социально-гуманитарным наукам и социальным ученым поддерживать и оправдывать определенную политическую или социально-экономическую концепцию, а также практические действия, исходящие из данной концепции.



В итоге, мы бы не стали сводить причины появления социальной теории и социальных теоретиков только к одному из перечисленных факторов; все четыре указанных фактора (психологический, стратификационный, идеологический и методологический) каждый по-своему и каждый по-разному способствуют появлению социальных теоретиков и социальной теории, и дальнейшей институализации социальной теории в поле социальных наук.

Но это только одна часть проблемы. Предположим, некая социальная теория появилась в поле зрения социальных ученых и стала предметом обсуждения с их стороны, но пока совершенно неясно, каковы перспективы ее дальнейшей апробации и продвижения в целом в мире социального знания? Оставляя в стороне *эпистемологические факторы*, влияющие на этот процесс, мы в своем ответе на поставленный вопрос должны сконцентрироваться исключительно на *социологических (социальных) факторах*, поскольку именно они являются предметом приложения социологии социальной теории.

Самый общий ответ здесь будет следующий: для того, чтобы продвинуть себя в поле социального знания, всякая социальная теория должна заявить о себе как о «*сильной*» *социальной теории*, а те теории, которые не окажутся способны это сделать, останутся при статусе «*слабых*» *социальных теорий*.

Понятие «*сильная социальная теория*» и понятие «*слабая социальная теория*» отсылают нас к понятиям «*сильная социальная наука*» и «*слабая социальная наука*», которые мы ввели в одной из наших работ:

«“Сильная” социальная наука (в регионе или в мире) — это наука, чьи представители занимают лидирующее положение в процессе производства социального научного знания. “Слабая” социальная наука (в регионе в мире) — это наука, представители которой являются аутсайдерами в производства научного знания в мире социальных наук»<sup>9</sup>.

В связи с этим нами также было уточнен и концепт «сила науки»:

«“Сила науки” — это способность науки решать различные исследовательские проблемы, а также способность навязывать схемы этих решений другим социальным институтам, вырабатывающим знания. В региональном (географическом) аспекте «сила науки» означает потенциальную возможность ученых данного региона навязывать свои схемы решения исследовательских проблем ученым других регионов, оставляя за последними большей частью эмпирические исследования»<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> См.: Орехов А.М. «Сильная» и «слабая» социальная наука: взгляд сквозь призму российских реалий // Вестник РУДН (серия «Социология»). — 2013. — № 3. — С. 5-6.

<sup>10</sup> Там же. — С. 6.

Введем аналогичные понятия — «*сильная* социальная теория» и «*слабая* социальная теория»: *сильная* социальная теория (в регионе или в мире) — это социальная теория, чьи представители занимают лидирующее положение в процессе производства социально-теоретического знания; *слабая* социальная теория (в регионе в мире) — это социальная теория, представители которой являются аутсайдерами в производстве социально-теоретического знания и вынуждены (несмотря на то, что сами являются социальными теоретиками) в конструировании своих социальных теорий большей частью опираться на авторитетные высказывания *сильных* социальных теоретиков.

И еще один важный концепт «*сила* социальной теории»: сила социальной теории — это способность социальной теории решать различные исследовательские проблемы, а также способность навязывать схемы этих решений другим социальным институтам, вырабатывающим знания. В региональном (географическом) аспекте «сила социальной теории» означает потенциальную возможность теоретикам данного региона навязывать свои схемы решения исследовательских проблем теоретикам других регионов.

Опять же, не рассматривая вопрос об *эпистемологической силе* каждой конкретной социальной теории, обратим наше внимание на *социологическую составляющую* этой «силы». А конституируется эта *социологическая составляющая*, на наш взгляд, несколькими взаимосвязанными друг с другом факторами: географическим, стратификационным, гендерным, кратологическим (властным) и т.п.

Начнем с географического фактора: социальная теория в мире социальных наук разделена географически, пространственно — на «западную» и «восточную» (по терминологии Р. Коннел, «северную» и «южную»<sup>11</sup>); «европейскую», «североамериканскую», «российскую», «африканскую», «азиатскую» и т.п. Не вдаваясь в дальнейшие аспекты этого разделения, обратим внимание только на один факт: в качестве «сильной» социальной теории выступает только одна ветвь, один куст этой теории — «западная» или «северная»<sup>12</sup>. Доминирование «западной» социальной теории есть одно из следствий доминирования «западной» социальной науки в целом; социологически такое доминирование подкрепляется индустриальной и технологической мощью всей западной цивилизации<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> См.: Коннел Р. Политическая география общей социальной теории // Вопросы социальной теории. — Т. III. — Вып. 1 (3).

<sup>12</sup> Иногда также говорят о доминировании «англо-американской» социальной теории, но это не совсем точно: в «западной» социальной теории представлена не только англо-американская ее ветвь, но и частично французская (П. Бурдьё, Ж. Бодрийяр, М. Фуко), немецкая (Ю. Хабермас, Н. Луман) и т.п.

<sup>13</sup> Более подробно см.: Орехов А.М. «Сильная» и «слабая» социальная наука: взгляд сквозь призму российских реалий. — С. 7-8.

Следующий фактор – стратификационный: помимо разделения на «западную» и «восточную» социальную теорию, мировая социальная теория также разделена, стратифицирована и внутри себя, и здесь действуют «эффекты», общие для всей социальной науки. Например, «эффект университета»: чем выше статус университета, который представляет данный социальный теоретик, тем выше его личный статус и статус его теоретической публикации. Еще один эффект – «эффект журнала»: чем выше престиж журнала, тем выше престиж социально-теоретической статьи, что в нем публикуется<sup>14</sup>.

Следующий эффект – хорошо изученный социологами «эффект Матфея». Он означает следующее: «ученые готовы преувеличивать достижения своих коллег, уже составивших себе имя благодаря тем или иным прежним заслугам, а достижения ученых, еще не получивших известности, они, как правило, преуменьшают или вообще не признают»<sup>15</sup>. Следовательно, *мы в подавляющем большинстве случаев придаем гораздо большее значение социально-теоретическим идеям, высказываемым известным (особенно – «западным») социальным теоретиком, и почти всегда априорно преуменьшаем значение социально-теоретических положений и концепций, разрабатываемых малоизвестным (например, российским) социальным теоретиком.*

Специалисты в области гендерных исследований дискутируют также вопрос об «эффекте Матильды»: пренебрежительном и соответственно *принижительном* отношении к достижениям женщинам-ученым со стороны ученых-мужчин. Вероятно, этот «эффект» можно распространить и на производство социально-теоретического знания: работы женщин-теоретиков удостоиваются меньшего внимания, чем работы теоретиков-мужчин, и им придается меньшее значение (особенно если «эффект Матильды» накладывается на региональное разделение «слабой» и «сильной» теории, а также на «эффект Матфея»). Очевидно, что перспективная и глубокая социально-теоретическая концепция, разработанная малоизвестной женщиной-ученым где-нибудь в России, удостоится *гораздо меньшего внимания* со стороны мирового научного сообщества, чем точно такая же, разработанная известным мужчиной-теоретиком в Европе или США.

Кратологический (властный) фактор тесно связан со стратификационным фактором и он вводит в наш анализ такое *архиважное* понятие как

---

<sup>14</sup> В качестве примера: очевидно, что престиж статьи, публикуемой в центральном журнале (из списка ВАК) «Личность. Культура. Общество» будет изначально выше, чем престиж социально-теоретической статьи, публикуемой где-то в провинциальном и не-ВАКовском журнале.

<sup>15</sup> Matthew R. The Matthew Effect in Science, II: Cumulative Advantage and the Symbolism of Intellectual Property // *ISIS*. – 1988. – Vol. 79. – P. 609.

«власть в социальной теории». Действительно, мы имеем дело с здесь *реальной властью*, или это выражение лишь оксюморон, подменяющий собой понятие «авторитета в социальной теории»?

На первый взгляд, понятие «власти в социальной теории» — это чистый оксюморон, бессмыслица. Признавая в качестве «сильных» социальных теорий теории Гидденса, Бурдьё, Лумана или Хабермаса, мы опираемся исключительно на авторитет этих ученых как «сильных» социальных теоретиков, — причем делаем это свободно и без всякого внешнего принуждения. *Мы не подчиняемся при этом ни Гидденсу, ни Бурдьё, ни Луману, ни Хабермасу.* Наша воля как социальных теоретиков свободна, и не связана ни с какими обязательствами.

Однако таково лишь *идеальное*, или, скажем так, *должное* положение вещей, — причем как в социальной теории, так и во всей социальной науке. Последние ведь существуют не в некоем безвоздушном вакууме, *они существуют в обществе*, — в обществе, которое пронизано «внешними эффектами», «экстерналиями», — и, в первую очередь, идеологического и бюрократического порядка. Как мы уже говорили, господствующая идеология в данном обществе может, к примеру, *продвигать* в нем одну социальную теорию, и *зادвигать* другую. Произведения какого-нибудь крупного западного теоретика могут в силу разных причин не переводиться и не издаваться в России. А труды другого западного теоретика, наоборот, регулярно переводятся и издаются, и потому могут быть *рекомендованы* Министерством образования и науки для изучения российскими учеными. Власть бюрократии и власть идеологии в российских социальных науках — дело нешуточное и более чем серьезное, и почему мы должны считать, что она не распространяется в той или иной форме на социальную теорию? Другое дело, что это власть тонкая, хитрая и более всего напоминает даже не власть, а изощренную манипуляцию, включая использование концепта «социальная теория» для узкогрупповых (зачастую корыстных) идеолого-бюрократических задач и целей<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> Например, очевидно, что сообщество российских социальных теоретиков формализуется и переводится из состояния «невидимого колледжа» в определенные формальные структуры с заранее обозначенными целями. При этом возникает опасность бюрократизации данного сообщества, — особенно это касается структур сообщества, работающих на региональном уровне, — поскольку они гораздо сильнее могут быть «подмяты» местной научной и административной элитой. Она может начать спускать нечто вроде «социального заказа» на «социальную теорию для...», понимая под этим реализацию собственных региональных (часто корыстных) целей и интересов. В качестве субъекта могут выступать сами администрации, партии («Единая Россия» и т.п.), политические движения. Естественно, в таком случае от социальной теории как научной дисциплины ничего не останется; она трансформируется в привычный набор идеологем для частного пользования.

Итак, что же мы имеем в результате, в «сухом остатке» относительно социологических (социальных) корней социальной теории?

Социальная теория как социальный институт детерминируется целой группой различных факторов: географическими (региональными), стратификационными, идеологическими, кратологическими и иными. *Спрос на социальную теорию* и соответственно *предложение социальной теории* со стороны социальных теоретиков корреспондируется не только методологическими «вызовами» социальному знанию, но и в значительной степени определяется имеющимися социальными и идеологическими стратификациями, — как в среде всех социальных ученых, так и в локальном сообществе социальных теоретиков. Здесь действуют все «эффекты», что можно наблюдать и во всей социальной науке («эффект Матфея», «эффект Матильды» и т.п.). Бюрократическое и идеологическое давление на социального теоретика также необходимо брать в расчет во всех имеющихся случаях.

Но и в заключение — одно общее пожелание. Российским социальным теоретикам необходимо также пытаться активно интегрироваться в мировое научное сообщество, пытаться завить о себе на международном уровне. Это поможет спасти их от изоляции, от замкнутости и от превращения российской социальной теории в «вещь-в-себе», предмет исключительно внутреннего пользования. Социальная теория как предмет их исследования должна быть доступна не только российской аудитории, но и всему мировому сообществу: в этом залог успеха всех их исследований в данной сфере знания.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бурдые П. Социология под вопросом. — М., 2005.
2. Гулднер А. Наступающий кризис западной социологии. — СПб., 2003.
3. Качанов Ю.Л. Социология социологии: антитезисы. — СПб., 2001.
4. Коллинз Р. Четыре социологических традиции. — М., 2009.
5. Коннел Р. Политическая география общей социальной теории // Вопросы социальной теории. — Т. III. — Вып. 1 (3).
6. Орехов А.М. «Сильная» и «слабая» социальная наука: взгляд сквозь призму российских реалий // Вестник РУДН (серия «Социология»). — 2013. — № 3.
7. Орехов А.М. Социальная теория: к проблеме самоопределения и структуры // Личность. Культура. Общество. — 2006. — Т. VIII. — Вып. 4 (32).
8. Орехов А.М. Социальное versus гуманитарное: от фактов к теории и методологии // Личность. Культура. Общество. — 2011. — Т. XIII. — Вып. 4 (67-68).
9. Орехов А.М. Социология социальных наук: к становлению нового направления исследований // Вестник РУДН (серия «Социология»). — 2011. — № 4.
10. Отрешко Н.Б. Трансформация эпистемологических оснований социологии: субъект, метод познания, картина социального мира. — Киев, 2009. — С. 64.
11. Matthew R. The Matthew Effect in Science, II: Cumulative Advantage and the Symbolism of Intellectual Property // *ISIS*. — 1988. — Vol. 79.
12. Wagner P., Wittrock B. Analyzing Social Sciences: On the Possibility of a Sociology of the Social Sciences // *Discourses on Society: The Shaping of the Social Sciences Disciplines*. — Dordrecht, 1994.

## Раздел II. Субъекты и практики социального конструирования

А.А. ПЕЛИПЕНКО

### КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕАЛЬНОСТИ В СВЕТЕ МЕДИАЦИОННОЙ ПАРАДИГМЫ

***Аннотация:** Статья посвящена проблеме интерпретации конструирования реальности как психосферной медиации – продуктивной связи человеческой ментальности с квантовым миром. Предлагается модель воплощения, экспликации квантовых паттернов в эмпирическом мире с помощью интенциональных импульсов человеческой психики. Рассматривается роль сознания, воли, психо-ментальных настроек вообще, а также знаковых кодов в этом процессе.*

***Abstract:** The article deals with the interpretation of the construction of reality as a psycho-spheric mediation – a productive link of human mentality to the quantum world. The author proposes a model of embodiment, the explication of quantum patterns in the empirical world through intentional impulses of human psyche. The article examines the role of consciousness, will, psycho-mental settings in general, and the importance of the iconic codes in this process.*

***Ключевые слова:** ментальность, психосфера, паттерн, потенциал, интенция, воля, когеренция, констелляция, интерференция.*

***Keywords:** mentality, psycho-sphere, pattern, potential, intention, will, coherence, constellation, interference.*

Нижеследующие заметки – прямое продолжение тем, затронутых в первой статье настоящего альманаха. Не имея возможности даже вкратце изложить исходные теоретические основания, не говоря уже о должной

---

Пелипенко Андрей Анатольевич – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник МПСУ (Москва). E-mail: demoped@yandex.ru.

---

аргументации, отсылаю читателя к тезисам, приведенным в этой статье. Напомню лишь о том, что медиационная парадигма исходит из постулирования дуализма эмпирического (ЭМ) и имплекативного (ИМ) миров. Первый – мир наличного развёрнутого (в терминах Д. Бома) порядка, тогда как мир имплекативный или запредельный – это мир свёрнутого порядка, мир квантовых констелляций и вероятностных паттернов. Буферная зона между мирами обозначается термином *психосфера*, а феноменом, обеспечивающим продуктивную медиацию между мирами, выступает *интенциональность*.

Отталкиваясь от идей Бома о том, что все феномены сущего претерпевают перманентное сворачивание и разворачивание в каждую наносекунду, медиационная парадигма строит свою ключевую исследовательскую интригу на постижении условий и режимов переходов от квантовых (говоря физическим языком, классических) состояний к эмпирическим. Один из важнейших аспектов здесь – роль сознания в процессе конструирования реальности. Именно самой реальности, а не представлений о ней или её концептов.

Исходя из медиационной парадигмы, можно сказать, что Культура – наиболее сложный и тонкий по своей интенционально-энергетической структуре уровень сущего – это своего рода «проект» изменения соотношений вероятностных потенциалов ИМ. Полуосознанная цель этого изменения – самоперedefеливание человеком самого себя в контексте сложных отношениях с культурой. Поэтому, любые культурно-исторические практики подспудно направляются общей глубинной целью – расширить и скорректировать режимы психосферной медиации (ПМ) и тем самым *изменить собственную онтологию*. Лишь на этом пути человеческая экзистенция приближается к обретению наиболее полной, в идеале – абсолютной, (что невозможно) сопричастности миру и совпадению с самим собой (что тоже невозможно). При этом, устремляясь к совпадению/партиципации со своими «духовными двойниками» – суть субстратными психосферными матрицами, сознание, особенно раннее, редко ловит себя на том, что само участвует в их конструировании.

О паттернах ИМ как таковых сказать можно немного; язык ищет эмпирические характеристики, которых в ИМ нет. Там есть лишь квантовые системы, которые изменяются всеми возможными путями сразу. Эмпирические характеристики начинают появляться в системе, когда она испытывает воздействие извне и квантовые суперпозиции, претерпевая декогеренцию, разрушаются. В КМ такие воздействия принято связывать с актом наблюдения/измерения. В связи с этим, примечателен так называемый эффект Зенона: в случаях, когда речь идёт о системах с дискрет-

ным энергетическим спектром, непрерывное отслеживание состояния системы блокирует её разрушение, что уже само по себе есть элемент конструирования.

Изолированная квантовая система с нулевой энтропией находится, по фон Нойману, в чисто квантовом состоянии, которое описывается волновой функцией (вектором состояния)<sup>1</sup>. Взаимодействие с окружением редуцирует «плюрализм» квантовой перспективы, богатство её потенциалов до некоей «усреднённой» величины. «Абстрактная» квантовая корреляция всего со всем сворачивается до гораздо более узкого, но зато «нацеленного» на актуальное проявление сектора связей. Физики называют это переходом от «истинно многочастичного» описания к приближению *среднего поля*, с которым и имеют дело исследователи. В нашем дискурсе, воздействие «диссипативного окружения» в общем случае представлено интенциональным вектором, направляемым *человеческой психикой*. Физики в таких случаях, как правило, ограничиваются понятием *сознания*, но мы не можем забывать и о том, что подавляющая часть интенциональных импульсов направляется психикой бессознательно. Изменения, происходящие с имплицитным паттерном под воздействием извне, инициируют процесс его экспликации, распаковывания в ряду онтологических состояний (проекций), где мера проявленности колеблется от полужфемерных психосферных образований до полностью объективированных эмпирических феноменов. Одним из физических показателей этой меры выступает, как уже отмечалось, степень «сцеплённости» (entanglement) квантовой системы с окружением, что вызывает эффект констелляции квантовых и эмпирических свойств.

Открытые, т.е. «сцепленные» с окружением квантовые системы, ограниченные в некоем коридоре возможностей, описываются уже не с помощью волновой функции, где присутствуют все возможные состояния, а с помощью *матрицы плотности*<sup>2</sup>, — *итога суммирования по степеням свободы окружения*. Измерение фиксирует систему с определённым набором вероятностей в одном из *pointer states*, и частичная потеря потенциальных состояний и инициирует нарастание энтропии и движение в сторону эмпирической экспликации.

Нарастания эмпирических свойств усиливает *детерминизм*. Но, если физики говорят, что необратимый акт измерения «замыкает» систему в

---

<sup>1</sup> Волновая функция или вероятностная волна — волна в квантовой механике, которая кодирует вероятность, что частица будет найдена в данном положении. Коллапс волновой функции — гипотетический процесс, в котором она переходит из распределённой к пикобразной форме.

<sup>2</sup> Блум К. Теория матрицы плотности и ее приложения. — М., 1983.



определённом секторе возможных состояний, то в нашем дискурсе акт замыкания/ограничения совершается интенциональным импульсом, свойства которого *и задают параметры этого ограничения = выбора направления изменений*. Грубо говоря, здесь работает принцип: «как аукнется, так откликнется». С точки зрения проблемы детерминизма, механизм распаковывания имплицативного паттерна можно представить следующим образом. Абсолютно чистых квантовых систем практически не существует; любая из них хотя бы в ничтожно малой степени сцеплена с окружением. Это значит, что спектр её возможных эмпирических экспликаций изначально ограничен и детерминирован ничем иным как *онтологией* (чем ещё могут определяться степени свободы окружения при определении матрицы плотности?) *воздействующего на неё окружения*. Ведь интенциональный импульс — не просто механический инструмент воздействия, но *онтологический слепок самого агента воздействия*, его продолжение в интенциональном луче. Ответ системы на каждый интенциональный импульс — своего рода акт выбора, хотя в строгом значении это слово применимо лишь к феноменам сознания. Акты эти — суть шаги, последовательно сокращающие поле присущих квантовым объектам обратимых недетерминированных изменений. «Конечный пункт» — мир плотных физических тел и полностью объективированных эмпирических феноменов — точка максимальной пространственно-временной о-пределённости и причинно-следственного детерминизма. Но «по дороге», где на систему воздействуют интенциональные импульсы различных уровней и онтологий — от простых физических до биологических и культурных, возможны самые разнообразные соотношения квантовых и эмпирических свойств. Прежде всего — спектр степеней локализации во времени и пространстве.

Таким образом, любое эмпирическое образование, в широком смысле — *форма*, посредством излучаемых ею интенционально-энергетических импульсов, «расслаивает» квантовые системы и распаковывает прежде всего те их проекции, которые реализуют существование самой данной формы в следующую наносекунду. Этот базовый для всякой эмпирической формы тип отношений с запредельным можно назвать *автомедиацией*. Процесс расслоения переводит волновое состояние квантовых систем с их фазовым ритмом в дискретные, где имеет место детерминизм измеряемых величин и переходов. Такова самая общая формула медиации между эмпирическим и запредельным мирами.

Привычное к законам ЭМ мышление подталкивает нас к представлению об изменениях во времени *одной и той же квантовой системы (паттерна)*. Но это не так. Темпоральная изменчивость здесь иллюзорна. То,

что глядя из нашего термодинамического мира, представляется изменением во времени некоей объективной онтологической данности, с позиции «оттуда» предстаёт *расслоением* квантовой системы, на совокупность её относительно дискретных проекций-состояний. Устанавливая непрерывную медиацию с последовательным<sup>3</sup> рядом проекций, сознание интерпретирует полученный перцепт как *изменяемый во времени*. Если это так, то разрушение изначальной квантовой системы предстаёт не необратимым каузально-темпоральным процессом, а распадом на пакеты вероятностных паттернов, каждый из которых являет собой особую констелляцию квантовых и не-квантовых свойств, свою степень каузального детерминизма и вовлечённости в пространственно-временной континуум.

И, что особенно важно, человеческая психика в принципе способна обращаться к *любому* из этих паттернов, в некоторой степени способствуя его экспликации или наоборот, снижая возможность таковой. В рамках этой модели позволяет говорить о *сохранении квантовых интерференций*, что не только соответствует специфической логике квантового мира, но и подтверждается экспериментами трансперсональной психологии (ТП)<sup>4</sup> не говоря уже о бесчисленных фактах наблюдения феномена экстрасенсорной перцепции (ЭСП).

Обычно сохранение квантовых интерференций усматривают в акаузальных дальнедействующих корреляциях<sup>5</sup>, которые КМ связывает с *эффектом нелокальности* (К1. Гл.1 и 3), которые могут проявляться в интуитивных озарениях, мистических аналогиях, совпадениях, пре- и ретрокогниции, синхронизмах по Юнгу и т.п., т.е. везде, где психика/ментальность обращается параллельно к *разным паттернам, из ряда распаковки общей для них квантовой системы (интерференции)*. Иными словами – считывает одновременно два (иногда более) варианта реализации в ЭМ какого-либо явления. Особую роль в считывании или «вытягивании», «выуживании» из психосферы параллельных/альтернативных версий тех или иных таковостей играют семантические коды.

Положение о сохранении квантовых интерференций можно считать в определённом смысле краеугольным камнем для понимания природы запредельного. И не только потому, что оно тесно увязывается с широким

---

<sup>3</sup> Последовательность здесь означает связь не темпоральную, каковой в квантовом мире нет, а скорее, генетическую.

<sup>4</sup> Об опытах в области парапсихологии не упоминаю, поскольку само это слово действует на авгуров академической науки, как красная тряпка на быка, что впрочем, не снижает валидности результатов этих опытов.

<sup>5</sup> Напомню, что квантовый феномен, в котором пространственно разделенные частицы имеют коррелированные свойства, называется квантовым запутыванием (entanglement).

рядом концепций от различных версий Multiverse до теории торсионных полей<sup>6</sup>. Это положение — ключ к онтологии психосферы. Ведь каждое «промежуточное» состояния на пути разрушения квантовой системы не отправляется в небытие необратимой стрелой времени, а сохраняется как самостоятельный потенциал, обладающий энергией интенционального импульса, направленного к воплощению в ЭМ. Подхватывая и присоединяя энергию обращённых к ним из ЭМ интенций, такие потенциалы-паттерны обретают статус психосферного существования, онтологически располагаясь между «маленьким хаосом вероятностей» исходной квантовой интерференции и полностью объективированными феноменами ЭМ.

Каждый из них «существует» в психосфере в виде потенциально неограниченного числа вариаций — констелляций с изменяемыми в определённом диапазоне параметрами. И если условная совокупность всех состояний системы можно назвать *пакетом* потенциальных воплощений, то названные «ответвления» — *подпакетами*. Количество квантовых версий — подпакетов неограниченно, поскольку они не задаются заранее, а возникают всякий раз как результат декогерирующего воздействия окружения. Причём воздействие это могут оказывать как интенциональные векторы, направляемые из ЭМ, так и «соседние» психосферные образования; ведь для интенциональных полей дуализма миров не существует. К тому же, известно, что квантовые системы могут декогерироваться и без воздействия извне.

Здесь нас подстерегает психологическая ловушка онтологизма. Когда мы говорим о том, что сознание вызывает из ИМ \ психосферы те или иные акты существования, в представлении тотчас возникает двоякий образ этого вызывания: либо интенциональный импульс мысли «вытягивает» из потенциального мира то, что там *уже есть*, либо сам каким-то образом *создаёт, формирует* этот потенциал. Здесь присущий сознанию *эмпирический реализм*, распинающий любое представление в координатах времени и пространства подталкивает мысль к тому, чтобы поддаться иллюзии и представить квантовые констелляции как некую *предустановленную в прошлом заготовку*. Действительность же состоит в том, что конфигурирование паттернов ИМ в психосфере оказывается трудно представимым соединением первого и второго. Поскольку квантовые системы — «субстраты» паттернов ИМ существуют вне эмпирического пространственно-временного континуума, то говорить о том, что они там присут-

---

<sup>6</sup> Эта теория, основанная на интерпретации эффекта дальнего действия, имеет в научной среде неоднозначный статус и потому, апеллировать к ней не стану. Что же до концепций Multiverse, то развитие этой интереснейшей темы увело бы нас слишком далеко от основной темы.

ствуют *заранее* — невозможно. Единственная их количественная характеристика — *степень вероятности* воплощения. Чем уже коридор «запирания» квантовой системы, чем сильнее каузальный детерминизм и определённые пространственно-временные координаты, тем выше, соответственно, степень вероятности воплощения данного паттерна в ЭМ.

О психосферных образованиях как о таковых нельзя говорить в категориях бытия. Их бытийственность обнаруживает себя лишь тогда, когда тот или иной потенциал «конденсируется» и из «распылённого» нелокального состояния и опредмечивается в восприятии культурного субъекта, пославшего в психосферу соответствующий интенциональный импульс — «запрос». До этого момента вопрос о том существуют ли те или иные психосферные потенциалы или нет — неправомерен. Можно спрашивать лишь о том, к какой мере и в каком онтологическом модусе возможно их воплощение, тогда как его имплицитное существование создаётся уже самой мыслью о нём. Впрочем, вопросов здесь может быть немало: от каких уже воплотившихся паттернов (и их ответвлений) можно получить нужную версию? Какие семантические ключи использовать для аккумуляции интенциональной энергии психики? И только ли психика участвует в формировании и направлении импульса? Эти вопросы пока придётся оставить без ответа; ведь мы лишь немного приблизились к дверям запердельного. Попробуем пока что представить хотя бы некоторые обстоятельства, от которых зависит вероятность воплощения.

Поскольку по пути из имплицитного состояния в эксплицитное, интерференция подавляет движение почти по всем направлениям (траекториям) кроме тех, что соответствуют принципу *наименьшего действия*, то именно этот принцип в значительной мере и определяют степень вероятности экспликации (воплощения) того или иного паттерна. Однако, в ряде случаев, обладающая определёнными настройками человеческая ментальность способна вопреки действию этого принципа, реализовывать иную перевальную траекторию, волевым путём выбирая и продвигая её к воплощению в ЭМ. На этом и основан феномен магии в широком его понимании.

Участие ментальности (для физиков, напомним, — сознания) определяется, прежде всего, её эволюционной филогенией. Только у человека нейродинамическая система достигла эволюционного уровня, позволяющего посылать в ИМ *направленные интенциональные импульсы*.

Среди факторов, определяющих специфику человеческий режима ПМ со стороны человеческой ментальности, следует выделить, по меньшей мере, три:

- *сила, энергетическая наполненность импульса*,
- его сфокусированность, т.е. интенсивность,

— онтология посылающего импульс — его бытийственная квинтэссенция, транслируемая в интенциональном векторе.

Другая сторона процесса ПМ представлена объективной, в смысле не зависящей от человеческой ментальности группой факторов. Объективность эта задаётся двойным разрывом: между не знающей, казалось бы, границ человеческой фантазией и психо-энергетической онтологией самой ментальной сферы. Ведь направляемый в психосферу импульс — это «эманация» второго, а не первого. Иными словами, направляемый человеком (группой) в психосферу интенциональный импульс отражает не то, что желается или о чём думается, а то, что направляющий (направляющие) *собой представляют онтологически*. Решающие различия здесь, разумеется, связаны не с физической онтологией, а с содержательным «наполнением» культурно-смысловых полей, которое, как правило, самими направляющими не осознаётся.

Существует разрыв между образом желаемого «вызываемого» акта существования и степенью вероятности его воплощения с позиции «оттуда». Степень эта определяется уже *онтологией самого вызываемого* — шириной и характером репертуара возможных изменений, предопределённых его «квантовой историей» — генетической цепочкой «предшествующих» расслоений исходной квантовой системы. Иными словами, человек может вообразить всё, что входит в пределы его культурного опыта. И даже самые фантастические образы, имеют некоторый, отличный от нуля потенциал эмпирического воплощения. Но вероятность в этих случаях исчезающее мала, поскольку:

— для воплощения такому потенциалу необходимо «пробиться» сквозь плотные энергетические поля и «обойти» потенциалы, вероятность воплощения которых значительно выше<sup>7</sup>. Это, прежде всего, пакеты, паттерны из которых уже однажды распаковывались — воплощались в ЭМ. Эти «квантовые двойники-субстраты» эмпирических феноменов, обладают достаточной энергией, чтобы создавать устойчивые образования — *квантово-психосферные энграммы*<sup>8</sup>. Возникают они оттого, что однажды воплотившийся акт существования в следующую наносекунду претерпевает *рекогеренцию своих квантовых полей* или в терминах Д. Бома, — *сворачивание*. При этом «образ» развёрнутого состояния *сохраняется в психосфере как энграмма*. Это значит, что элементы квантовой системы, «вновь» при-

---

<sup>7</sup> Отражение борьбы квантовых потенциалов за возможность воплощения в ЭМ нашла отражение в концепции *квантового дарвинизма* В. Зурека, хотя описана она у него в иных, чисто физических терминах.

<sup>8</sup> Значение этого термина в нашем контексте было разъяснено в Книге 1 (глава 3), где речь шла об эпистемологии психосферы.

обретая нелокальные свойства и возможности участия в иных конфигурациях запутанности, «помнят» о своей ситуационной вовлечённости в однажды проявленную форму<sup>9</sup>. Поэтому вновь актуализовать её изменённую эмпирическую версию легче, нежели сконфигурировать новый имплицитивный пакет, т.е. создать квантовый субстрат того, чего никогда раньше не существовало<sup>10</sup>.

Такие пакеты, однако, возникают, но не произвольно. Если характер и направление расслоения квантовых систем зависит от воздействия окружения, стало быть, онтология того, что проявляется «на выходе», определяется соответственно онтологией этого окружения, т.е. «содержанием» направляемых им интенциональных импульсов. И здесь, помимо изменений внутрипакетных, флуктуационных, происходят, хотя и гораздо реже, изменения межпакетные, условно говоря, мутационные. Они-то и приводят к образованию новых имплицитивных пакетов. Те из них, что имеют по сумме факторов наибольшую степень вероятности воплощения, стоят условно вторыми в очереди у границы миров.

Все названные потенциалы создают в психосфере «плотные слои», через которые потенциалам слабым, созданным одной лишь произвольной человеческой мыслью, пробиться невозможно. В ряде случаев, такие потенциалы усиливаются когерируясь с уже имеющимися в психосфере устойчивыми образованиями — *психическими матрицами*. Последние обладают не только определённой структурной конфигурацией возможного набора эмпирических форм, но и достаточной энергией для их воплощения.

Отсюда — универсально распространённые в Культуре магики-мистические (позднее религиозные) поиски в запредельном мире помощников для осуществления своих замыслов. При этом надеясь использовать запредельные силы в своих интересах, человек нередко сам, оказываясь индуцирован интенциональными энергиями психосферных образований, попадает в зависимость от них. Типология этой зависимости, как и магические и психотехнические приёмы её преодоления — универсальная тема Культуры, вариации которой присутствуют во всех ЛКС вплоть до современности.

На бытовом уровне, каждый знает, что есть мысли, идеи и намерения, которые идут будто бы «в струе», подхватываясь незримыми векто-

---

<sup>9</sup> Доказать это положение с помощью математического и экспериментального аппарата КМ пока невозможно, но это не значит, что оно чисто спекулятивно: история общения человека с психосферными образованиями даёт ему огромное количество подтверждений, к которым обратимся позже.

<sup>10</sup> Именно такие чисто флуктуационные изменения и составляют подавляющее в количественном отношении число изменений во Вселенной.

рами высоких вероятностей а иные, направляемые произвольной человеческой субъективностью (индивидуальным *Эго*), — идут против течения высоко вероятных событий, со всеми вытекающими из этого последствиями. Возврат экзистенции в русло «естественного хода вещей» с минимальным разрушением достигнутого уровня *Эго* — одна из главных тем общения человека с запредельным через посредство культуры. При этом каждая культура и вписанный в неё человек, делая ставки в игре с запредельным, преследуют свои особенные цели. Совпадение/несовпадение своих мыслей и устремлений, т.е. направляемых в запредельный мир интенциональных импульсов с действующими там силами и вероятностными конфигурациями, рефлексировалась сознанием со времён его возникновения. Ранние формы этой рефлексии этнографы наблюдают у представителей современных первобытных народов, где «правильные», «истинные» слова, намерения и действия, равно как и вещи, события, места — т.е. любой таковости, связываются с наполненностью маной<sup>11</sup> — безличной психо-энергетической субстанцией. Позднее, речь уже шла о покровительстве и благорасположении богов (Бога), благодати, благословении, святости и т.п. Противоположные смыслы изначально кодировались идеями осквернения, порчи, лжи, инверсивного преворачивания и т.п., позднее — неправедности, заблуждения, своеволия, и в широком понимании, греха. Идея греха, универсально представленная в религиях спасения отражает не столько реалии социальной жизни, сколько рефлексии определённого уровня и характера взаимоотношений с запредельным. Отсюда невротично-экзальтированное стремление к очищению и жажда восстановления сакральной санкции на своё социальное бытие. В средневековом авраамизме эти устремления приобрели характер навязчивой идеи, доходящей в некоторых субкультурных традициях до массового психоза.

Во всех мировоззрениях, кроме материалистического, которое объявляет запредельным мир несуществующим, последний априорно полагается высшей и первичной реальностью, тогда как мир эмпирический — его инобытием. Примечательно, что сходной точки зрения нередко придерживаются и физики. Они часто говорят о том, что квантовый мир не просто богаче, «объемнее», разнообразнее термодинамического макромира, но, что все подлинные события и связи содержатся в микромире, а макромир — область их плоских, вторичных проекций, запертых в детерминизме пространственно-временного континуума, а то и вовсе иллюзия. Не знаю, как насчёт физиков, но у человека МРС такие воззрения не

---

<sup>11</sup> Это меланезийское слово, имеющее множество аналогов в языках других архаических народов, приобрело значение общепринятого термина.

могли возникнуть ни из освоения эмпирической реальности как таковой, ни из диалога с пустотой. Есть все основания заключить, что психика человека постоянно находится под индуцирующим воздействием психосферных образований, и лишь некоторый сектор этих воздействий рефлексивируется сознанием. Но и того, что рефлексивируется оказалось довольно, чтобы создать колоссальный культурный пласт, вбирающий в себя многообразный опыт ПМ. Один из аспектов этого опыта, к которому неоднократно возникнет необходимость обращаться — *психофизический дуализм*. Идея о том, что всё существующее имеет своё повторение на небесах, причём первичны (субстанциональны) сущности именно небесные, для мифоритуального сознания фундаментальна и представлена в бесчисленных вариациях. Идея о «духовных двойниках» не только «сыграла важную роль в общей истории дуализма» (Элиаде), т.е. имеет отношение не только к генезису «представлений», но и приоткрывает путь постижения самого опыта, лежащего в их основе.

В медиации с психосферой участвуют все уровни существования, объединённые в целостном феномене человека: и неорганический (физические и химические соединения) и органический (клетки, ткани и т.д.). Но медиации этих уровней, в целом, рутинны и проходит мимо сознания. Исключение составляют особые психотехники, направленные на рефлексивность медиационных процессов. Однако, в общем случае, экзистенциально содержательным уровнем ПМ осознаётся тот, что осуществляется посредством семантических кодов в культурно-смысловом пространстве. Его «наполнение» образует особый «сектор» (слой) психосферы. Но представление этого сектора как отдельной эволюционной надстройки над уровнями субреальности, «ответственными» за существование неживого и живого миров неточно. В психосфере всё переплетено: квантовые энграммы<sup>12</sup> и психические матрицы, обладая нелокальными свойствами, могут параллельно участвовать в разноуровневых структурах, создавая между ними когерентные связи и, в обширном классе случаев — фрактальные отношения.

Будь это не так, трансперсональные партиципационные отождествления сознания (опыты С. Грофа) с животными, растениями и, тем более, металлами, камнями и т.п., были бы невозможны. В то же время, представление о психосфере как о хаосе связей всего со всем также неверны.

---

<sup>12</sup> Здесь следует пояснить довольно сложное для наглядного представления обстоятельство — *двунаходимость квантовой энграммы*: она пребывает одновременно и в психосфере, и в самой ментальной сфере человека, что и делает возможным актуализацию — «протягивание» между ними интенциональной связи.



Такие связи существуют, но лишь потенциально. Условия актуализации тех или иных связей зависят от *структурного качества энергий* интенциональных потоков (векторов), эти связи осуществляющих. Качество это, в свою очередь, определяется, как уже говорилось, самой онтологией той формы в ЭМ, которая излучает интенциональный импульс — «эманацию» этой самой онтологии с присущей ей квантовой «генетикой». По «зонам» действия эволюционно разнокачественных интенциональных энергий, пространство психосферы можно представить состоящим из диффузно взаимопроникающих, но всё же некоторым образом разделённых слоёв. А метафорой этого разделения служит скорее не пирог, а матрёшка.

Итак, «субстанцию» запредельного мира составляют трансцендентные ЭМ имплицитные квантовые паттерны. Будучи связаны с ЭМ всепроникающими интенциональными потоками, они эксплицируются в ряду субреальных состояний от минимальной до максимальной степени проявленности. Каждое из этих состояний фиксирует особую конфигурацию квантовых и не-квантовых свойств; нарастание последних сопровождается усилением каузального детерминизма и локализации в пространственно-временном континууме. Область названных «промежуточных» состояний — психосфера; именно в неё попадает психика, устремлённая к медиации с запредельным.

Каждой вещи (феномену, явлению) в ЭМ соответствует потенциально неограниченное количество психосферных «версий» — продуктов «расслоения» исходной квантовой констелляции. Каждый посланный в ИМ интенциональный «запрос»-импульс создаёт новую психосферную версию. Вероятность актуализации этих версий зависит, прежде всего, от их собственного энергетического потенциала и от силы и качества посылаемого из ЭМ интенционального импульса. При этом наибольшей вероятностью воплощения обладают версии, минимально изменённые по отношению к уже воплощённым. Поэтому подавляющее большинство изменений во Вселенной — это флуктуационные колебания изменённых под действием окружения форм вокруг общего для них всех психосферного паттерна. Его конфигуративно-энергетический модус называется психической матрицей.

Корреляция между психосферным и наличным существованием описывается категориальной оппозицией: *паттерн — форма*,

— психосферные образования не могут описываться в категориях единичности и локальности; проекции общего паттерна могут параллельно вовлекаться во множество процессов и участвовать в формировании множества структур разной степени проявленности. Под действием психосферного окружения, т.е. испытывая воздействия разнообразных потен-

циалов интенционального поля, эти образования могут, сохраняя свою психическую матрицу, «на выходе» приобретать всевозможные модифицированные, гибридные и эфемерные формы,

Не случайно, в фольклоре многих народов существует устойчивое убеждение, что силы потустороннего мира не имеют «настоящего» лица, прячась за множеством личин. Столь же примечательно и другое убеждение: образы запредельного мира могут «материализовываться», т.е. обрести физическую форму в эмпирическом хронотопе лишь на недолгое время, мобилизуя для этого значительную часть своего энергетического потенциала. Ведь по своей онтологии, они «не дотягивают» до полной объективации в ЭМ. Впрочем, о полной объективации в строгом смысле говорить не приходится. Культурная, т.е. смысловая реальность объективна лишь постольку, поскольку она есть результат консенсуса. Поэтому «количественный» план объективации всегда зависит от МПН. Психосферные образы вполне «объективно» воспринимают дети до примерно 4-х лет, пока инкультурация не перекрывает естественные правополушарные каналы ПМ, оставляя лишь узкие и подконтрольные щёлки. Воспринимают эти образы и взрослые в ИСС или в приближенных к ним состояниях. Сильные индуктивные импульсы из психосферы способны «пробить» и защитные кордоны сознания, при условии, что импульсы эти оформляются в релевантных ему смысловых кодах. ПМН – не просто фильтр, «просеивающий» интенциональные импульсы психосферы, но их преобразователь в культурно-смысловой модус. А энергия психосферных интенций, преломляясь сквозь призму ПМН, претерпевает нечто вроде кеносиса – умаления, т.е. сохраняя своё структурное качество, убывает количественно. Одним словом, ответ на вопрос: для кого существует психосферная субреальность, содержится в ПМН. В зависимости от них и общекультурного контекста, она может в той или иной мере объективироваться как для визионеров-одиночек, так и для больших социальных групп.

Таким образом, психосферные образования обнаруживают себя в ЭМ не в виде «объективной реальности», а в виде реальности-для-отправителя соответствующего далеко не всегда осознанного интенционального запроса. К примеру, экзальтированное религиозное сознание настроено на получение определённого рода перцептов постоянно и потому, они могут появляться совершенно неожиданно для отправителя запроса. Такова природа массовых видений, индивидуального и коллективного визионерского опыта и т.п.

Взаимодействие с запредельным миром интерактивно. Интенциональные воздействия – индукции – из психосферы вероятно, даже в большей степени изменяют ЭМ мир, чем импульсы из последнего – мир зап-

редельный. Наиболее сильные воздействия на человеческую ментальность оказывают — *эгрегоры* — «энергетически разросшиеся» психические матрицы, объединяющие в своей конфигурации несколько фрактальных уровней психосферы.

Здесь важно ещё одно обстоятельство, связанное с пониманием значения *воли* в ПМН. Воля как интенциональная мобилизация для реализации *экзистенциальной необходимости* и воля как *желание* эго — не просто нечто разное, но и нередко прямо противоположное. Разницу эту понимали ещё охотники верхнего палеолита, изобретавшие разнообразные магические хитрости, дабы избежать направления в психосферу ложных и «неправильных» эгоистических импульсов, которые препятствуют желательному-и-должному развитию событий. Осознание того, что своими целенаправленно-волевыми действиями человек нарушает естественный ход вещей, наполняло его неизбывным «психосферным ужасом». Позднее проблема гармонизации двух типов воли осознавалась как преодоление отпадения индивидуального эго от истинно-должного закона запредельных сфер и решалась в пространстве религиозного сознания и вырабатываемых им психотехник от даосского слияния эго с естественно-необходимым течением жизни до умного делания» в восточном христианстве. Гегелевская же сентенция: «Дурная воля волит против всеобщности воли» — указывает на безнадежность борьбы с «дурной волей» в секулярную эпоху.

Вторая важная и намного более сложная тема — проблема культурного кода как агента-медиатора. Коротко её можно сформулировать в виде вопроса: какую роль играют семантико-семиотические репрезентации в медиационном процессе между ментальностью и *оно само* — адресатом интенционального обращения? МР утверждает, что такие репрезентации чисто условны: например, звуковая оболочка слова совершенно нейтральна по отношению к его денотату (Ф. де Соссюр).

С этой точки зрения, агент медиационной связи и его знаковый репрезентант не только не единосущны, но даже и не подобосущны. Не случайно, согласно одной из распространённых концепций символа, означаемое и означающее не должны быть ни в чём меж собой схожи. В этом случае, вопрос знаковой репрезентации смысла и стоящей за ним ПМ сводится только к правилам установления языковых конвенций. Носители мифологического, религиозного, мистического и оккультного мироощущения, напротив, свято убеждены, что «истинные» знаковые формы — суть безусловные атрибуты или эманации адресатов медиации или, иначе говоря, образ и прообраз единосущны.

Важно иметь в виду, что в магических техниках ПМ принцип *pars pro toto* (часть вместо целого), который этнологи и исследователи пер-

вобытных культов усматривают в архаических магических традициях, проявляется лишь в наблюдаемом, посюстороннем мире. Иными словами, этот принцип действует при обращении сознания к вещам, но не к кроющимися за ними психосферными образованиями. В психосфере же, как и в мире имплицативных квантовых потенциалов, нет ни целого, ни частей: эти понятия просто могут быть к нему применены. А коридоры пространственно-временной локализации, ограничивающие поле вероятностей для того или иного психосферного образования – это вовсе не прямой аналог отношений части и целого в классическом (эмпирическом) мире. Несколько ближе к отражению психосферной связи термин *эманация*. Но и он, по-своему неточен. В любом случае, имена, символы или физические атрибуты адресата связи, с помощью которых последний вовлекается в процесс ПМ – не выступают здесь ни его частями, ни знаковыми репрезентациями. Вернее, всё это присутствует, но лишь в «здешнем», эмпирическом измерении, которое фиксирует лишь внешнюю сторону процесса. С внутренней же, психосферной стороны адресат и то, что представляется его частями или знаковыми репрезентациями – есть лишь условно отдельные и тесно скоррелированные компоненты запутанной констелляции (системы) где воздействие на один компонент автоматически отражается на другом, сколь угодно удалённом. Притом, что степени квантовой запутанности разных компонентов системы могут различаться, общность квантовых полей так или иначе, поддерживает между ними когерентные отношения. Поэтому в объяснении эффекта магического дальнего действия посредством агента-атрибута адресата воздействия можно апеллировать к феномену квантовой нелокальности.

В раннем культурогенезе ментальность была априорно нацелена на поиск и выделение из внешнего континуума тех вещей, символизация которых концентрировала в себе наиболее важные и содержательные мифоритуальные смыслы. Это были своего рода порталы ПМ для первобытного коллектива. Не следует забывать, что социальный коллектив всегда обладает несравненно большими индуктивными возможностями, нежели отдельный индивидуум. Коллективная магическая индукция, творит культурную реальность, и потому, сохранение социального единства коллективного ментального поля, единства партиципационных устремлений – *idea fix* любой культурной системы от архаической до современной. Иное дело, что начиная с эпохи ДР индуктивные возможности индивидуума (особенно личности) резко возрастают. Поэтому, в культурогенезе диалектика социального (коллективного) и индивидуального приобретает перво-степенное значение.

Погружаясь в портал ПМ, ментальность «извлекает» оттуда семантемы «архетипических» образов, вокруг которых тотчас начинают «клубиться» облака смысловых коррелятов. Здесь и рождается проблема связи магической мифосемантики с семиотическим концептом т.е. с самим эмпирическим феноменом и, что самое главное, с соответствующим ему психосферным образованием. Иными словами, вопрос формулируется так: насколько физическая и стоящая за ней психо-интенциональная природа предмета определяет его мифосемантику и все производные от неё знаковые репрезентации? Ответ на этот сложнейший вопрос не может быть дан в плоской дихотомии *или – или*, но лишь в образе протяжённой шкалы промежуточных состояний. Для краткости изложения, разобьём эту шкалу на три отрезка, каждый из которых соответствует особому режиму конструирования реальности.

*Первый* – исторически восходит к эпохе архаического и древнего сознания. Здесь указанные агенты связи находятся в положении *естественного, докультурного по генезису интенционально-энергетического родства*. Такая диспозиция соответствует ранним формам культуры и ментальности и предполагает в идеале полную неотчуждаемость знака от обозначаемого им феномена. Знак переживается как его неотъемлемый атрибут и полноценный заменитель в любых смысловых контекстах. Обычно такую установку принято рассматривать как наивный самообман архаического сознания, принимающее за *оно само* его знаковую репрезентацию. Однако с учётом всего сказанного выше, есть основания полагать, что здесь мы имеем дело с *действительной* актуализацией вполне объективной и естественной глубинной связи. Иначе говоря, из континуума всеобщей нелокально-квантовой связи всего со всем, архаическая ментальность вычленяет блоки, отмеченные связью более конкретной, сильной и актуальной за счёт плотности и компактности интенционально-энергетических потоков, эти блоки пронизывающих.

Погружаясь в целостное и эмоционально насыщенное партиципационное переживание, ментальность отмечает своё присутствие в данном психосферном «топосе» в виде меток, знаков и имён, присваиваемых феноменам, которые как бы внезапно открываются сознанию и получают в нём смысловую модальность. Встраиваясь таким образом в *естественные* интенциональные конstellляции, ментальность подключает к ним свой энергетический потенциал и становится дополнительным компонентом (пока ещё вполне «натуральным») соответствующего топоса – интерференционного узла интенций. В этой позиции ментальность полуспонтанно усиливает (именно усиливает, а не произвольно устанавливает сама) связь между вовлечёнными в топос агентами. В качестве тако-

вых могут выступать люди, животные, камни, природные явления, состояния, места и проч. — т.е. любого рода *такостости*, которые, выделяясь из континуума спонтанной правополушарной перцептивности, обретает смысловую онтологию. На первом отрезке сознанию ещё невероятно далеко до позиции холодного и отстранённого наблюдателя за вещами, наклеивающего на них произвольные семиотические ярлыки. Для раннего сознания знаковый репрезентант — это сама или почти сама вещь, и в психо-интенциональном контексте ранней культуры, объективность такой связки включает в себя не только смысловой, но и в некоторой степени и *физический* модус.

Целостность ранней ментальности, его правополушарная доминативность с присущей ей безошибочной животной интуицией превращает знаковый арсенал культуры в набор «рычажков и кнопок», с помощью которого сознание входит в каналы интенциональных связей между эмпирическими и психосферными агентами и, полуосознанно ими манипулируя, оказывают на последние эффективное магическое воздействие. При этом формой самоорганизации смыслового поля является миф. Не случайно, одно из определений мифа, данных А.Ф. Лосевым, гласит: «Миф есть развёрнутое магическое имя»<sup>13</sup>. Таким образом, на первом отрезке, феномен и его знаковый репрезентант связаны максимально, и связь эта естественна, органична и внековенциональна.

Если на первом отрезке можно говорить о физическом сращении, *онтологической диффузии психических матриц знака и означаемого на квантовых уровнях*, то на *втором*, прямой контакт сознания с глубинной онтологической связанностью утрачивается. Развивая квантовую метафору, можно сказать, что мера запутанности смещается в сторону классических свойств. Под угрозой травматического «выпадения из бытия», не говоря уже о жизненной прагматике, сознание вынуждено устанавливать связь между феноменом и его знаковым репрезентантом *принудительно*, т.е. не на основе интуитивного определения скрытых физических связей и их магической актуализации, а на основе условных культурных конвенций. Таким же принудительным образом происходит «привязывание» выделяемого в культуре класса феноменов к соответствующим психосферным потенциалам, которые «на самом деле» уже никак (или почти) не связаны с ними «объективно» на глубоких онтологических уровнях.

Так в рамках искусственно установленных конвенций в культуре складывается сфера не ситуационно, но *априорно сакрального* — т.е. таких такостей, которым культура императивно предписывает служить эффек-

---

<sup>13</sup> Лосев А. Ф. Философия. Мифология Культура. — М., 1991. — С. 170.

тивными агентами связи с запредельным. И на этом отрезке вышеназванной шкалы, культурная конвенция — не есть принуждение на службе у фикции. Культурный код (конвенция) аккумулируя и направляя индивидуальную или коллективную интенциональную энергию в заданное русло, хотя в некоторой степени актуализует действительную (онтологическую), а не только условную связь: как между феноменом и психосферным субстратом, так и между феноменом и знаком. Ведь, к примеру, «намоленные места» или священные изображения (фетиши, идолы, иконы) — не есть чистая условность или, как принято считать в механистической науке, самовнушение. Механизм медиации здесь довольно прост: конвенционально установленная (но далеко не всегда чисто произвольная) смысловая связь привязывает психосферное образование к некоей эмпирической форме.

На определённом уровне аккумуляции интенционально-энергетический потенциал этого образования достигает стадии самоорганизации и способности оказывать самостоятельное суггестивно-индуцирующее воздействие на реальность и, прежде всего, на реальность коллективного сознания. Так культурное сознание (точнее, ментальность) соучаствует в конструировании реальности. Интрига же в том, что прямые и обратные связи с запредельным почти никогда не бывают строго симметричны: из психосферы почти всегда приходит не то или не совсем то, что желалось и ожидалось.

На втором отрезке берёт начало разворачивание Культуры как сверхприродной сферы или семиосферы в лотмановском понимании. Мир знаков постепенно самоорганизуется и начинает жить собственной жизнью, выстраивая всё больше опосредующих слоёв между феноменами и переживающим сознанием. Начиная с эпохи системного кризиса мифоритуального мира и до современности, этот процесс вызывал приступы болезненной рефлексии, вызывая к жизни разнообразные проекты «исправления имён» от Конфуция до Гуссерля и Хайдеггера. Впрочем, современность имеет дело уже не со вторым, а с третьим отрезком. На втором же, принудительное связывание знака и феномена в культурной конвенции ещё не вполне лишено глубинных естественных «подпорок», опереться на которые, впрочем, с развитием многочисленных опосредующих ПМ форм становится всё труднее.

На последнем, *третьем* отрезке торжествует чистая конвенциональность. Знак и означаемое уже действительно ничем друг другу не обязаны, а если какая-то внеконвенциональная связь ещё теплится, то проявления её имплицитны и несущественны, ибо не фиксируются в культурных смыслах. Это классический, говоря физическим языком мир, где вещи

и знаки выступают по отношению друг к другу как внешне и взаимообозначенные. Это не значит, что глубинные связи исчезли: они просто вытиснились из формируемой поздним культурным сознанием картины мира. Теперь они проявляются подспудно, из-под многослойных напластований культурного материала, опосредующего прямые и обратные медиационные связи с психосферой, и влияние их на содержание принудительных смысловых конвенций случайно и минимально.

Такое положение дел указывает на достижение Культурой стадии саморазвития, на которой континуум естественных, докультурных по генезису связей, уходя в фоновый режим, уступает место искусственному континууму смысловых форм, представленных в дискретных знаковых репрезентациях. В этой ситуации, культурное сознание стоит перед выбором: либо прорываться «назад к естеству» путём опрощения и «расчистки» загромождённого семантико-семиотического пространства культуры<sup>14</sup>, либо, «очертя голову» идти вперёд к воссозданию культурно-смыслового сектора всеобщей холономной связи искусственными, технологическими средствами. Интернет здесь — только начало. Впрочем, эту тему следует рассматривать отдельно.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Блум К. Теория матрицы плотности и ее приложения. — М., 1983.
2. Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. — М., 1991.

---

<sup>14</sup> Вспомним в этой связи Призыв Э. Гуссерля «Назад к вещам!».



Ю.М. РЕЗНИК

## ТВОРЧЕСТВО КАК СПОСОБ САМОКОНСТРУИРОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

***Аннотация:** Творчество есть специфически человеческий и субъективно значимый способ бытия, порождающий новое для субъекта качество жизни и деятельности. Это интенциональная деятельность, предметом которой выступает сфера трансцендентного, находящаяся по «ту сторону» жизненного мира человека. Оно предполагает предвосхищение бытия, его представление как бытия-впереди-самого-себя. Смысл творчества заключается в непрерывном совершенствовании человека и исполнении его бытийного предназначения. Важнейшим источником творчества выступает самоконструирование человека, которое происходит вокруг креативного центра (новой «точки сборки» аутентичного Я человека — управляющего компонента самости). В бытии человека обнаруживаются разные уровни и степени творческой активности: гениальность и одаренность, таланты и способности.*

***Abstract:** Creativity is a specifically human and subjectively meaningful way of being, generating a new quality of life and agency for the subject. This is an intentional activity, the subject of which is the transcendental sphere, located on the “other side” of the human life-world. It involves the anticipation of being, and its representation as being-ahead-of-itself. The meaning of creativity is the continuous improvement of human performance and its existential purpose. The most important source of creativity comes from the human self-construction, which is situated around the pro-creative center (the new “point of assembly” of an authentic person I — the controlling component of the self). In human existence there are different levels and degrees of creativity: genius and talent, talents and abilities*

***Ключевые слова:** человек, бытие, творчество, совершенствование, предназначение, самоконструирование, самость, гений, талант, одаренность, способный человек.*

***Keywords:** human being, existence, creativity, perfection, purpose, self-construction, self, genius, talent, capability, capable man.*

---

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, заведующий кафедрой философии ФСФ ИОН РАН-ХиГС (Москва), профессор ТПУ (Томск). E-mail: reznik-um@mail.ru.

---

Самое загадочное среди всех человеческих явлений — это творчество. Оно имеет внесоциальное и даже внеперсональное происхождение, так как продукты творчества лишь социально и культурно оформлены, но их источник находится за пределами культуры и социальности. Наука не может объяснить на уровне нейрофизиологических процессов и психических реакций то, как рождается новое для субъекта знание, откуда он его черпает. Поэтому с позиций рациональных подходов мы не знаем, как, и почему человек открывает и создает новые миры, откуда он черпает неизвестную в земной жизни энергию созидания».

Перейду теперь к обоснованию основных положений, взяв за основу некоторые представления о человеке и его творчестве И.Г. Фихте и Н.А. Бердяева, хотя и высказанные ими в разные исторические эпохи, далекие от нашего времени, но удивительно созвучные моему нынешнему мировосприятию.

### **О смысле творчества**

**Что есть творчество?** Если творчество мы определили как истинное предназначение человека, осуществляемое посредством его совершенствования и тождества с родовой и космической сущностью, то какова же его природа? Можно ли объяснить сущность творчества, исходя из его культурного контекста?

В первом приближении *творчество — это процесс, в котором рождается социально (культурно) востребованное, прошедшее через фильтры данной культуры, и индивидуально значимое, имеющее субъективный смысл для самого субъекта, новое качество предметного или символического мира*. Но так ли это на самом деле? Смею заверить читателей, что это совсем не так.

Только на первый взгляд, творчество — это новая (для самого субъекта) деятельность, в которой человек создает ранее неизвестные ему продукты, исходя из культурного опыта предшествующих поколений. Но это так только на первый взгляд. На самом деле мы подменяем суть творчества новаторской или инновационной деятельностью, что, разумеется, не одно и то же.

Обычно инновация определяется как создание и распространение какого-либо *новшества*, ведущее к повышению эффективности деятельности. Творчество связано же по своей природе с объективной или субъективной новизной результатов деятельности, получаемых в ситуации неопределенности. Креативность и ее качества (гибкость, беглость, оригинальность мышления) — показатели инновационной, а не творческой деятельности. В отличие от творческого потенциала это — скорее актуальная способность к производству социально или индивидуально значимо-

го нового, обладающего потребительскими свойствами, которые востребованы сложившимся в обществе рынком товаров и услуг.

Творчество по своей сути есть интенциональный процесс, а инновационная деятельность — экстенциональная, ориентированная на социальное признание и продвижение продукта на определенном сегменте рынка.

Для иллюстрации данного положения обратимся к классикам. Творчество, по Бердяеву, есть создание новой мощи из небывшей, до того не сущей в мире. «Во всяком творческом акте есть абсолютная прибыль, прирост»<sup>1</sup>. Такое положение характерно скорее для инновационной, чем творческой деятельности человека, хотя их разделение в известном смысле весьма условно.

Я не могу согласиться с Бердяевым в том, что каждый творящий творит из ничего. Напротив, она черпает материал для творчества из мира трансцендентного. Творчество — это не прирост к самому Божеству или Абсолюту, как считает Бердяев, а осуществление через творящий дух божий и его искры. Источник творчества находится в трансцендентной природе мира. Конечно, человек призван через творчество обогатить божественную жизнь. Но он не является конечной инстанцией мира, порождающей из себя все его многообразие.

Приведу еще два высказывания Н.А. Бердяева, с которыми я скорее согласен, чем нет. Творчество — «тот процесс, который рождается из внутренней мощи субстанций, из их личной оригинальности...»<sup>2</sup>. В нем человек переходит из «мира сего» в мир иной. И далее: «Творческий акт трансцендентен по отношению к «миру», в нем есть исступление из “мира”»<sup>3</sup>.

Итак, творчество — глубинный экзистенциальный и интенциональный акт восхождения человека к своей родовой и космической сущности, реализуемый через его трансцендирование, т.е. обретение им трансперсональной сущности путем приобщения к Абсолюту. Другими словами, творить можно только в состоянии трансперсональности, погружаясь в область трансцендентного. И это — путь в бесконечность!

**Совершенствование человека посредством творчества.** Если у Фихте акцент в определении предназначения человека делается на совершенствовании (достижении совершенства), то Бердяев прямо указывает на творчество как истинное предназначение человека. Возможно, что каждый из них прав по-своему и человеческое предназначение есть совершенствование посредством творчества.

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. *Философия свободы*. — С. 355.

<sup>2</sup> Там же. — С. 361.

<sup>3</sup> Там же. — С. 385.

Следующее положение. *Назначение человека состоит в бесконечном и неугасимом процессе совершенствования посредством творчества. Творчество — пламя, которое зажигается в человеке и горит вечно, пока существует хоть одна ищущая душа, способная поддерживать этот огонь.* Это та жар-птица, которая посещает нас изредка и то только тогда, когда мы находимся в состоянии трансцендирования.

Фихте писал о человеке как разумном существе, которое только в своем абсолютном бытии достигает своего совершенства. «...Поскольку очевидно, что человек имеет разум, постольку он является своей собственной целью для себя, т.е. он существует не потому, что должно существовать нечто другое, а просто потому, что он должен существовать: его открытое (blosses) бытие (Sein) есть последняя цель его бытия, или, что то же самое значит, без противоречия нельзя спрашивать ни о какой цели его бытия. Он есть, потому что он есть. Это характеристика абсолютного бытия, бытия ради самого себя, есть его характеристика или его назначение постольку, поскольку он рассматривается просто и исключительно как разумное существо (Vernunftiges Wesen)»<sup>4</sup>.

Думаю, что Фихте согласился бы с тем, что смысл абсолютного бытия человека состоит в его бесконечном совершенствовании и самосовершенствовании. И что последнее возможно лишь благодаря творчеству.

Однако человек не всегда и во всем выступает как творец, хотя именно в этом и состоит его предназначение. Приобщение к творчеству, погружение в творческую стихию происходит посредством целенаправленных усилий. *Подлинное творчество начинается с осознания человеком своего родового и космического предназначения.* Но без самопринуждения и самоотдачи не может быть и творчества. Насколько уместно говорить о самопринуждении? Разве основанием творчества не являются свобода и свободный выбор человеком целей и средств их достижения?

Здесь сталкиваются разные позиции: свобода как условие творчества и всего предназначения человека, и самопринуждение как способ достижения творческой активности. Так, Фихте определяет свободу как социокультурную рамку предназначения человека, устанавливающую границы его творчества. «Человек, по Фихте, предназначен для жизни в обществе; он должен жить в обществе; он не полный законченный человек и противоречит самому себе, если он живет изолированно»<sup>5</sup>. Взаимодействие посредством свободы — положительный признак общества<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Фихте И.Г. Несколько лекций о назначении ученого. — С. 153.

<sup>5</sup> Там же. — С. 161.

<sup>6</sup> Там же. — С. 162.

Общественное стремление человека состоит в том, «чтобы найти свободные разумные существа вне нас и вступить с ними в общение; оно направлено не на субординацию, как в телесном мире, но на координацию»<sup>7</sup>. Последняя высшая цель общества — полное согласие и единодушие со всеми возможными его членами. Но это условие, а не суть человеческого предназначения.

Но если истинная цель человека в обществе — совершенствование, то возможно ли тогда творчество как взаимодействие посредством свободы и на основе согласия? Фихте отвечает на этот вопрос однозначно. Совершенствование невозможно без участия других людей. Это — социальный процесс. А объединение людей возможно только благодаря совершенствованию. «Общее совершенствование, совершенствование самого себя посредством свободно использованного влияния на нас других и совершенствование других путем обратного воздействия на них как на свободных существ — вот наше назначение в обществе»<sup>8</sup>. Достигнуть своего предназначения можно благодаря «способности давать или действовать на других как на свободных существ и восприимчивости, или способности брать или извлекать наибольшую выгоду из воздействия других на нас»<sup>9</sup>.

Итак, круг рассуждений замкнулся. Совершенствование осуществляется человеком благодаря участию других людей и с целью извлечения наибольшей выгоды. Но как тогда можно обеспечить свободу как условие их взаимодействия во имя совершенствования? И что, кроме свободы, служит источником совершенствования и творчества? Может ли человек без овладения специальными практиками погружаться в творческий акт?

**Трансперсональная природа творчества.** Творчество всегда персонально по форме и трансперсонально по сути. Поэтому выражение «творческий коллектив» выражает во многом бессмыслицу, ставшую идеологическим стереотипом для советского времени. Творчество персонально или индивидуально по форме и субъектности. Творить может только отдельный человек, а не коллектив.

«Творчество, — писал Н.А. Бердяев, — предполагает личность; эволюция безлична»<sup>10</sup>. Личность образует основу творческого бытия мира. Творчество созвучно дыханию Космоса, оно божественно по своей природе и не может быть объяснено средствами науки. Космос творится.

---

<sup>7</sup> Там же. — С. 165.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Бердяев Н.А. *Философия свободы*. — С. 364.

Однако, в отличие от Бердяева, я считаю, что Космос не задан человеку извне, а дан ему изнутри. Он входит свободно в свой микрокосм (через так называемое «чистое» Я), и поэтому человек всегда открыт творчеству.

Бердяев различает индивидуализм и универсализм в творческом процессе. В своей персональности человек может быть индивидуалистом, а в соединении с Космосом он всегда универсален, т.е. трансперсонален. Свобода и творчество невозможны в индивидуализме, который «лишь закрепляет ту атомизированность, отчужденность частей мира, которая и есть заколдованность и закованность в принудительной необходимости»<sup>11</sup>.

На мой взгляд, персональная форма творчества определяется в разных парадигмах жизни по-разному: *в парадигме развития*, где востребованы результаты, а критерием выступает эффективность деятельности, на первый план выходит авторство, авторский стиль, связанные неизбежно с присвоением результатов индивидуального творчества (здесь возможна только инновационная деятельность или «суррогатное», урезанное творчество); *в парадигме становления* творческий акт самоценен и потому анонимен, он не нуждается в признании, а его значимость определяется более высокими причинами (именно здесь рождается подлинное творчество).

Другими словами, для субъектов творчества в парадигме развития характерен комплекс социальной озабоченности, сопряженный с потребностью в признании и страхом перед неизбежным концом, а в парадигме становления их отличает анонимность и сознание бесконечности человека. Продукты моего творчества не принадлежат мне, а являются общим достоянием. Отказ от права собственности на продукты творчества отличает творчество от инновации, где важны авторские притязания, соображения выгоды и эффективности. Поэтому трансперсональный смысл творчества возможен только в парадигме становления. Такое творчество ведет человека к бесконечности и, возможно, бессмертию.

### **Самоконструирование человека как предпосылка его творческого бытия**

В заключительной части своей статьи я остановлюсь вкратце на проблеме «Я» и его конструктивной (творческой) роли в жизни и деятельности человека.

**«Я» как «точка сборки» человека.** Человек есть субъект самоконструирования. Это заложено в природе творчества. И здесь мне приходится предположить, что точкой сборки человека является его «Я», которое согласно идее множественности дифференцируется далее внутри себя на

---

<sup>11</sup> Там же. – С. 378.

множество частных или фрагментарных «Я», открывающих путь к бесконечности и полной невыразимости, непрозрачности внутреннего мира человека. И его «Я» меняются на протяжении жизни и в зависимости от ситуации. Еще Уильям Джеймс писал: «У человека столько «Я», сколько различных групп людей, чьим мнением он дорожит»<sup>12</sup>.

Опираясь на феноменологические исследования М. Хайдеггера и Ж.-П. Сартра, я хочу рассмотреть несколько ключевых вопросов, связанных с конструктивной сущностью человеческого «Я» в человеке. При этом отвлечемся от всех других определений человека — божественного или природного в нем. Вынесу их за скобки предстоящего анализа.

Меня не интересует то, почему, например, Ж.-П. Сартр отошел от кантовских концептов «трансцендентальный субъект», «трансцендентальное сознание», «трансцендентальное «Я». Это его личное дело. В конце концов, у каждого имеются свои вкусовые предпочтения. Но я не могу согласиться с тем, что в одной из своих ранних работ он выносит «Я» за рамки не только сознания, но и трансцендентального поля. Трансцендентальное поле существует у него без «Я»<sup>13</sup>. Я же появляется у него на уровне человеческого существования как активная сторона самости человека. Сартр подчеркивает: «Трансцендентальное Я — это смерть сознания. В самом деле, существование сознания является абсолютном, поскольку сознание сознает само себя»<sup>14</sup>.

Вряд ли стоит допускать, что у молодого Сартра, опасавшегося обвинений в солипсизме, существует какой-то панический страх перед субъектом, наделенным сознанием и волей. Необходимо понять, почему он стремится отделить от него «Я». Ведь «Я» у него не только безлично. Оно, по сути дела, безсубъектно. Это всегда сознание объекта. Как в известной формуле: «всякое сознание — это сознание чего-то». Сознание субъекта здесь нет. Он выносится за скобки, опускается как несущественная деталь. Поэтому «Я» оказывается у него несознательным и неосознаваемым феноменом. «В действительности, — пишет он, — это Я не является ни объектом..., ни чем-то относящимся к самому сознанию...»<sup>15</sup>. Оно обладает в высшей степени непрозрачностью и бесконечно сжатой самостью. В «Я» нет сознания, а, следовательно, нет и сознания человеком самого себя, т.е. самосознания. Поэтому его нельзя отрефлексировать, так как оно, будучи чем-то трансцендентным, схватывается всегда

---

<sup>12</sup> James W. Psychology: briefer course. — N.Y., 1910. — P. 179.

<sup>13</sup> Сартр Ж.-П. Трансценденция Эго. набросок феноменологического описания. — М.: Модерн, 2011. — С. 18.

<sup>14</sup> Там же. — С. 22.

<sup>15</sup> Там же. — С. 23.

неадекватным образом. И в то же самое время Я есть трансцендентный объект рефлексивного акта.

Вот такое получается невыразимое, нерелексируемое и непрозрачное «Я». Трудно сказать, зачем этот концепт вообще понадобился Сартру. Могу лишь высказать предположение, что он, лишив «Я» статуса сознания или элемента сознания и наделив его свойствами трансцендентного объекта, отказался от рассмотрения проблемы субъекта. Ведь сознание относится к самому себе, это сознание чего-то, а не кого-то. «Я» как активная сторона Эго и самости лишено субъектности. Это – некая мета-структура, координирующая поведение индивидов, или функциональное единство их действий. Что-то, находящееся вне сознания, не поддающееся рефлексии и в то же самое время активное начало. Как это удается совместить?

Поэтому сложность понимания концепции «Я» Сартра побудила меня обратиться к теме «“Я” человека» И первый вопрос, который меня волнует: *где находится «Я» как точка сборки человеческого в человеке – внутри его сознания или за его пределами?* Другими словами, какое отношение человеческое «Я», наделенное конструктивными возможностями, имеет к сознанию?

На этот вопрос Ж.-П. Сартр дает вполне определенный ответ: Эго человека не принадлежит его сознанию. Оно «находится вне, в мире, это сущность, принадлежащая миру, так же как Эго другого»<sup>16</sup>.

Однако такому утверждению Сартра противостоят мнения многих авторитетных психологов и социологов. Их общая позиция такова: «Я» есть точка самосознания человека, его организующий и креативный центр, управляющий поведением.

Но и у Сартра имеются союзники не только в философии, но и в психологии. Одним из них выступает основатель психоанализа З. Фрейд, который не случайно различал Эго (осознаваемая часть личности) и Суперэго (частично осознаваемая сфера личности, определяемая ценностями культуры, и бессознательная часть). И именно последнее соответствует по своему содержанию трансцендентальному «Я» Э. Гуссерля и трансцендентному по сути «Я» Сартра. Значит последний отнюдь не одинок.

**«Я» как управляющий компонент самости человека в его отношениях с другими индивидами.** Свою концепцию «Я» предлагают также социологи (Ч. Кули, Дж. Мид и др.), которые связывают его сущность с обществом. Ч. Кули принадлежит идея социальной самости как особого, вычлененного из потока сознания и отделенного аспекта человека, который не толь-

---

<sup>16</sup> Там же. – С. 11.



ко сосредотачивает его внимание на самом себе, но и связывает с другими людьми<sup>17</sup>.

Иными словами, самость включает в себя «Я» как мысленный образ человека о самом себе, находящемся в конкретном социальном окружении. Она всегда социальна, так как зеркально отражает его связи с другими индивидами. Именно такое «Я» Кули и называл зеркальным. Эту идею развивает далее Дж. Мид, который подчеркивал наличие общей структуры самости у членов социальной группы. Индивид, с его точки зрения, обладает самостью лишь в отношении к другим членам своей группы<sup>18</sup>.

Идею «Я» как организующего центра самости подхватили потом И. Гофман, автор концепции театрализованного действия, и Э. Гидденс. Вслед за Мидом Гофман выделяет в самости человека управляющий компонент (I) и зависимый компонент (Me). Гидденс наделяет «Я» свойством рефлексивности, благодаря которой личность соотносит свою самость со своей телесностью и сознанием. Можно предположить, что «Я» (I) как управляющий компонент обладает дискурсивным сознанием, а «Я как Me» — практически сознанием и молчаливым знанием<sup>19</sup>.

В целом интеракционисты предложили идею трех «Я» — субъективное (самообраз человека, его представления о собственной сущности), ролевое (представления о себе, опосредованное членством в группе и взаимными ожиданиями индивидов) и зеркальное (рефлексивное, собирательное отношение к себе сквозь призму оценок и мнений других участников взаимодействия).

Как видно, идея тройственного «Я» не нова в истории мысли. Ее подхватил в частности и наш коллега Д.Г. Трунов<sup>20</sup>. Он различает по ряду оснований (1) продуктивное или спонтанное «Я», представляющее собой сырой материал (поток переживаний как переживание чего-либо и когда-либо, преддискурсивный акт сознания, направленного на любые объекты), необходимый для построения и существования эмпирического «Я»; (2) рефлексивное или точнее — рефлексивное «Я», включающее в себя набор когнитивных схем и процедур интерпретации и направленное на свои собственные акты сознания; (3) эмпирическое или наблюдаемое «Я» — ре-

---

<sup>17</sup> Кули Ч. Социальная самость // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И. Добренкова. — М., 1994. — С. 318.

<sup>18</sup> Мид Дж. Интернализированные другие и самость. Аз и Я // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И. Добренкова. — М., 1994. — С. 236-237.

<sup>19</sup> Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. — М., 2003. — С. 94.

<sup>20</sup> См.: Трунов Д.Г. Множественное «Я»: феноменологическое исследование генезиса и структуры // Спектр антропологических учений. Вып. 5 / Отв. редактор П.С. Гуревич. — М.: ИФ РАН, 2013. — С. 82-98.

зультат синтеза двух других Я, интенциональное единство субъекта и объекта сознания, обнаруживаемое в опыте. Рефлексивное «Я» есть «интерпретированная позиция Другого, воспринимающего мое бытие»<sup>21</sup>.

Что же объединяет друг с другом обе модели? У высшего, чистого сознания или Суперэго нет конкретного носителя или собственника. Но у него нет и объекта. Это — не сознание чего-то или кого-то. Это — просто процесс познания, как таковой. Трансцендентальный субъект у Канта — это Я, лишенное содержания и предшествующее всем другим понятиям. Если хотите, это — предсознание, заключающее в себя совокупный опыт человечества.

И еще один вопрос: какое из «Я» человека запускает процесс самоконструирования человека — Суперэго Фрейда или креативное «Я» Адлера, глубинное Я Маслоу или высшее Я Ассаджиоли, дискурсивное или практическое Я Э. Гидденса, продуктивное или рефлексивное Я (Д. Трунин)? Полагаю, что ответ на этот вопрос мы не найдем ни одного из мыслителей.

Я попытаюсь обозначить другую точку зрения: человеческое «Я», распределяя потоки сознания между разными полюсами (миром вещей и объектов, с одной стороны, и миром идей как «объективных мыслительных форм», с другой), связывает сознание человека с отображаемой им предметно-символической реальностью<sup>22</sup>.

В заключении позволю себе высказать гипотезу: возможно, точкой сборки человека выступает не весь комплекс «Я», присущих человеку и выражающих его самосознание, а его проективное «Я» или проективное сознание. Проективность заложена в природе человека. Проективность (от лат. *proiectio* — выбрасывание вперед) я понимаю в данном контексте как внеположенный способ конструирования реальностей человека как воображаемого («возможностного») существа, источник разнообразия всех его миров и взаимопереходов между ними.

При этом проективная сущность сознания человека — это «ускользающая» и неуловимая, неясная и зависимая сущность, которая чаще всего задается извне или определяется неизвестным для него источником. Поэтому результат такого проектирования человеком своей реальности нельзя заранее предвидеть или просчитать. Он содержит в себе массу независимых переменных и факторов. На метафизическом уровне мы не можем судить о поведении человека в привычных для нас терминах. Оно

---

<sup>21</sup> Там же. — С. 91.

<sup>22</sup> См.: Резник Ю.М. Человек как субъект трансперсональности // Спектр антропологических учений. Вып. 5 / Отв. редактор П.С. Гуревич. — М.: ИФ РАН, 2013. — С. 113-139.

всегда неопределенно и непредсказуемо для нас, поскольку мы не знаем его истинных причин.

В то же время мы не можем рассматривать человека в метафизическом плане как фантом, т.е. его образ из прошлого (душа человека, существо, предмет), не существующий в реальности, хотя и связанный с человеком. Разумеется «сверхчеловеческое» существует в природе человека, но обнаружение факта его существования требует особого подхода (метода).

**«Я» как источник творческой активности человека.** И все же в своем большинстве психологи полагают, что «Я» выступает центром психической жизни человека, в котором сосредоточен его креативный потенциал и находятся желания или потребности (А. Адлер, К. Юнг, Р. Ассаджиоли, А. Маслоу, Г. Мюррей и др.<sup>23</sup>).

У К. Юнга «Я» или «Эго» – это центр сознания и воли или сознательный ум, который придает целостность личности человека посредством установок и функций. Заслугой Юнга является трактовка самости как срединного региона, граничащего между сознательным и бессознательным регионами. Значит, теоретически самость включает в себя Эго, но не целиком. В ней присутствуют также такие элементы бессознательного, как маска и тень, которые отделены от Эго или «Я». Для А. Адлера именно в «Я» находится креативный центр, который управляет его желаниями и поведением.

По Маслоу, у человека имеются, кроме обыденного и сознательного «Я», еще и глубинное, истинное «Я», которое напрямую связано с духовным универсумом. Ассаджиоли различает высшее или истинное «Я» (сверхсознание) и обычное или сознательное «Я». Он считает, что именно истинное «Я» человека выступает объединяющим центром, вокруг которого осуществляется перестройка личности<sup>24</sup>. Интересна в этом плане концепция «Я» К. Роджерса, дополненная К. Хорни: реальное «Я», актуальное «Я» и идеальное «Я».

Из всех психологов идею «Я» как сферы, внеположенной сознанию человека, разделяют лишь Мюррей и Ассаджиоли. Первый, продолжая линию Фрейда, различал собственно Эго (регулирующая сила), Суперэго (предписания культуры) и эго-идеал, (идеализированный образ самого себя). Второй рассматривает высшее или истинное «Я» как то, что существует отдельно от сознания и возвышается над сознательным «Я». Оно не осознается непосредственно, а значит – находится вне поля сознания человека. Большинство же психологов придерживается иной точки зрения.

---

<sup>23</sup> См.: Маслоу А.Г. Дальние пределы человеческой психики. – СПб., 1999. – С. 56-61.

<sup>24</sup> См.: Ассаджиоли Р. Психосинтез: теория и практика. – М., 1994.

### **Творчество как посвящение. О типах творческого субъекта**

У творчества есть свой сакральный смысл: в известном смысле оно выступает актом посвящения человека и его приобщения к миру трансцендентного. Поэтому оно — не цель, а средство, благодаря которому осуществляется истинное предназначение человека. Чтобы подлить масло в огонь дискуссии, приведу еще один категорический тезис. *Далеко не каждому человеку доступно творчество и не каждый может творить самостоятельно. Это — посвящение в тайны бытия, находящиеся за пределами данной культуры. И к этому посвящению человек готовится постоянно, иногда всю свою жизнь.*

Значит ли это, что творчество — это удел избранных людей, осознавших свое предназначение? Причем это касается и самых продвинутых людей — известных политиков, артистов и пр. Ведь многие занимаются не творчеством, а новаторством или, на худой случай, — имитацией творчества. Творчество не доступно массе. Поэтому в массовой культуре не бывает творчества, там присутствуют его заменители — «суррогаты творчества».

По степени выраженности творческих качеств принято различать следующих субъектов творчества: гении; одаренные люди; таланты; способные люди, несомненно, обладающие творческим потенциалом, но недостаточно развитым, не доведенным до грани мастерства; лица, не стремящиеся к творчеству («труженики» исполнители), у которых встречаются элементы творчества; лица с деформированными способностями (имитаторы, посредственности).

Творчество подобно святости. У них один источник — дух божий. Творчество, как и святость, включает в себя моменты интуитивного озарения, прозрения и просветления.

О гениальности и святости лучше всего сказал Н.А. Бердяев на примере сравнения творчества А. Пушкина и Св. Серафима. Приведу полностью его слова: «Для дела искупления не нужно творчества, не нужна гениальности — нужна лишь святость. Святой творит самого себя, более совершенное в себе бытие. Гений творит великие произведения, совершает великие дела в мире. Лишь творчество самого себя спасает. Творчество великих ценностей может губить. Св. Серафим ничего не творил, кроме самого себя, и этим лишь преобразал мир. Пушкин творил великое, безмерно ценное для России и для мира, но себя не творил. В творчестве гения есть как бы жертва собой. Делание святого есть прежде всего самоустройство. Пушкин как бы губил свою душу в своем гениально-творческом исхождении из себя. Серафим спасал свою душу духовным деланием в себе... Я верю глубоко, что гениальность Пушкина, перед людьми как бы губившая его душу, перед Богом равна святости Серафима, спа-

савшей его душу. Гениальность есть иной религиозный путь, равноценный и равнодостоинный пути святости. Творчество гения есть не «мирское», а духовное делание. Благословенно то, что жил у нас святой Серафим и гений Пушкин, а не два святых... С одной святостью Серафима без гения Пушкина не достигается творческая цель мира... Святость есть избрание и назначение. В святости есть призвание... Тот, кто не исполняет своего призвания, кто зарывает в землю дары, совершает тяжкий грех перед Богом. К пути гениальности человек бывает так же избран и предназначен, как и к пути святости... В творческой гениальности накопился опыт мировой творческой эпохи, святость иная, более жертвенная, чем святость аскетическая и каноническая... Гениальность — святость дерзновения, а не святость послушания... Тот, кто ступил на путь творческий, путь гениальности, тот должен пожертвовать тихой пристанью в жизни, должен отказаться от своего домостроительства, от безопасного устройства своей личности»<sup>25</sup>.

Путь святости — это жертвенное, каноническое и аскетическое служение Богу, а через него и всем людям. Путь гениальности состоит, по Бердяеву, не просто в духовном делании, что свойственно и святости, а в самоотверженном дерзвании духа, когда творец приносит в жертву свою жизнь и данный ему свыше дар. Гениальность подобно святости — тяжелая ноша и тяжкий крест, выпадающий на долю тех, кто отмечен божьей десницей.

И все же хотелось бы поспорить с Бердяевым в одном пункте. Я не согласен с его категоричностью в оценке деятельности Святого как самоустроения, духовного делания «в себе». Святой — это прозревший, просветленный человек, которому открылась божественная истина, неведомая обычным людям. И он, также как и гений, творит вечные ценности — ценности Добра, Любви, Служения. И занимается он не только самоустроением, спасая собственную душу, но и одухотворением мира, других людей. На его примере воспитываются люди. От него исходят лучи света и тепла.

Но что касается сути гениальности, то Бердяеву удалось ее схватить. Она чужда миру, непонятна ему. Вот лишь некоторые его зарисовки, которые удачно выражают творческий смысл гениальности:

— «гениальность не может объективироваться в творчестве дифференцированной культуры, она не относится ни к какой специфической форме культуры...»;

— гениальность есть целостное бытие, универсальное качество человека, а не конкретного субъекта творчества — художника, мыслителя;

---

<sup>25</sup> Бердяев Н.А. *Философия свободы*. — С. 392-393.

- «гениальность есть особая напряженность целостного духа человека, а не специальный дар»;
- «гениальность и есть раскрытие творческой природы человека, его творческого назначения»;
- гениальность есть жертвенный подвиг человека, обреченного на неприятие и отрицание в мире;
- гениальность не знает покоя и счастья, она находится в разладе с внешним миром<sup>26</sup>.

Лучше всего смысл гениальности передают выражения «универсальное качество человека», «напряженность целостного духа человека», «жертвенный подвиг человека». Если творчество в целом характеризуется прозрением, просветлением и самоотдачей, то гениальность обладает элементами святости и самоотверженного служения миру, который чаще всего отвергает и не признает гения. Ведь последний не принадлежит самому себе. Он кладет свой дар на алтарь всего человечества, даже не отдавая себе отчет в этом. Это прыжок человека в вечность, который достигается ценой огромных жертв и лишений.

Гениальность качественно отличается от таланта. «Талант есть дар дифференцированный, специфизированный, отвечающий требованиям отдельных форм культуры»<sup>27</sup>. Природа таланта не универсальна, как гения, а скорее функциональна. В ней также нет жертвенности и обреченности гения. Напротив, в ней сочетаются удачничество и каноничность, приспособленность к требованиям профессиональной среды и вызов ей, умеренность и размеренность. Талант создает ценности (продукты), которые воспринимаются и оцениваются окружающими избирательно, дифференцированно.

По характеру творческого отношения к миру и уровню совершенства мною выделяются следующие условные пары субъектов творчества: гений – одаренный человек; талант – способный человек. При этом совершенно очевидно, что далеко не каждый одаренный человек становится гением; и не каждый способный человек талантлив.

Я полагаю, что гений и одаренный человек различаются между собой не столько имеющимся у них даром, сколько способностью проникать в иной мир, приобщаться к космическому духу. Одаренный человек не всегда способен выходить за грани культуры и мировой данности, проникать в сферу трансцендентного. У него это получается время от времени, а не постоянно, как у гения. Как правило, дар такого человека служит ему и его

---

<sup>26</sup> Бердяев Н.А. *Философия свободы*. – С. 394.

<sup>27</sup> Там же. – С. 395.

ближайшему окружению. Он не обладает признаками святости. У гения же его дар приносится в жертву всему миру, человечеству, а не конкретному сообществу. Быть одаренным недостаточно, нужно еще суметь подарить себя миру, чтобы подобно Прометею освещать путь другим огнем своего сердца.

Конечно, будет некоторым преувеличением полагать, что продукт гения способен оценить только другой гений. И все же его произведения находятся вне сферы квалификации пусть даже талантливых или способных людей. Мы можем только восхищаться ими, интуитивно угадывая отдельные контуры гениального замысла. Постичь его в целостности никому из нас не дано.

Одним словом, гений олицетворяет собой дух эпохи, а талантливые и одаренные люди поднимаются лишь до создания отдельных элементов ее стиля, предлагая время от времени произведения-шедевры. Так, одаренный или талантливый человек способен сделать практически точную копию картины гениального художника, но произвести переворот в искусстве живописи, создать в нем новый стиль он уже не может. Для этого нужно нечто большее, выходящее за пределы социокультурного опыта человечества.

Точно также «двойником» талантливого человека выступает способный человек, отличающийся от таланта, возможно, тем, что он реже создает продукты культуры, обладающие новизной и социальной значимостью для широких кругов общественности. Для таланта производство качественно новых продуктов — это норма, для способного человека — исключение. Последний не всегда может повторить свой творческий опыт. Но это весьма условный показатель, который трудно обосновать, апеллируя лишь к сфере распространения созданных субъектами продуктов культуры.

Но как и талант, так и способный человек не выходят в своем творчестве за пределы освоенной ими культуры. Они остаются служителями последней и не могут породить из себя нечто необычное, имеющее посткультурное и космическое происхождение.

Но главное среди выделенных критериев субъектов творчества — это качества создаваемых ими продуктов (результатов).

В связи с предложенной мною схемой возникает вопрос: кто из творческих субъектов является сверхчеловеком, а кто поднимается на высоту родовых интересов человечества? Полагаю, что ответ лежит на поверхности. К сожалению, понятие «сверхчеловек» приобрело множество искаженных и гипертрофированных значений. Появилось множество магов, экстрасенсов, которые стали претендовать на это звание. Возможно, каждый из них обладает специальными способностями, но у них нет того, что Бердяев называл «целостной реакцией духа на совокупность бытия».

**СУБЪЕКТЫ И ПРАКТИКИ СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ**

Потенциал	Отношение к культуре	Мировосприятие	Общественное признание	Производство нового
<b>Высшая ступень творчества</b>				
<i>Гений</i> (не подлежит конкретизации)	Находится вне культуры, точнее - над ней (т.е. вне всяких экспертных квалификаций)	"Целостная реакция человеческого духа на совокупность бытия"; духовная напряженность	Приносит себя в жертву, осознает свой долг перед миром	Создает великие творения, иногда не признанные при жизни, одухотворяет своим творчеством целую эпоху
<i>Очень ударенный человек</i> (обладает целостным даром)	Функционирует вне культуры (чаще всего дилетант)	Целостное познавательное отношение к миру	Не утруждает себя служением, иногда плывет по течению	Воспроизводит себя и свой жизненный мир
<b>Восхождение к творчеству</b>				
<i>Талант</i> (обладает специальным даром)	Функционирует в специфической форме культуры (как правило, профессионал)	Избирательное познавательное отношение к миру	Послушание, следование долгу и требованиям сообщества	Создает продукты культуры, обладающие социальной значимостью
<i>Способный человек</i> (имеет некоторые предрасположенности)	Функционирует в специфической форме (как правило, специалист)	Избирательное познавательное отношение к миру	Послушание, следование долгу и требованиям сообщества	Воспроизводит себя и культурное достояние, предназначенное для определенной части сообщества

Только гений оказывается в состоянии выйти на высшую ступень творчества. Поэтому он выражает собой весь период существования человечества, а не отдельную эпоху. Ведь сверхчеловек — это существо, вобравшее в себя весь мир, замкнувшее на себе Вселенную, постигшее тайны космического бытия. Конечно, своей категоричностью я могу вызвать массу возражений. Но это всего лишь предположение, которое я, по возможности, постараюсь обосновать.

Гениальность, как и святость, причастны к миру трансцендентного, который обычные люди не способны объять своим умом. Но без всего опыта, накопленного человечеством, они бессильны. Энергетические всплески космического духа, рассеянного по Вселенной, удивительным образом ложатся на почву, подготовленную всем ходом человеческой эволюции.

Можно предположить, что одаренные и талантливые люди не могут выйти за рамки индивидуального творчества, поскольку они обладают лишь специальным даром. Им не дано проникнуть в тайны космического мироздания, но они могут олицетворять собой некоторые творческие тенденции конкретной эпохи. Их совершенство — цветок, приятный глазу путника, но не родник с ключевой водой, утоляющий жажду многих поколений. Они не способны по большому счету на жертвенный подвиг, служение.

Талант — это субъект родового творчества и носитель родового существования, достигший в своем становлении высокого уровня совершенства. Способный человек имеет творческие задатки, которые используются им



в ограниченной и узкой сфере деятельности. Хотя известно, что большинство людей имеют склонности к творчеству, но талантов — единицы.

Людей же, лишенных всяких талантов и способностей, — практически нет. Имеются лишь те, кто не использует данные им природой или Богом возможности. По какому-то странному недоразумению их принято называть посредственностями и бездарями. Но посредственность — это не приговор, а тяжелая ноша, которую человек добровольно берет на себя, не желая самоотверженно трудиться на избранном поприще. Как известно, серость — не порок, а тяжкий грех человека перед самим собой и Богом. Бог всех людей создал талантливыми и способными, но только немногие смогли этим воспользоваться, подтвердить своим трудом. Даже у тех, кого я называю получеловеками (преступниками, лицами с психическими отклонениями и пр.) имеются определенные задатки.

Итак, творчество я рассматриваю как великий акт посвящения человека в тайны бытия, а также изменение его качества, а не только как производство и тиражирование новых продуктов, востребованных обществом и прошедших культурный отбор, что характерно для инноваций. Оно символизирует собой переход от персональности человека (с его опытом индивидуального существования) к трансперсональному состоянию, в котором выявляются и актуализируются неведомые ранее возможности.

\*\*\*

Подведем вкратце *итоги*, вытекающие из предложенной мной конкретизации основных положений данной статьи.

1. Суть предназначения человека следует искать в двоякой природе творчества: с одной стороны, в творчестве возникает новое качество бытия, с другой стороны, оно обнаруживает себя в процессе самопорождения человека как целостного субъекта собственной деятельности.

2. Смысл творчества заключается не только в производстве социально значимых продуктов (инновация), изменяющих качество бытия, но и в самоконструировании человека вокруг нового креативного центра. Творчество всегда персонально по форме и трансперсонально по сути. Во-первых, творчество выступает одним из способов бесконечного совершенствования человека путем самоконструирования. Во-вторых, оно связано с проникновением в запредельную сущность мира, приобщением к миру трансцендентного.

3. Самоконструирование предполагает раскрытие творческого потенциала и самосовершенствование человека. Оно выступает источником творчества, который формируется вокруг креативного центра и непосредственно — аутентичного «Я», являющегося «точкой сборки» всех других «Я».

4. Разнообразие форм творчества предполагает также различные типы его субъектов: гении и глубоко одаренные люди, таланты и просто способные личности, люди, не стремящиеся к творчеству или обладающие деформированными способностями. Гениальность есть универсальное свойство человека, способного к духовному преобразованию мира. Одаренность и талант связаны со специальным даром или особыми способностями к определенному виду деятельности.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Ассаджиоли Р.* Психосинтез: теория и практика. — М., 1994.
2. *Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. — М., 1989.
3. *Гидденс Э.* Устроение общества: Очерк теории структуризации. — М., 2003.
4. *Кули Ч.* Социальная самость // Американская социологическая мысль: Тексты / Под ред. В.И. Добренькова. — М., 1994.
5. *Маслоу А.Г.* Дальние пределы человеческой психики. — СПб., 1999.
6. *Резник Ю.М.* Человек как субъект трансперсональности // Спектр антропологических учений. Вып. 5 / Отв. редактор П.С. Гуревич. — М.: ИФ РАН, 2013. — С. 113-139.
7. *Сартр Ж.-П.* Трансценденция Эго. набросок феноменологического описания. — М.: Модерн, 2011.
8. *Фихте И.Г.* Несколько лекций о назначении ученого // *Фихте И.Г.* Сочинения. — СПб., 2008.

Н.А. ЛУКЬЯНОВА

## СЕМИОТИЧЕСКАЯ СБОРКА СУБЪЕКТА В СОЦИАЛЬНОМ КОНСТРУИРОВАНИИ

***Аннотация:** В статье осуществлен семиотический анализ процессов социального конструирования. В качестве концептуального инструментария, позволяющего раскрыть семиотические механизмы сборки субъекта, предлагается теория интерпретант Ч.С. Пирса. Раскрыт механизм формирования семиотического Я эксплицированный в последовательности трех этапов (трех видах интерпретант) познавательной деятельности активного субъекта.*

***Abstract:** The article presents a semiotic analysis of social construction processes. Charles Pierce's interpretant theory is seen as a conceptual instrument that helps to uncover semiotic mechanisms of subject's assembly. The article reveals the mechanism of the semiotic "self" formation which is explicated in the sequence of three stages (three kinds of interpretants) of subject's cognitive activity.*

***Ключевые слова:** знак, семиозис, коммуникации, интерпретанта, активный субъект, социальный конструкционизм, познавательная деятельность, семиотическое «Я».*

***Keywords:** sign, semiosis, communication, interpretant, an active subject, social constructionism, cognitive activity, the semiotic "self".*

Понимание того, что человек не существует обособленно, а находится в постоянном взаимодействии с природой, другими людьми, и с социумом является сегодня важнейшим итогом развития философской мысли XXI в.

Сегодня социокультурные изменения тесно связаны с вопросами глобализации, развитием коммуникационных технологий, массовых коммуникаций и пр. Суть многих проблем, изучаемых современными исследователями, можно сформулировать следующим образом: новейшие технические возможности распространения информации влияют на формиро-

---

Лукьянова Наталья Александровна – доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой социологии, психологии и права Института социально-гуманитарных технологий Томского политехнического университета (Томск). E-mail: Lukianova@tpu.ru.

---

вание всей системы материальных и духовных ценностей человека. Сегодня изменяется статус субъекта в коммуникациях. Трансцендентальный субъект замещается субъектом, являющимся частью семиотического общества. В этой связи, ставится вопрос, с помощью каких моделей и какого концептуального инструментария может быть рассмотрен семиотический уровень социального конструирования (П. Бергер, Т. Лукман).

Подчеркнем, что знаковая функция составляет одну из типологических функций социального конструирования. В силу этого, гипотезой данной статьи является утверждение, что ключевой функцией в процессах социального конструирования является именно она. В таком понимании семиотические процессы понимаются как базовый механизм социокультурной динамики, обеспечивающие саму возможность формирования социокультурных связей, управления совместной деятельностью людей и трансляции социального опыта.

Неоспоримым эмпирическим фактом следует признать утверждение, что итогом наших размышлений отражаются исключительно в знаках. Знаки — это первое, что мы создаем, и из них формируются знаковые системы. На протяжении всей истории человечества оформляется особая семиотическая реальность. Последняя понимается нами как реальность, существующая в виде знаков и знаковых систем, при этом семиотическая реальность от начала и до конца является плодом ума и рук человека. Естественные предметы мы наделяем свойством знаков, в противном случае они остаются просто вещью — предметом, с помощью которого люди оказывают прямое воздействие на тот мир, в котором живут, физически изменяя его в своих интересах (штанга в руках спортсмена, скальпель в руках хирурга и т.к. принадлежат миру вещей). Кроме того, в отличие от мира вещей, меняющего наш мир, мир знаков модифицирует наше представление о мире только в процессах коммуникаций.

Конечно, коммуникации могут возникать между машинами и животными, и они также способны транслировать знак, но только коммуникации в социуме являются основанием для созидания человека и общества. Коммуникации, таким образом, это социокультурный механизм, ориентированный на взаимодействие субъектов социокультурной деятельности с целью передачи информации или обмена посредством знаков. Человек может воспринимать знаки как знаки, но факт их объективного существования от этого не меняется. Семиотическая реальность объективируется в виде закрепленных в коммуникациях общественной традицией знаков и знаковых систем. Она существует вне нашего сознания и развивается по своим собственным законам. Это и есть жизнь знаков в коммуникациях.

Современная нам семиотическая реальность подобна разнообразным конфигурациям кубика Рубика. Создавая социальные конструкты, в том числе семиотические, которые являются «порождением определенной культуры и общества, существующие исключительно в силу того, что члены данного общества согласны считать его реально существующим или согласны следовать определенным социально сконструированным правилам»<sup>1</sup>, человек делает мир более понятным, следовательно, более предсказуемым и управляемым.

В теориях социального конструкционизма (Л.С. Выгодский, Л. Витгенштейн, М.М. Бахтин) делается упор на психологическую составляющую процесса познания. (Терминологически, направление, заданное Бергером и Лукманом, называют иногда социальным конструктивизмом, отличая его от социального конструкционизма<sup>2</sup>). В этой связи, особое значение для данной работы приобретает тезис Бахтина о знаках, которые не существуют самостоятельно, вне совместной социальной деятельности людей, они используются для замещения чего-то другого, как посредники, как «medium», то есть как часть коммуникативной системы. Рассматривая знак как своего рода «материал», в котором слагается и осуществляется сознание, М.М. Бахтин подчеркивал, что знак может возникнуть лишь на межиндивидуальной территории, причем эта территория не природная в прямом смысле этого слова. Согласно Бахтину, необходимо, чтобы два индивида были социально организованы<sup>3</sup>.

Бахтин отвергает «абстрактный объективизм» языковой системы Соссюра и его тезис об индивидуальности речевого акта, поскольку он определяет реальность языка как речевое взаимодействие («речевая цепь высказываний»). «Бытие, отраженное в знаке, не просто отражено, но преломлено в нем <...> скрещением разнонаправленных социальных интересов в пределах одного знакового коллектива»<sup>4</sup>. Данный тезис важен для выявления его расхождения с Соссюром, заключенного в понимании значения, или означаемого. У Соссюра значение есть отношение одного знака к другим знакам. Для М. Бахтина значение рождается только в месте контакта знака с реальностью, и в этом случае знак является социально наполненным.

---

<sup>1</sup> Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм: истоки и перспективы // На пути к неклассической эпистемологии. – М., 2009. – С. 164.

<sup>2</sup> Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм в теории познания // Эпистемология: новые горизонты: Материалы конференции 24-25 июня 2010, Москва ИФ РАН. – М., 2009. – С. 156.

<sup>3</sup> Цит. по: Социокультурное пространство диалога. – М., 1999. – С. 16.

<sup>4</sup> Цит. по: Бонецкая Н.К. М.М. Бахтин и традиции русской философии // Вопр. философии. – 1993. – № 1. – С. 27-28.

В свою очередь, значение полностью определяется контекстом. «В сущности, — пишет М. Бахтин, — сколько контекстов употребления данного слова, столько его значений»<sup>5</sup>, поэтому «множественность значений — конститутивный признак слова»<sup>6</sup>, который играет значительную роль в общении. Значение, как утверждает Бахтин, «в сущности, ничего не значит, а лишь обладает потенцией, возможностью значения в конкретной теме»<sup>7</sup>, которая принадлежит целому высказыванию. По сути, философия языка Бахтина — это теория значения как употребления. Близкие идеи высказывал и Р. Барт, считавший, что каждое новое прочтение текста создает новое значение: читающий словно пишет свой собственный текст заново<sup>8</sup>.

Основные расхождения в подходах Соссюра и Бахтина определены двумя моментами: 1) как определяется значение языковых знаков; 2) как строятся отношения между означающим и означаемым.

Причиной таких расхождений стало то, что Бахтин акцентирует внимание на конструктивной роли диалога в создании значений: «ведь бытие знака является не чем иным, как материализацией этого общения»<sup>9</sup>. У Соссюра значение — это отношение данного знака к другим знакам, иными словами он дает ответы на указанные вопросы на абстрактном уровне.

Автор представляемой статьи согласна с выводами Бахтина, о неразрывности знака и коммуникативной функции языка, а также с его трактовкой психологической составляющей процесса познания. Мысль преломляется в знаке — и значение возникает только в месте контакта знака с реальностью в социокультурном контексте.

Обратим внимание еще на одно обстоятельство. Споры о природе языка и его роли в коммуникативном процессе ведутся давно. И сводятся к поиску ответа на вопрос, существует ли язык как идеальный объект до коммуникации или получает жизнь только в реальном общении? Результатом этих дискуссий становится различие в понимании не только языка, но и знака. Проблемным полем данного исследования является не философия языка, вкладывающая в понятие языкового знака совокупность характерных свойств объектов и явлений. На место знака ставится нечто такое, что знаком не является, и отсылает к некоторому реальному или переживаемому. В настоящей статье знак рассматривается как универсум, в котором один знак отсылает к другому.

---

<sup>5</sup> Цит. по: Там же. — С. 87.

<sup>6</sup> Там же. — С. 112.

<sup>7</sup> Там же. — С. 112.

<sup>8</sup> Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. — М., 1994.

<sup>9</sup> Бахтин М.М. Фрейдиизм. Формальный метод в литературоведении. Марксизм и философия языка: Статьи. — М., 2000. — С. 357.

Именно такое понимание знака дает нам основание обратиться при описании процессов социального конструирования в семиотической сборке субъекта к теории интерпретант Ч. Пирса.

Заметим, что мышление, природа которого, согласно Пирсу, коммуникативна, рассматривается как деятельность посредством знаков. Из этого вывода следуют два важных обстоятельства. Первое: человек не есть абсолютно индивидуальное существо. Второе: круг отношений (коммуникации) человека делают его личностью. Семиозис – это динамический процесс интерпретации знака, происходящий при участии интерпретирующего субъекта, который представляет собой единственно возможный способ функционирования знака в коммуникациях. Концептуальные положения семиотической теории Пирса не противоречат выводам, сделанным в рамках социального конструктивизма. А именно: «Активная роль субъекта (одновременно как говорящего и как слушателя), упор на речевую коммуникацию в форме постоянного диалога (в том числе диалога с самой собой), представления о сложной структуре Я (которое не является единой неподвижной субстанцией, но скорее точкой пересечения и слияния различных коммуникативных взаимодействий), а также представления о том, что мироописание не может быть однозначным, оно каждый раз зависит от конкретного контекста, от дискурса, в котором мы выражаем наши представления о мире»<sup>10</sup>.

Все вышесказанное дает возможность актуализировать и ввести в современный научный дискурс идеи эволюционной метафизики Пирса во взаимосвязи с его семиотической концепцией, провозглашающей единство двух тенденций. Непрерывности, структурированности, обретения законов и нарушающего этот порядок случая, что позволило конституировать основную методологическую установку всего исследования. Автор исследования стремилась придать философским идеям Пирса прикладной характер, привлекая его методологические установки для разрешения проблем социокультурного познания<sup>11</sup> именно в контексте задач поставленных сегодня в теориях социального конструкционизма (в его психологических теориях).

Обозначим основные положения концепции Пирса, которые с нашей точки зрения могут служить методологическими основаниями для многогранного познания мира, показывая как реальность для человека

---

<sup>10</sup> Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм: истоки и перспективы // На пути к неклассической эпистемологии. – М., 2009. С. 178-179.

<sup>11</sup> Лукьянова Н.А. От знака к семиотическим конструктам коммуникативного пространства. – Томск, 2010. – С. 10.

может существовать в бесконечном множестве интерпретант, являющихся ключевыми конструктами в семиотической сборке субъекта.

Предметом исследований Пирса являются не сами знаки, а процессы семиозиса. «Семиозис (*semiosis*) — это триадическое “действие [action] знака”, процесс, в ходе которого знак оказывает когнитивное воздействие на своего интерпретатора (или квази-интерпретатора)»<sup>12</sup>. Пирс настаивает, что знак возникает только с появлением интерпретанты, что связано с бесконечным процессом ознбчивания.

Как подчеркивает У. Эко, «различие между обозначением (*denoting*, *denotare*) и ознбчиванием (*signifying*, *significare*) связано с различием между экстенционалом и интенционалом, между шириной и глубиной, или же — в современных терминах — между денотатом и значением (*meaning*), то есть между отсылкой к чему-то и ознбчиванием чего-то»<sup>13</sup>. Именно в этом мы видим отличие понятия «значение», выделенного Г. Фреге как означаемое знака, существующее в контексте английского глагола «*denote*» — «указывать» и стоящее в одном ряду с «*represent*» — «обозначать». Фреге пишет уже о результате процесса ознбчивания, когда знак становится денотатом. Он рассматривает значение как то, что обозначает определенный объект (в самом широком смысле слова), но не понятие или отношение. Такое традиционное понимание связывает значение слова и объект, этим словом представляемый.

В результате, мы получаем некоторый концепт данного объекта<sup>14</sup>, в то время как процесс ознбчивания — это семиозис, непрерывный процесс (процесс интерпретации знака). Именно интерпретация, или «интерпретирующая мысль», по Пирсу, является необходимым условием знаковости, но значение, которое предполагает существование человека в качестве интерпретатора, рассматривается нами в контексте английского глагола «*signify*» — «ознбчивать», «указывать». Подчеркнем, что важнейшей функцией знака в процессе семиозиса является функция ознбчивания. Один знак ознбчивается с помощью другого знака, тем самым создается интерпретанта, которая, в свою очередь, будет знаком для следующего знака и т.д.

В этой связи, важным является введение внутрь процесса субъекта, который и делает процесс семиозиса возможным. Это может быть человек или иная интерпретирующая мысль. Интерпретанта, как мы замеча-

---

<sup>12</sup> *Hēm В.* Чарльз Сандерс Пирс // Критика и семиотика. — Новосибирск, 2001. — Вып. 3-4. — С. 11-12.

<sup>13</sup> *Эко У.* Роль читателя. Исследования по семиотике текста. — СПб., 2005. — С. 307.

<sup>14</sup> *Kempson R.M.* *Semantic theory: lecture in linguistics.* — London, 1999. — P. 13.



ли выше, имеет более широкий и сложный смысл, чем тот, который мы привыкли вкладывать в понятие «значение», как более привычное определение, связанное с глаголами «интерпретировать», «проинтерпретировать», «истолковать» и др. Под *значением* чего-либо мы будем понимать весь спектр возможных интерпретант.

*Интерпретанта* (интерпретант) представляет собой результат действия знака, «нечто, что производится в сознании интерпретатора», то есть в классическом понимании интерпретанту можно заменить понятием значения, что в нашем случае принципиально и важно для дальнейших рассуждений. Интерпретанта есть соотнесенность знака с его «эффектом», имеющим не только знаковую природу. Интерпретанта так же, как и объект, подразделяется на несколько видов: непосредственная, динамическая и финальная интерпретанта (это только первая классификация интерпретант, вторая будет рассмотрена ниже. — *Н.Л.*).

Итак, для Пирса вся область знаний представляет собой пространство, заполненное знаками. Сюда включаются обозначаемые знаковыми средствами рациональные идеи, чувственные представления, ощущения. Знаки становятся средством познания, поскольку могут быть интерпретированы и порождают в сознании своих интерпретаторов Интерпретанты<sup>15</sup>.

Непосредственная интерпретанта — это интерпретанта, какой она «обнаруживается в самом знаке»<sup>16</sup>. Это некоторое схватывание системного, социально нормированного содержания интерпретируемого знака. Непосредственная интерпретанта указывает на определенное свойство знака, согласно которому интерпретируемость существует еще до того, как знак достиг интерпретатора.

Динамическая интерпретанта — это «фактическое действие знака», то действие, которое происходит в самом акте интерпретации<sup>17</sup>.

Финальная (нормальная, эвентуальная, или последняя) интерпретанта и концепция динамического объекта тесно связаны, поскольку, по сути, это два аспекта одного знания. Следовательно, конечной интерпретантой становится «целенаправленно (*deliberately*) формируемый результат, который собственно знаком не является, поскольку это тот результат интерпретации, которого должен добиться каждый интерпретатор, если только знак достаточно исследован»<sup>18</sup>. Как отмечает Пирс, «окончательной интерпре-

---

<sup>15</sup> Лукьянова Н.А. Homo significans в коммуникативном пространстве // Человек. — 2008. — № 4. — С. 109.

<sup>16</sup> Нёт В. Чарльз Сандерс Пирс // Критика и семиотика. — Новосибирск, 2001. — Вып. 3-4. — С. 15.

<sup>17</sup> Там же. — С. 15.

<sup>18</sup> Там же. — С. 15.

тантой является то, что было бы признано, в конце концов, истинной интерпретацией. Если бы рассмотрение вопроса зашло столь далеко, что относительно него пришли бы к окончательному мнению <...> есть три смысла, в которых слово может интерпретироваться. Она (В. Уэлби. — Н.Л.) называет их Смысл (Sense), значение (Meaning), Значимость (Significance). Значимость — это самый глубокий и самый возвышенный из трех, и согласуется, таким образом, с моей окончательной интерпретантой; и значимость представляется мне превосходным наименованием»<sup>19</sup>. Пирс (1909 г.) подчеркивает корреляцию своего понятия «интерпретанта» с определениями «значение», «значимость» и «смысл», данными В. Уэлби.

Позволим себе привести достаточно длинную цитату. «Самое значительное разногласие обнаруживает себя при сравнении моего понятия *Динамического Интерпретанта с Вашим Значением*. Если я правильно понимаю последнее, оно состоит в воздействии на сознание Интерпретатора, которое тот, кто сообщает знак (устно или же письменно), намеревается произвести. Мой Динамический Интерпретант состоит в прямом воздействии, реально производимом Знаком на Интерпретатора.

Наши понятия совпадают в том, что и то и другое представляет собой результат воздействия Знака на индивидуальное сознание или на множество индивидуальных сознаний, каждое из которых подвергается независимому воздействию. Мой *Конечный Интерпретант*, полагаю, в точности соответствует Вашему понятию *Значимости*, а именно результату такого рода воздействия, которое Знак оказал бы на всякое сознание, на каковое <сознание> некоторые обстоятельства позволили бы ему оказать наиболее полное воздействие, на которое Знак в указанных обстоятельствах вообще способен. Мой *Непосредственный Интерпретант* если и не полностью, то в очень большой степени соответствует Вашему “Смыслу”, ибо я рассматриваю первый как не поддающееся анализу целое некоторого воздействия, на которое Знак вообще рассчитан, или естественным образом способен произвести»<sup>20</sup>.

Интерпретанта в этом случае становится не только значением какого-либо термина, а некоторым результатом мыслительных процессов по поводу знака. Знак, следовательно, является своеобразной «матрицей» для создания текстов культуры. Введя в структуру знака понятие интерпретанты, Пирс видит процесс «“интерпретации” или “интерпретирующую мысль” как условие знаковости, что, кажется, предполагает вместе с тем человека или, по меньшей мере, животное в качестве интерпретатора»<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Пирс Ч. С. Избранные философские произведения. — М., 2000. — С. 232.

<sup>20</sup> Пирс Ч. С. Логические основания теории знаков. — СПб., 2000. — С. 318-319.

<sup>21</sup> Нём В. Чарльз Сандерс Пирс // Критика и семиотика. — Новосибирск, 2001. — Вып. 3-4. — С. 11.

Таким образом, он предлагает идею семиотической связанности, вводя понятие «человек-знак», существо человека в этом случае понимается как идентичность человека знаку в мире знаков. Человек в триаде репрезентатив-объект-интерпретанта будто бы «склеивает», «соединяет» три составляющие знака в конституированное целое.

Пирс предложил две классификации интерпретанта, однако обоснование данных классификаций в трудах Пирса не зафиксировано. В первой классификации интерпретанты делятся на эмоциональные, энергетические и логические. На основании выводов, сделанных Пирсом о последовательности прояснения значения (как процессе устранения раздражения, вызванного сомнением), можно говорить о том, что основанием данной классификации, с нашей точки зрения, является функция интерпретанта в акте коммуникации, то есть та работа, которую производит интерпретанта в процессе означивания. Эмоциональная интерпретанта в акте коммуникации производит эмоции, которые есть основания сомнения в правилах действий. Функция энергетической интерпретанты состоит в определении способа действий (например, действие солдат в ответ на команду «Равняйсь!»). Обретение верования в отношении вещи осуществляет логическая интерпретанта. Функция этой интерпретанты заключается в том, что она играет ключевую роль в некотором рациональном процессе (например, в политической дискуссии). Достигается уверенность в определенных правилах действий с вещью. Следовательно, возникает понимание практического значения возможных следствий относительно объекта мысли.

Согласно второй классификации интерпретанта, которая была рассмотрена выше, интерпретанты делятся на непосредственную, динамическую и финальную. Мы полагаем, что основанием для данной классификации является установление уровня степени ясности значения (некоторый результат), достигаемый в акте коммуникации. Пирс выделяет три степени ясности.

Первая степень ясности – имплицитное знакомство, что соответствует непосредственной интерпретанте. Это вид перевода знаков в некоторую устойчивую переводимость, она означает возможность, но далеко не абстрактную.

Вторая, логическое определение, соответствующее динамической интерпретанте, как любое следствие, действительно производимое знаком как таковым. Для ясности знак переводится от молчаливого знакомства к эксплицитному определению логического характера, то есть определению роли данной интерпретанты в акте коммуникации.

Третья степень ясности, прагматическое прояснение, соответствует финальной интерпретанте. Это следствие, которое знак произвел бы после

размышления, что означает прагматическое прояснение реальности, способность интерпретанты воздействовать на партнера по коммуникации.

Итак, были рассмотрены две классификации интерпретант, предложенные в версии семиотики Пирса. Ключевым отличием первой классификации интерпретант от второй является то, что они классифицированы по различным основаниям. Основанием для первой классификации служит принцип функционирования знака в коммуникациях (эмоциональный, энергетический, логический). Основанием для второй классификации является результат данного процесса (некоторое состояние, которое наступило в результате коммуникативного акта), то есть определяется форма интерпретанты, возникающая в коммуникативном акте.

Приведем следующий пример, демонстрирующий механизмы семиотической сборки субъекта с позиции последовательно «работающих» интерпретант, процесс, в котором наглядно представлено создание Я-конструкции, схлопнувшей события прошлого, настоящего и будущего человека. Ю. Крестева описывает эту ситуацию как определенную семиотическую сборку телесности<sup>22</sup>, что обеспечивает возможность для любого Я быть увиденным в качестве своеобразного текста культуры.

Мы уже приводили пример с человеком-невидимкой, рассматривали принципы озвучивания «невидимости» посредством существующего знания о реальности, так как, чтобы интерпретировать нечто, необходимо обладать некоторым знанием (презумпцией) о знаковой природе этого предмета<sup>23</sup>. Например, для миссис Холл это салфетка — нечто белое, чем незнакомец прикрывал нижняя часть лица; для часовщика Тэдди Хэмфри — «темные очки», которые позволили сравнить незнакомца с «морским раком», то есть создается интерпретанта знака при помощи другого знака, который является мысленным образом в сознании. Так запускается бесконечный процесс семиозиса. По сути, семиозис — это деятельность знака по созданию своей интерпретанты, в которой человек присутствует в качестве интерпретирующего субъекта.

Лишившись тела, «невидимка» перестал существовать для социума; чтобы приобрести некоторый статус, он должен был себя озвучить, то есть создать себя как некоторое множество интерпретант. Г. Уэллс последовательно описывает «невидимость», точнее, как ее осознают и описывают окружающие, конструирующие реальность «невидимости»: «взбесившая

---

<sup>22</sup> Kristeva J. *Revolution in Poetic Language*. — New York, 1986. — P. 89-136.

<sup>23</sup> Лукьянова Н.А. От знака к семиотическим конструктам коммуникативного пространства. — Томск, 2010. — С. 126-127.

мебель», «дрогнувшее пламя свечи», «чернота вместо розового тела» — это те паттерны интерпретант, которые характеризуют эмоциональный процесс функционирования знака. Как отмечалось выше, непосредственная интерпретанта указывает на определенное свойство знака, согласно которому интерпретируемость существует еще до того, как знак достиг интерпретатора. Это определенное качество в возможности. В данном случае это возможность существования «невидимости» в коммуникативном пространстве.

На втором этапе функционирования энергетической интерпретанты определяется способ существования «невидимости» в реальности, формируется динамическая интерпретанта, подчеркивающая индивидуальные признаки «видимости» невидимки: «чудовишный, широко раскрытый рот, пересекающий все лицо», «огромные очки вместо глаз», «что-то в высшей степени странное, похожее на руку без кисти».

И, наконец, интерпретанты, создаваемые на третьем этапе. В процессе работы логической интерпретанты делается вывод, который определяется в конце как истинная интерпретация: «Ведь это совсем не человек! Тут только пустая одежда», «Невидимка!».

Таким образом, реальность «человека-невидимки» может быть представлена как результат конструирования, а средством этого конструирования выступают семиотические конструкты — паттерны интерпретант функционирующие в коммуникативном пространстве.

Человек-невидимка, лишившись тела должен был, по сути, сконструировать себя; создать свое Я заново. Но это новое «семиотическое Я», поскольку его собственное Я осталось. Как отмечает Е.О. Труфанова Я — это сложносоставная система, отдельными элементами которой являются Я-образы<sup>24</sup>. Одним из таких Я-образов является семиотическое Я. Чтобы приобрести некоторый статус, человек должен себя ознбчить, то есть создать себя как некоторое множество значений, получить знбчимость в пространстве и времени, поскольку нельзя обращаться к «нечто», ведь коммуникация всегда требует адресата.

Семиотическое Я является неотъемлемой частью субъекта, который выступает как активный субъект конструирования. Иначе говоря, понятие неограниченного семиозиса Пирса является неотъемлемым элементом процесса познания человеком себя и мира. Язык, как система знаков, созданных человеком, поэтому — он стержень всех коммуникативных процессов. Человек — носитель языка, и с помощью знака он получает возможность отвлеченного мышления, абстрагирования и, следовательно

---

<sup>24</sup> Труфанова Е.О. Проблема Я в конструктивизме // Конструктивизм в теории познания. — М., 2008. — С. 133.

но, рефлексии над самим собой и окружающей природой, вступая тем самым в коммуникации. Приведем другой пример.

Ни у кого не вызывает сомнения, что смена политического стиля ощущается каждый раз, когда происходит смена политической власти или смена главы государства. В статье «Политическое тело президента»<sup>25</sup> удачно проанализированы те изменения, которые наблюдались в ходе развертывания избирательной кампании В.В. Путина. Как писал в свое время М. Фуко, политическое тело – это «совокупность материальных элементов и техник, служащих оружием, средствами передачи, каналами коммуникации и точками опоры для отношения власти и знания»<sup>26</sup>. Отношение к знаку имеет принципиальное значение в анализе политического тела, которое включает весь семиотический потенциал властной персоны. Как отмечает автор статьи, постепенно происходило приписывание значений новой политической фигуре. «Прежде всего, были актуализированы и перенесены в политическую сферу аксиологически окрашенные физические конструкты (“молодой”, “здоровый”, “спортивный”).

Действительно, сколько не показывали пляшущих Явлинского и Зюганова, они были не так убедительны, как Путин на татами. Преимущество этой версии выглядели особенно убедительно на фоне нездоровья Ельцина»<sup>27</sup>. Было еще множество фактов, свидетельствующих о создании нового образа, но этот небольшой пример наглядно демонстрирует, как на этапе логического определения происходит взаимодействие новых значений (В.В. Путин) с уже известными (спортсмен, молодой лидер), в итоге чего формируется новое политическое тело президента.

Создана окончательная интерпретанта – образ – «физически сильный человек, борец и горнолыжник, в пространстве власти легко превращается в сильного политика, борца и защитника»<sup>28</sup>. Создано новое семиотическое Я, позволившее повлиять на политические процессы. В таком видении интерпретанта – это своеобразная семиотическая метаединица, метаконструкция, тождественная триадичной структуре знака в его потенциальности и целеустремленности в процессах коммуникации. Именно интерпретанта определяет знаковый характер в отношениях между отправителем и получателем в процессах коммуникации. Этот процесс

---

<sup>25</sup> Орлова Г. Политическое тело президента // Критика и семиотика. – Новосибирск, 2001. – Вып. 3-4. – С. 67-77.

<sup>26</sup> Фуко М. Надзирать и наказывать [Электронный ресурс]: рождение тюрьмы: Пер. с фр. – М., 1999. Электрон. версия печат. публ. URL: [http://www.philosophy.ru/library/foucault/03/fuko\\_oglavlenie.html](http://www.philosophy.ru/library/foucault/03/fuko_oglavlenie.html) (дата обращения: 08.08.2008).

<sup>27</sup> Орлова Г. Политическое тело президента. – Новосибирск, 2001. – Вып. 3-4. – С. 69.

<sup>28</sup> Там же. – С. 73.

фактически бесконечен, поскольку каждый знак способен породить интерпретанту, которая, в свою очередь, становится знаком.

Безусловно, семиотическая сборка субъекта не единственный механизм социального конструирования. Однако семиотические аспекты позволяют рассматривать внутреннюю структуру семиотического Я субъекта, понять то, что не удастся выявить с помощью другого инструментария. Как подчеркивает В.А. Лекторский: «Человек — реальное существо, а не бестелесное сознание. Он включен в мир и своей деятельностью трансформирует его»<sup>29</sup>, поскольку он не просто живет в мире знаков, но, в силу своей изначальной семиотической предрасположенности, спаян со знаковыми системами во всех (познавательных и непознавательных) процессах, связанных с восприятием, формированием структур сознания и познания, в той же мере, как и при любом виде обмена информацией.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. — М., 1994.
2. Бахтин М.М. Фрейдиизм. Формальный метод в литературоведении. Марксизм и философия языка: Статьи. — М., 2000.
3. Бонеецкая Н.К. М.М. Бахтин и традиции русской философии // Вопр. философии. — 1993. — № 1.
4. Лекторский В.А. Дискуссия антиреализма и реализм в современной эпистемологии // Познание, понимание, конструирование. — М., 2008.
5. Лукьянова Н.А. Homo significans в коммуникативном пространстве // Человек. — 2008. — № 4.
6. Лукьянова Н.А. От знака к семиотическим конструктам коммуникативного пространства. — Томск, 2010.
7. Лукьянова Н.А. От знака к семиотическим конструктам коммуникативного пространства. — Томск, 2010.
8. Нёт В. Чарльз Сандерс Пирс // Критика и семиотика. — Новосибирск, 2001. — Вып. 3-4.
9. Орлова Г. Политическое тело президента // Критика и семиотика. — Новосибирск, 2001. — Вып. 3-4. — С. 67-77.
10. Орлова Г. Политическое тело президента. — Новосибирск, 2001. — Вып. 3-4.
11. Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. — М., 2000.
12. Пирс Ч.С. Логические основания теории знаков. — СПб., 2000.
13. Социокультурное пространство диалога. — М., 1999.
14. Труфанова Е.О. Проблема Я в конструктивизме // Конструктивизм в теории познания. — М., 2008.
15. Труфанова Е.О. Социальный конструкционизм в теории познания // Эпистемология: новые горизонты: Материалы конференции 24-25 июня 2010, Москва ИФ РАН. — М., 2009.
16. Фуко М. Надзирать и наказывать [Электронный ресурс]: рождение тюрьмы: Пер. с фр. — М., 1999. Электрон. версия печат. публ. URL: [http://www.philosophy.ru/library/foucault/03/fuko\\_oglavlenie.html](http://www.philosophy.ru/library/foucault/03/fuko_oglavlenie.html) (дата обращения: 08.08.2008).
17. Эко У. Роль читателя. Исследования по семиотике текста. — СПб., 2005.
18. Kempson R.M. *Semantic theory: lecture in linguistics*. — London, 1999.
19. Kristeva J. *Revolution in Poetic Language*. — New York, 1986. — P. 89-136.

---

<sup>29</sup> Лекторский В.А. Дискуссия антиреализма и реализм в современной эпистемологии // Познание, понимание, конструирование. — М., 2008. — С. 27.

О.А. БАКЛАНОВА, И.С. БАКЛАНОВ

## СОВРЕМЕННАЯ РОССИЙСКАЯ СОЦИАЛЬНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУКЦИОНИЗМА

***Аннотация:** Исследуются теоретические основания осмысления феномена социальности. Основываясь на идеях социального конструкционизма в качестве методологической базы социального исследования, авторы констатируют необходимость рассмотрения изменения функций и диспозиции социальных структур. Обосновывается необходимость исследования типологии современной российской социальности как многоуровневой и многоплановой проблемы. Также в работе акцентируется внимание на существовании в современных российских условиях жесткого моно-индивидуализма, возникшего из псевдо-коллективизма тоталитарной системы.*

***Abstract:** The authors analyze theoretical bases for conceptualizing sociality. Based on ideas of social constructivism as a methodological ground for social research, they state the need of considering a change in functions and a disposition of social structures. The article argues for a need to study the typology of modern Russian sociality as a multilevel and multidimensional problem. The article also accentuates the rigid mono-individualism prominent in contemporary Russia, and stemming from a pseudo-collectivism of the previous totalitarian system.*

***Ключевые слова:** социальное развитие, социальные трансформации, социальный конструкционизм, социокультурный конфликт, социальность, типология социальности, постмодернизм, коллективизм, индивидуализм, интересубъективизм.*

***Keywords:** social development, social transformations, social constructivism, socio-cultural conflict, sociality, typology of sociality, postmodernism, collectivism, individualism, inter-subjectivism.*

---

**Бакланова Ольга Александровна** – кандидат философских наук, доцент кафедры философии Гуманитарного института Северо-Кавказского федерального университета (Ставрополь). E-mail: mikeewa@yandex.ru;

**Бакланов Игорь Спартакович** – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры философии Гуманитарного института Северо-Кавказского федерального университета (Ставрополь). E-mail: baklanov72@mail.ru.



Современная социальность неуловима в конечных дефинициях, ее описание уже изначально дискурсивно и полисеманлично. Общеизвестно, что для нынешних процессов социальной динамики. В нынешнем мире социальность трансформируется настолько пластично, что почти не имеет смысла говорить об «устойчивых» социальных структурах, институтах и практиках, да и сам человек в этих условиях «выступает как вариативная и самонастраивающаяся система»<sup>1</sup>, у которой даже примордиальная форма идентичности как этническая идентичность фактически в современном обществе конструируется<sup>2</sup>. В связи с этим постоянное изучение и осмысление социальных трансформаций становится весьма актуальным, так как в современном мире происходит практически постоянная и повсеместная перестройка элементов социальной системы<sup>3</sup> и пере-структурация и пере-типизация жизненного мира индивидуального социального субъекта<sup>4</sup>, в связи с чем происходит нарастание рисков развития общества<sup>5</sup>. И это, в свою очередь, актуализирует поиск адекватной методологической схемы, активно включающей и полномасштабно задействующей динамический аспект.

Социальный конструкционизм как объяснительная схема берет свое начало в феноменологии (А. Шюц, П. Бергер и Т. Лукман, Дж. Дуглас), этнометодологии (Г. Гарфинкель) и символическом интеракционизме (И. Гофман, Дж. Мид, Г. Блумер). Эти ученые начали выводить логику исследования социального мира от человеческой субъективности (как точки отсчета) через символические медиумы и криптонормированные феномены культуры к таким высоким генерализациям как социальность, социальное бытие и пр. Такая логика явно или имплицитно акцентировала внимание на человеке и его повседневности, поскольку именно оттуда, произрастали корни социального мира: непрерывно участвуя в повседневных практиках, люди удостоверяют, поддерживают основные смысловые значения социальности, однако при этом, сдвигают эти структуры в некотором направлении, задаваемом запросом общества, возник-

---

<sup>1</sup> Резник Ю.М. Бытие человека как реальность: уровни постижения // Вопросы социальной теории. – 2011. – Том V. – Вып. 1 (2). – С. 53.

<sup>2</sup> Бакланов И.С., Душина Т.В., Микеева О.А. Человек этнический: проблема этнической идентичности // Вопросы социальной теории. – 2010. – Т. 4. – С. 396-408.

<sup>3</sup> Бакланов И.С. Тенденции социальной динамики и когнитивные процессы: на пути к обществу ультрамодерна // Вестник Северо-Кавказского государственного технического университета. – 2008. – № 4. – С. 67-73.

<sup>4</sup> Резник Ю.М. Человек в пространстве трансперсонального взаимодействия // Личность. Культура. Общество. – 2012. – Т. XIV. – № 4. – С. 83-100.

<sup>5</sup> Душина Т.В., Микеева О.А. «Общество риска» как репрезентативная модель современного социума // Личность. Культура. Общество. – 2009. – Т. XI. – № 4. – С. 196-202.

кающими инновациями, внутренней логикой развития социальных и культурных форм.

С точки зрения А. Шюца, «все наши знания о мире, как обыденные, так и научные, содержат конструкции, то есть наборы абстракций, идеализаций, особенных для каждого соответствующего уровня организации мысли. Строго говоря, таких вещей, как точные и простые факты, не существует. Все факты с самого начала отобраны из общего контекста с помощью нашего мышления»<sup>6</sup>. Этот тезис впоследствии поддержали и развили Г. Миллер и Дж. Холстейн, опиравшиеся на концепцию Э. Дюркгейма о коллективных представлениях, наиболее подходящую конструкционистскому подходу<sup>7</sup>.

Постоянно соотносясь между собой и целыми общностями в полях символических медиумов<sup>8</sup>, названных в социальном конструкционизме «конструктами», индивиды воспроизводят ту «матрицу» социальности, ценностные иерархии которой они интериоризировали. Причем, всё время интерпретируя и меняя.

Изменения могут происходить как минимум, в трех направлениях: ускорение или замедление *динамики* общественного развития, изменение *функции и диспозиции* социальных структур, смещение по оси «вертикаль-горизонталь» социальных *структур*, форм социального контракта и пр. Все три параметра социального измерения находятся в непосредственной взаимосвязи и образуют более-менее устойчивую конфигурацию, которая, как было замечено целым рядом исследователей, может создавать большую или меньшую инерционность развития, которую часто упоминают, используя термин «колея».

Выход на новые траектории социального развития и смена типа социальности — процессы достаточно сложные и связанные с воздействием на систему множества внешних и внутренних факторов, как *объективно*, так и *интерсубъективно* характера. Во многом изучение этих траекторий, и движение «по ним» можно описать в методологическом формате школы ценностных конфликтов (У. Уоллер, Р. Фуллер, Р. Майерс)<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Schutz A. *Collected papers 1: The Problem of Social Reality*. — The Hague, 1973. — P. 5.

<sup>7</sup> Loseke D. *Thinking About Social Problems: An Introduction to Constructionist Perspectives* (Social Problems and Social Issues). 2<sup>nd</sup> ed. — Hawthorne, NY, 2003. — P. 197.

<sup>8</sup> Бурдье П. Социология социального пространства. — М.; СПб. 2005.

<sup>9</sup> See: Waller W. Social Problems and the Mores // *American Sociological Review*. — 1936. — № 1 (6). — Pp. 922-933; Fuller R.C., Myers R. R. Some Aspects of a Theory of Social Problems // *American Sociological Review*. — 1941. — Vol. 6. — February. — P. 24-32; Fuller R.C., Myers R.R. The Natural History of a Social Problem // *American Sociological Review*. — 1941. — Vol. 6. — June. — P. 320-326.

Как нам кажется, главная их заслуга заключается даже не в признании субъективного фактора в формировании и инерционном удержании социальных структур и не в критике абсолютизации объективных обстоятельств (М. Спектор и Дж. Китсьюз в работе «Конструирование социальных проблем»)<sup>10</sup>. Главной заслугой и несомненно заслуживающим методологическим инструментом данных ученых можно считать обращение не к самим социальным проблемам и особенностям общества, а их социокультурному контексту, то есть, социальным ожиданиям, непротиворечиям или, напротив, противоречивости социального запроса (на уровне индивида – «claim»), социальное «одобрение» или «порицание» тех формальных и неформальных правил, определяющих поведение людей в данном обществе.

М. Спектор и Дж. Китсьюз снимают, таким образом, мертоновское различие между самой социальной проблемой и тем, что общество или группа маркирует как «действительную проблему». Социальные проблемы определяются формами человеческой активности и степенью конвергенции/дивергенции с текущим социальным запросом. Сами же траектории изменения социальной можно определять, исходя из определенной гуссерлевой пары «ретенция-протенция»: общество инерционно удерживает, фиксирует представления прошлых состояний, и, в то же время, предвосхищает некоторую логику развития событий. Так, рассматривая динамический аспект российской социальности в формате социального конструкционизма, мы можем обнаружить очень мощные культурные ретенциальные механизмы, задающие культурную историческую инерцию, вот уже в течение трехсот лет в различных вариантах создающие эффект «колеи», инспирирующие модернизационные срывы, и реставрацию после них привычных форм социальной организации.

Нельзя сказать, что социальный конструкционизм полностью отвергает наличие объективных факторов в организации социальности, однако их роль, действительно, ограничена. Объективные факторы связаны с тем, насколько эффективным для потребностей общественного развития становится текущий тип социальной организации. Именно эти характеристики «эффективности, успешности» можно отнести к объективным факторам, хотя, их также можно назвать интересубъективными, поскольку критерии успешности – в большой степени конвенциональны.

Каждый тип социальности, выработав свой ресурс, становится неэффективным, и постепенно вытесняется, вымывается новыми практиками, переходя сначала в этап, который рефлексируется с приставкой

---

<sup>10</sup> Spector M., Kitsuse J. *Constructing Social Problems*. – Menlo Park, CA. 1977.

«пост», а затем радикально отторгает прошлое качество и набирает новые качественные характеристики и переходит в новый социальный тип. Вытесненный тип социальности, однако, не исчезает, а откладывается в свернутом, латентном виде в общественном сознании, и при кризисе или национальной катастрофе всегда может восстановить свои ценности в масштабах общества.

Российская социальная теория также успешно восприняла методологический формат социального конструкционизма, несмотря стойкую традицию решать вопросы, связанные с определениями социальности в объективистском ключе. Однако данный подход не лишен некоторых недостатков методологического характера. Во-первых, он сконцентрировал свое внимание на рассмотрении «успешных» социальных запросов и оставляет практически без учёта неуспешный запрос (который, тем не менее, существует, и, не будучи реализованным, сублимируется, уходит в неформальные социальные практики, подтачивая, таким образом, реализацию «успешного», создает институциональные ловушки, порождает «социальные неврозы», парадоксальную рефлексию и пр.).

Второй особенностью, за которую социальный конструкционизм подвергся критике, стала «безоценочность», приписанная ему М. Спектором и Дж. Китсьюзом. С ценностями связан ряд субъективных и интерсубъективных факторов, определяющих изменение или сохранение социального типа. Механизмом этого воздействия становится постоянное удовлетворение или не удовлетворение тех запросов и ожиданий, которые социальные субъекты имеют в отношении общества<sup>11</sup>. Причем, постоянно неудовлетворенный запрос вполне может быть (и часто бывает в «терапевтических» целях) замещен мифологемой или целой сцепкой мифологем, искажающих представление индивидов о том обществе, в котором они живут или истории этого общества.

Одним из таких мифологических представлений, которое устойчиво передается российским общественным сознанием, является идея о том, что российское общество – это общество коллективизма. Это представление некритично передается многими поколениями ученых, однако анализ социальных форм, которые имела дореволюционная Россия, показывает, что никакого всеобщего коллективизма в российском обществе фактически не было.

Третьим пунктом критики социального конструкционизма можно указать продолжение одного из его достоинств – отказ от объективизма и близость к постмодернизму. «Недостатком» в данном случае счи-

---

<sup>11</sup> Парсонс Т. О структуре социального действия. – М., 2000. – С. 334.

тается утрата универсальных критериев справедливости как норм существования социальных институтов (Д. Лосик), радикальный отказ от поиска «правды» и «правильного» способа анализа социальности. В конечном счете, это обвинение сводится к релятивизму и цинизму, однако, разработчики и адепты социального конструктивизма (Дж. Кларк и Э. Кочрейн, Д. Лосик) эти обвинения в цинизме оспаривают, ссылаясь на оптимистичные прогнозы относительно текущих социальных изменений.

Контекстуальный социальный конструкционизм, в отличие от «строгого», охватывает социальный запрос в социально-историческом и культурном контексте, предполагая при этом, что социальные и культурные изменения в обществе практически всегда несколько (а иногда ? существенно) диахронны в отношении друг друга. И степень их дивергенции создает уровень социокультурной напряженности в обществе, то есть, именно те «условия» и «предпосылки», которые историки эмпирически фиксируют при анализе кризисов и национальных катастроф.

Причем, социальному конструкционисту «приходится» иметь дело не с объективными структурами общества, а всегда – с некими представлениями о нем, иллюзиями общества относительно себя самого и степени объективности знаний о нем. Д. Лосик в «Размышлениях о социальных проблемах» подчеркивает: «Контекстуальный конструкционизм позволяет аналитику создать некоторые отсылки или иллюзии по поводу объективного мира, пока он осторожно это делает, и пока вопросы тесно связаны с процессом создания человеческого смысла»<sup>12</sup>.

Резюмируя сказанное относительно концепции социального конструкционизма, подчеркнем, что в качестве методологической базы социального исследования он имеет ряд преимуществ.

Преимущество социального конструкционизма заключается также и задействовании динамического аспекта социальности, то есть, решительном отказе от рассмотрения социальным проблем в статичной проекции и вычерчивание их в определенной процессуальной последовательности событий, реализующихся согласно (или, напротив, в противовес) существующему социальному запросу. Это позволяет вполне релевантно описывать в формате социального конструкционизма трансформирующееся общество, трансформационные сдвиги, позволяет говорить о «кризисе» (поскольку кризис – это всегда темпоральная, временная характеристика, там, где нет динамического измерения – не может идти речь о кризисе).

---

<sup>12</sup> Loseke D. *Thinking About Social Problems: An Introduction to Constructionist Perspectives* (Social Problems and Social Issues). 2<sup>nd</sup> ed. – Hawthorne, NY. 2003. – P. 198.

Социальный конструкционизм может успешно выступать методологической базой для определения социальной «повестки дня» и текущих (ретенциальных-протенциальных) форм социального контракта общества и власти. Причем, он, на наш взгляд, вполне удачно вмещает в себя представления о том, что современная социальность многоосновна, полифундаментальна, что принципиально важно для наших исследований.

Социальность как способ взаимосвязи людей, тип общественной социации (и, типологически соответствующая ему специфика функционирования социальных структур) в динамическом срезе жизни общества представляет собой не развертку единого инвариантного типа, а, как нам представляется, вариации разных видов и паллиаций социальности в довольно широком типологическом диапазоне. Речь в данном случае пойдет об одном социальном организме, а не о различных, сопряженных друг с другом и качественно диффундирующих социальных системах.

В качестве «чистых» типов моносоциальности теоретики общества классически выделили коллективизм и индивидуализм, однако это эти типы представляют собой модели, теоретические редукции, которые на практике всегда проецируются на культурные особенности и в результате образуют самобытные паллиации, иногда даже не вполне очевидные, например, идеологически замаскированные под иные типы («псевдо»-типы или успешно функционирующие мифоконструкты: такие, к примеру, как советский «коллективизм»).

При этом мы стремимся учитывать в рассмотрении российской социальности диалектику общего и индивидуального уровней, фиксируя ее в следующей *методологической установке*: социальность — это феномен не объективный, она не существует независимо от своих субъектов<sup>13</sup>. Однако это и не сугубо субъективный феномен, поскольку выходя на более высокий, надиндивидуальный уровень, социальность демонстрирует ряд «объективностных» характеристик. В целом, концепт социальность как раз и является интегральным понятием, диалектически объединяющим все эти уровни (этажи) общественной жизни, от частно-индивидуальной до самой общей, социально-исторической. Причем каждый из этих уровней имеет собственное социокультурное преломление (пространственно-временные, культурные, социальные характеристики и пр.).

---

<sup>13</sup> *Гречко П.К.* Социальное: диспозиционно-коммуникативная перспектива исследования // Вопросы социальной теории. — 2008. — Том II. — Вып. 1 (2). — С. 112-132; *Гречко П.К.* Новая социальность: опыт интерпретации // Вопросы социальной теории. — 2009. — Т. III. — С. 302-317.

Наиболее же операциональным для социально-философского исследования, как мы полагаем, является тот диапазон общественных связей и отношений, который описан в социальной теории как интерсубъективный, поскольку он уже в достаточной мере «оторван», абстрагирован от приватной повседневной жизни индивида, и в то же время, не слишком выхолощен высокой редукцией.

Главное в диалектической взаимосвязи социальности и ее субъекта заключается во взаимной дополнительности и взаимной воспроизводимости: социальность является матрицей по воспроизводству субъекта (и этот процесс хорошо описан теми науками, которые интересуются социализацией индивида). Однако и сама эта матрица не самодостаточна, она непрерывно воспроизводится и корректируется теми субъектами, которые ее поддерживают в рамках социальной системы. Это воспроизведение происходит посредством деятельности всех субъектов социальной системы, через функционирование институтов, через интериоризацию, постоянное удостоверение и подкрепление социальных практик как наиболее приемлемых.

Если в целом практики в обществе устойчивы, а институты эффективны, то исследователи маркируют такое общество как «стабильное», устойчивое и пр. Если практики все время смещаются в ту или иную сторону, институты размыты, истощены и неэффективны, сознание субъектов чаще всего сигнализирует об этой ситуации как о кризисной. И в данном случае уже имеет смысл говорить о какой-либо переходной форме общества или любого вида неустойчивости, при которой трансформируются социальные структуры и их конкретное наполнение.

Динамическое измерение социального конструкционизма также поддерживает и обогащает идею о том, что социальность — это своеобразная «результатирующая» действия двух антагонистичных процессов — социальных трансформаций и культурных изменений. Культура развивается гораздо медленнее, чем социальная сфера, соответственно, культурные воздействия чаще всего выступают как амортизаторы, регуляторы и своего рода ингибиторы социальных изменений, а в результате, как «гаранты стабильности» общества.

Встреча социального и культурного изменений происходит на всех уровнях, но очевиднее она на уровне социального субъекта, который в современном обществе отчетливо и артикулировано сигнализирует о конфликте (диалектике) традиций и инноваций, сложности выбора, дилеммах и пр. Однако именно такое взаимодействие (которое стало заметно лишь в современном обществе, в котором социальные структуры стали изменяться очень динамично), содержащие в себе элемент инно-

ваций, смещает исторически сложившуюся воспроизводственную деятельность общества в сторону развития. Механизмом общественного развития выступает именно дуальная оппозиция «старого-нового», а культура возникает как итог медиации, разрыва ограничителей старых культурных рамок<sup>14</sup>.

Можно предположить, что социальное развитие общества происходит не автоматически, а когерентно, согласованно с культурным развитием. Качество социальности (моно-, поли-, псевдо-социальность) и есть своеобразный маркер качества этого взаимодействия: при конвергенции социального и культурного развития наблюдается увеличение гомогенности, то есть, отклонение в сторону моносоциальности, при дивергенции, напротив, возрастает гетерогенность, общество отклоняется в сторону плюралистической социальности. Если эти векторы на каком-то этапе истории становятся разнонаправленными, это всегда чревато серьезной социальной дезорганизацией и внутренними социокультурными конфликтами, поскольку общество не может использовать культуру для налаживания системы социальных отношений.

Такой социокультурный конфликт может грозить национальной катастрофой, в России XX в. он привел к парадоксальным и тяжелым последствиям — тоталитаризму в обществе и «псевдоколлективизму» в типологизации социальности. После распада тоталитарной системы этот псевдоколлективизм выродился в жесткий «атомизированный» моноиндивидуализм, который сейчас активно обогащается реставрированными архаичными сакрально-мифологическими практиками и паттернами общественного сознания. В переводе на язык социального конструкционизма можно сказать о том, что имеет место содержательный раскол между обществом как культурным текстом и текстом социальных запросов, который далеко еще не изжит и продолжает разрывать противоречиями каждую личность российской социокультурной среды.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Ахиезер А. С. Логика культуры и динамика циклов // Циклические ритмы в истории, культуре, искусстве. — М., 2004. — С. 113-130.
2. Бакланов И. С., Душина Т. В., Микеева О. А. Человек этнический: проблема этнической идентичности // Вопросы социальной теории. — 2010. — Т. 4. — С. 396-408.
3. Бакланов И. С. Тенденции социальной динамики и когнитивные процессы: на пути к обществу ультрамодерна // Вестник Северо-Кавказского государственного технического университета. — 2008. — № 4. — С. 67-73.
4. Бурдые П. Социология социального пространства. — М.; СПб, 2005.

---

<sup>14</sup> Ахиезер А. С. Логика культуры и динамика циклов // Циклические ритмы в истории, культуре, искусстве. — М., 2004. — С. 113-130.



5. Гречко П.К. Новая социальность: опыт интерпретации // Вопросы социальной теории. – 2009. – Т. III. – С. 302-317.
6. Гречко П.К. Социальное: диспозиционно-коммуникативная перспектива исследования // Вопросы социальной теории. – 2008. – Т. 2. – Вып. 1 (2). – С. 112-132.
7. Душина Т.В., Микеева О.А. «Общество риска» как репрезентативная модель современного социума // Личность. Культура. Общество. – 2009. – Т. XI. – № 4. – С. 196-202.
8. Парсонс Т. О структуре социального действия. – М., 2000.
9. Резник Ю.М. Бытие человека как реальность: уровни постижения // Вопросы социальной теории. – 2011. – Том V. – С. 52-82.
10. Резник Ю.М. Человек в пространстве трансперсонального взаимодействия // Личность. Культура. Общество. – 2012. – Т. XIV. – № 4. – С. 83-100.
11. Fuller R.C., Myers R.R. The Natural History of a Social Problem // *American Sociological Review*. – 1941. – Vol. 6. – June. – P. 320-326.
12. Fuller R.C., Myers R.R. Some Aspects of a Theory of Social Problems // *American Sociological Review*. – 1941. – Vol. 6. – February. – P. 24-32.
13. Loseke D. *Thinking About Social Problems: An Introduction to Constructionist Perspectives* (Social Problems and Social Issues). 2nd ed. – Hawthorne, NY, 2003.
14. Schutz A. *Collected papers I: The Problem of Social Reality*. – The Hague, 1973.
15. Spector M., Kitsuse J. *Constructing Social Problems*. – Menlo Park, CA, 1977.
16. Waller W. Social Problems and the Mores // *American Sociological Review*. – 1936. – № 1 (6). – P. 922-933.

## Раздел III. Гражданское общество как сфера конструирования

В.Г. ФЕДОТОВА

### ГРАЖДАНСКАЯ КУЛЬТУРА: КОНЦЕПЦИЯ ДЛЯ ОБЩЕСТВ, ВСТУПИВШИХ В ДЕМОКРАТИЮ

***Аннотация:** В статье рассмотрена история формирования и изучения гражданской политической культуры в XX в., обсуждается переход от активистски-популистских моделей к модели «баланса неравенств», представленной Г. Элмондом и С. Вербой. Поскольку факты философа – это теории, автор на основе изучения теорий гражданской культуры выдвигает приемлемую для России концепцию политической культуры.*

***Abstract:** The article traces the genealogy and the study of the civic political culture in the 20<sup>th</sup> century and analyses the transition from the activist populist models to the model of inequality balance represented by G. Almond and S. Verba. Since theories are facts for the philosophers, the author offers her own model of political culture applicable to Russia and based on a careful study of the main civic culture theories.*

***Ключевые слова:** политическая культура, гражданская культура, гражданская политическая культура, рационально-активистская модель, модель демократической стабильности, «баланс неравенств», демократия, популизм, проект.*

***Keywords:** political culture, civic culture, civic political culture, rational-active model, the model of democratic stability, inequalities balance, democracy, populism, project.*

#### К истории вопроса в XX веке

В одной из своих работ конца 1990-х гг. крупнейший специалист по политической культуре Г. Олмонд описывает становление проекта гражд-

---

Федотова Валентина Гавриловна – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: valentina\_fedotova@front.ru.

---

данской культуры. Этот термин является синонимом демократической политической культуры, культуры гражданского общества. Он возник после Первой мировой войны в 1928–1938 гг., когда американцы задумались о путях выхода Европы, пережившей эту войну, из трагического опыта. Специалисты из США, привлекая ученых других стран, стремились изучить политические проекты Франции, предотвратить русский революционный путь для Италии, рассмотреть гражданскую политическую культуру Германии, Австро-Венгрии, Великобритании, Мексики, Советского Союза. Они предложили два проекта формирования граждан: «Гражданский тренинг» и «Гражданское обучение».

Эти проекты привлекли многих солидных ученых и научную молодежь, активно применяющую психологию и статистику, т.е. тренингу и обучению, всякой практической деятельности предшествовала и сопутствовала огромная теоретическая работа. Многообразие интересов молодых людей, — показывает Олмонд, — в конечном итоге, подорвало эти проекты, хотя в результате их осуществления было написано много книг и статей *о политической культуре гражданского общества, которую стали называть гражданской культурой*. Мы употребляем так же термин *«гражданская политическая культура»*.

Та или иная политическая культура есть в любой стране, но не везде она является гражданской, т.е. способной формировать гражданское общество или быть основой такого общества, если оно уже сформировано. В США была издана серия работ, называемая «Делая граждан», ставшая частью пропагандистской машины США, направленной против морали, ведущей к войне, а так же против коммунистических идей. Распад Австро-Венгерской империи и изменение границ в Центральной Европе привели к господству этнических национализмов. В 1931 г. была издана книга о сравнительных гражданских тренингах в разных странах, в 1934 г. — книга о гражданских тренингах в США, осуществлявших компаративистское исследование политической культуры и социализации. Наряду с этим, было проведено изучение психологических аспектов политического поведения в работах, посвященных СССР, Италии, Германии, Австро-Венгрии, Великобритании, Швейцарии, осуществленное высококвалифицированными историками и политологами<sup>1</sup>.

Как уже отмечено, исследования политической культуры в США после Первой мировой войны носили не только научный, но и практический, пропагандистский характер. Некоторые люди подозрительно относились к этим исследованиям, опасаясь стать проводникам политичес-

---

<sup>1</sup> Almond G.A., Verba S. *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. — Newbury Park, L., New Delhi, 1963 (Последующие издания 1965, 1989).

ких целей США, в том числе и таких, которые могут быть направлены против их стран. Так, например, согласно свидетельству Олмонда, ученый из Мексики неохотно принимал политическую сторону проекта, но считал проект полезным для социальных наук.

Возглавлявший программу Гражданских тренингов Чарльз Мерриам повлиял на немецкого социолога Роберта Михельса, написавшего работу «Железный закон олигархии» об итальянском фашизме после Второй мировой войны. С. Верба в 1970-е гг. изучал коллаборационизм с американцами в Мексике. Он обнаружил, что главной проблемой в Мексике является проблема доверия, поскольку некоторые слушатели тренингов подозревали американских ученых в связях с ЦРУ. Уже тогда поднимался вопрос об универсальности демократии, с одной стороны, и об американской политике демократии в других странах, с другой. Компаративистские исследования показывали стремление многих стран к демократии, но одновременно наличие препятствий в их политической культуре к ее развитию. Зрелость гражданской политической культуры виделась Олмондом в стабильности демократии, пример которой давали США и Великобритания в реализации этой универсальной модели. Проектная направленность изучения гражданской политической культуры делала ориентацию на развитые образцы частью признания общей перспективы демократии, подобно тому, как существовала общая перспектива технического и технологического развития. Социальные технологии могли быть однако применены с учетом политической культуры обществ, которые хотели их применить. Глубина теоретических исследований спасала от предположения, что они применимы всюду и могут быть встроены в любом месте мира или, по крайней мере, во многих местах. Г. Олмонд и С. Верба стали в 1960-е гг. критиками американской рационалистически-активистской модели демократии, которая могла распространить свои принципы и за пределы США,

Когда читаешь описания Олмондом американских исследований политической культуры различных стран с участием представителей этих стран, анализ их способности формировать гражданскую политическую культуру, поражаешься тому, что в сегодняшней России доминирует идеологическое, не основанное на научных знаниях, поверхностное понимание демократического процесса. Нельзя не согласиться с автором, пишущим, что в российском «демократическом лагере преобладало весьма примитивное представление о последовательности необходимых шагов к установлению демократии»<sup>2</sup>. Американский опыт изучения политичес-

---

<sup>2</sup> *Ворожейкина Т.* Самозащита как первый шаг к солидарности // Pro et Contra. – 2008 – Март – июнь. – № 2-3 (4). – С. 14.

кой культуры гражданского общества основан на компаративистском анализе разных стран, на знании истории и психологии народов.

После Второй мировой войны типы тренингов и обучений, применяемые после Первой мировой войны, были заменены анализом гражданской культуры, ставшей одним из важных предметов социально-гуманитарных наук. Вторая мировая война имела тяжелые последствия для многих стран, новую переделку границ, и вопрос о демократической политической культуре стал еще более актуален, чем после Первой мировой войны.

В 1950 г. процессы, произошедшие после Первой и Второй мировых войн, были объединены общей проблемой формирования гражданской политической культуры и включили в себя как теоретические разработки, так и проекты ее формирования и использования в образовании. Профессор Принстонского, Стэндфордского, Гарвардского университетов С. Верба написал книгу «Малые группы и политическое поведение» (1959), профессор Принстонского, а позже Йельского и Стэндфордского университетов Г. Олмонд, желая сохранить демократическую стабильность, выдвинули гипотезу о том, что стабильные демократии имеют «смешанные политические культуры»<sup>3</sup>. Профессор из Принстона Г. Екштейн изучил политические элиты, показав, что государственные структуры имеют власть, но несут ответственность перед гражданами за принимаемые решения. Появилась теория сбалансированных неравенств, согласно которой неравные между собой по обязательствам и требованиям структуры уравновешивают друг друга. Уже в те годы Олмонд и Верба писали, что сбалансированное неравенство существует в США и Англии, но отсутствует в Германии, Италии и Мексике тех лет.

Олмонд ссылается на позицию Р. Патнэма в отношении гражданской политической культуры как попытку решения вопроса о хорошем управлении демократическим сообществом. Необходимо избегать, с одной стороны, «перегрева», общественных страстей и, с другой стороны, апатии и равнодушия, что означает объединять послушание и уважение к власти с инициативой и участием, не допуская перевеса чего-то одного.

Олмонд принимает позицию Патнэма, хотя тот использует не концепцию баланса неравенств, а теорию равновесия, сопоставимую с экономической теорией рынка, в которой продавцы и покупатели достигают приемлемой цены, делающей рынок саморазвивающейся системой. Это, с точки зрения Олмонда, близко к позже появившейся модели эффектив-

---

<sup>3</sup> Almond G. The Civic Culture: Prehistory, Retrospect and Prospect // *CSD Working Papers. Center for the Study of Democracy*. – California: UC Irvine, 1996. 11–17. <http://escolarship/org/uc/item/4mm12285>.

ной демократизации С. Хантингтона – его теории «третьей волны» в понимании гражданской культуры. Достаточно скоро студенты, обучавшиеся у Олмонда, показали, что такая модель демократизации, в отличие от модели «баланса неравенств», зиждется на терпении бедных. Демократический транзит был предвосхищен в этих моделях до того, как он состоялся. Но сегодня особенно ясно, что «без создания политической системы, которая была бы проницаема для интересов и требований социальных низов, демократия всегда будет обратима»<sup>4</sup>, что «свободы от» (чего-нибудь) недостаточно для понимания и осуществления «свободы для» (чего-то), как говорил И. Берлин, что предоставление свободы людям, не являющимся самостоятельными хозяйствующими субъектами, не позволяет реализоваться моделям рынка в экономике и политике цивилизованным путем.

Согласно Олмонду, «теория гражданской культуры является теорией демократического равновесия, в которой демократическая стабильность балансируется демократическими процессами, т.е. градус политического конфликта не выходит за пределы заданного температурного режима»<sup>5</sup>. Легко видеть, как эта позиция отличается от популистского активизма и революционаризма, переносящего решение проблем из парламента на улицы в России, а в других странах доведших этот революционаризм до гражданских войн.

По мнению Олмонда, политическая культура различна в разных поколениях. У одних она содержит ретроспективу, память о прошлом, другие видят только перспективу, т.к. не знают о прошлом. По его мнению, с периода анализа гражданской политической культуры Германия изменилась и стала ее носителем, но Италия даже к 1980 г. изменилась мало. Но все-таки он считает, что тенденция состоит в том, что возникают «много-размерные пластичные политические культуры»<sup>6</sup>. Заметим, что этого не происходит в России. Здесь, скорее, есть некоторый набор политических культур, каждая из которых одномерна и лишена пластичности для коммуникации с другими.

Гражданской политической культуре препятствуют, по мнению Олмонда, опирающемуся на выводы политической науки, следующие факторы:

– появление популистского участия и самововлеченность, ломающие «баланс неравенств». С 1971 г. этот принцип, введенный Р. Ингельгартом, является базовым принципом защиты гражданского общества;

---

<sup>4</sup> Ворожейкина Т. Указ. соч. – С. 16.

<sup>5</sup> Almond G. *The Civic Culture: Prehistory, Retrospect and Prospect*.

<sup>6</sup> Ibid.

— появление новых движений и спонтанных действий, не обусловленных существующими конвенциями. Это показали С. Барнс и Р. Далтон в 1993 г.;

— региональные различия в странах;

— отрицание ценности политической теории;

— падение доверия и социальных обязательств, эрозия социального капитала, подчеркнутые Р. Патнэмом.;

— нарушение ключевых элементов гражданской культуры, в частности ослабление семьи, доминирование СМИ и электронного мира, проблемы образования, закат партнерства, неспособность к объединению; фрагментация и поляризация; электронный популизм, передача легитимации властным структурам и ее отсутствие в обществе.

### **Гражданская политическая культура как культура умеренности и компетентности элит**

В 1963 г. была опубликована книга Габриеля Олмонда и Сиднея Вербы «Гражданская культура. Политические отношения и демократия в пяти нациях», ставшая классической. Книга перевернула представление американцев о себе самих и о сущности демократии и гражданского общества. Она была направлена против господствующей в США рационалистически-активистской модели, требующей от всех граждан США политического участия. Достаточно сказать, что при отсутствии апатии в США, имеется немало книг об апатии. При частой апатии в России, нет книг об этом явлении. В монографии «Хорошее общество» я обратилась к исследованию анархии и апатии, столь неприятных крайностей, препятствующих формированию гражданского общества<sup>7</sup>. К пяти исследованных Олмондом и Вербой государств после Второй мировой войны относятся Италия, в которой существует тогда отчужденная политическая культура; Мексика с присущими и ей отчуждением; Германия с характерными для нее политической разделенностью и компетенцией подданных; Великобритания с дифференцированной гражданской культурой; США, обладающие политической культурой участия. Образ политической культуры приближается к тому, что называют иначе гражданской культурой. До указанной работы этих авторов в США, как уже отмечено, бытовала абсолютизация политического участия, активности всего общества. Хотя давно было понятно, что США — это коммерческая республика, политически защищающая свои интересы, доминировала рационально-активистская модель, вовлекающая население в

---

<sup>7</sup> Федотова В.Г. Хорошее общество. — М., 2005.

политику. *Олмонд и Верба высказали сомнение в реальной осуществимости такой модели и ее осуществленности в США.*

В противоположность идеям активизма всех граждан в гражданском обществе, Олмонд и Верба пишут: «Гражданская культура является смешанной политической культурой. В ней многие индивиды активны в политике, но есть такие, кто играет в ней пассивную роль подданных. Более важно, что даже среди граждан, имеющих активную политическую роль, качества подданных и прихожан не вытеснены. Роль участника добавляется к подданнической и приходской культурам. Это значит, что активный гражданин сохраняет свои традиционалистские, неполитические связи, так же как и свою более политическую роль подданного»<sup>8</sup>. То есть гражданская политическая культура включает активных граждан, а подданническая и приходская ориентация граждан может модифицироваться в политическую активность, а может оставаться в сфере неполитических интересов. Политическая деятельность гражданина, по мнению Олмонда и Вербы, представляет собой лишь часть его интересов, причем не самую важную их часть.

В подданнической культуре отношение к политической культуре в целом является пассивным. В приходской культуре нет конкретизации политических ролей и нет конкретизации политической ориентации. Культура участия четко ориентирует граждан на политическую систему в целом. Гражданин формируется из всех трех форм — участника, подданного и прихожанина, а гражданская культура выступает как их результирующая. Это сильно отличается от попыток разделить людей, столкнуть их между собой. Невозможно дилетантской в научном смысле и политически агрессивной в практическом смысле является примитивная схема разделения российских граждан на передовых и отсталых, либеральных и консервативных. Эти упрощения политической практики доходят порой до того, что хорошо бы оставить Россию без ее народа для осуществления намерений тех, кто является «передовым».

Олмонд и Верба обращаются к традиционной критике демократами, придерживающимися рационально-активистского похода, слабого политического участия граждан и попыткам его активизировать. В наших условиях — даже антагонизировать. Политическая деятельность — не единственный тип рациональной деятельности. Поэтому «в свете неполитических интересов индивида для него может быть совершенно нерациональным вкладывать то время и те усилия, которые необходимы, чтобы жить в соответствии с рационально-активистской моделью»<sup>9</sup>. *Гражданс-*

---

<sup>8</sup> Almond G., Verba S. *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations.* — P. 339.

<sup>9</sup> Ibid. — P. 340.



*кое общество — это не организация людей, реализующих теоретический или политический план, а общество обычных людей, которым удастся реализовать свои нужды и быть услышанными.*

Авторы отмечают разрыв между обязательностью участия в политической жизни и реальным участием. Проводя социологические опросы, Олмонд и Верба убеждались, что количество людей, которое хотело бы участвовать даже в делах общины, значительно больше тех, кто участвует. Они заключают, что сравнительная редкость политического участия, неважность такого участия для индивидов, занятых обычными делами, позволяет элите проводить свои решения, но активность других граждан может оказать влияние. Граждане имеют резерв политической активности, могут усилить свое участие в политической жизни. Но поскольку политика относительно неважна для граждан, занятых повседневной жизнью, и приобретает важность, касаясь их интересов, данное обстоятельство составляет важнейшую часть механизма баланса неравенств, сдерживания системы противоречивых политических позиций эффективными политическими элитами. Это опять же противоречит позициям наших политических элит, ищущих не умеренности, а конфронтации.

Иными словами, *политические элиты США ограничивают себя ради сохранения своей эффективности, препятствуя провокации оживления противоречивых позиций в обществе.* Но наши элиты не сдерживают и раскол, а между тем «баланс между активностью и пассивностью может поддерживаться только в том случае, если политические вопросы не стоят слишком остро»<sup>10</sup>. Значительная часть влияний общества на принимающие решение элиты, согласно Олмонду и Вербе, не связана с вовлечением граждан в политику. Элиты могут предвидеть требования и недовольства, могут видеть неадекватность прежде принятых решений.

Критике указанных авторов подвергаются мифы о компетентности граждан, о значимости их эмоционального подъема. «Во-первых, сильная эмоциональная включенность в политику ставит под угрозу баланс между активностью и пассивностью, ибо сохранение этого баланса связано с невысокой значимостью политики. Во-вторых, политическая включенность такого плана ведет “к росту политических ставок”, создавая благоприятную почву мессианским массовым движениям, подрывающим стабильность демократий»<sup>11</sup>. И далее: «Все вышеизложенное подводит нас к пониманию того, что в демократической системе должен поддерживаться еще один баланс — между согласием и разногласием... В обществе, говоря словами Т.

---

<sup>10</sup> Ibid. — P. 349.

<sup>11</sup> Ibid. — P. 355.

Парсонса, должна быть “ограниченная поляризация”. Если нет согласия, мало шансов на разрешение политических споров, ассоциирующихся с демократическим процессом»<sup>12</sup>. Согласно Олмонду и Вербе, «гражданская культура — это политическая культура умеренности. Она предполагает знакомство с вопросами со стороны обычного человека...»<sup>13</sup>.

Итак, эта умеренность достигается балансом между пассивностью и активностью, компетентностью и доверием, между эмоциональностью и прагматизмом, между согласием и разногласием, между спокойным и продолжительным формированием гражданской культуры и ее торопливым внедрением. Подобной озабоченности строительством демократической культуры мы не видим со стороны отечественных элит. Книга Олмонда и Вербы полезна сегодня как старым, так и новым демократиям, одни из которых пережили кризисные процессы, а другие находятся в стадии ее становления. Их цель — предотвратить возможные восстания масс, лишаящих общество рациональности как целей, так и средств. Постепенность, умеренность, компромисс — азбука деятельности элит формирующихся гражданских обществ. *Подобной озабоченности строительством демократической культуры мы не видим со стороны отечественных элит*<sup>14</sup>.

Приведем касающуюся нас прямо мысль Олмонда и Вербы: «Постепенный рост гражданской культуры путем слияния (разных культур. — В.Ф.) обычно происходит в условиях, когда решение проблем, стоящих перед политической системой, растянуто во времени... Проблема, с которой сталкиваются новые страны, заключается в том, что для них такая постепенность невозможна... Эти страны стремятся завершить за короткий промежуток времени то, что на Западе создавалось в течение столетий... Если из нашего исследования что-то и следует, то это то, что нет простой формулы развития политической культуры. Тем не менее, нами было сделано несколько выводов, которые имеют отношение к рассматриваемой сейчас проблеме»<sup>15</sup>.

Гражданское общество в России не может возникнуть без участия власти. А власть устремится к нему тогда, когда захочет разделить с обществом ответственность за происходящее. Так, Общественная палата возникла после Беслана, но многие ее члены рассматривают пребывание там как трамплин для прыжка во власть. Есть ответственные журналисты, есть люди, способные на полезные инициативы, ученые, готовые предложить

---

<sup>12</sup> Ibid. — P. 358.

<sup>13</sup> Ibid. — P. 368.

<sup>14</sup> Федотова В.Г. Конец догоняющей модели модернизации и поиски новых путей развития // Экономические стратегии. — 2012. — № 5. — С. 14-21.

проекты. Но они не входят в элиту. И многое решается, когда кто-то отважился поставить вопрос, указать на факт. Это — элементы гражданского общества. В особенности это относится к творческой элите, чьей целью является производство смыслов.

### **Проект гражданской культуры и гражданского общества**

Читатель вправе поставить вопрос о том, а где же, собственно, проект, особенно, если он отождествляет проект с его последней «социально-инженерной» фазой, предполагающей определенную совокупность действий для достижения цели. Сегодня это модное слово понимается во множестве значений.

Г. Олмонд и С. Верба показали, что первоначально идеи гражданской политической культуры выступили после Первой мировой войны и даже в 1930-е гг. не только в теоретических и эмпирических исследованиях, но прежде всего именно в узко-проектной форме. Часто предлагаемые проекты в то время были недостаточно фундированы демонстрациями идей и их разработкой, философскими и социологическими теориями, вошедшими в их основание, не были убедительно обоснованы меморандумами о целях, а так же выделением этапов реализации, места применения и мониторингом последствий. «Гражданский тренинг» и «Гражданское обучение», описанные выше, и были такими проектами гражданской культуры после Первой мировой войны. Они включали также публикации книг и статей по вопросам гражданской культуры.

Нестабильность Третьей республики во Франции, Октябрьская революция в России и переход страны к новой социальной системе, позже произошедший поворот Германии и Италии к фашизму, потребовали, по мнению Олмонда и Вербы, комплексных теорий взаимодействия политической культуры и демократической стабильности. Указанные проекты 1920–30-х гг. приближали к поиску таких теорий, особенно важных в связи со Второй мировой войной и послевоенного мира, хотя они еще не коснулись глубоких философских оснований проблемы. Подобные проекты и сейчас есть в Европе, например, семинары-тренинги в рамках НАТО офицеров мусульманских стран, в которых их учат понимать, что религии призваны сближать народы, а не толкать их к вражде. Тренинги по проблемам демократии, гражданского общества осуществлялись для студентов и слушателей из посткоммунистических стран в университете во Франкфурте-на-Одере в Германии, в Центральном европейском университете в Будапеште и во многих других местах.

Однако, думается, что о концепции Олмонда и Вербы в них не было речи внешне из-за давности публикации их совместной книги, а на деле в

связи с тем, что произошло повсеместное возвращение на противоположные позиции — к рационалистически-активистской модели гражданского общества, суть которой изложена в первой статье. *Рациональный субъект, положенный в ее основу, мало соответствовал массовым обществам, которые были объектами построения демократии у Олмонда и Вербы.* Рационально-активистская модель применялась на Западе в большей мере на стадии зрелости и стабильности сложившейся там демократии, но казалась хорошим продуктом «на экспорт» для стран, порывающих с коммунизмом.

В Россию 1990-х рационалистически-активистский проект политических преобразований, думается, попал не вследствие экспорта, а ввиду ориентации российских «реформаторов», а точнее революционеров на отрицание социализма в наиболее радикальной форме. Казалось, что успех определен степенью решительности и скорости разрыва с социализмом. Вариант рационалистически-активистского демократического проекта 1990-х в России состоял в том, чтобы элита, представившая себя как демократическая, придя к власти, политически внедрила неолиберализм, модернизм, свободный рынок и осуществила смену идеологии, несмотря на отсутствия собственника, который мог бы следовать неолиберализму.

Сегодня, когда собственник уже появился, сторонники *популистски-активистского проекта*, в который модифицирован в России западный *рационалистически-активистский проект*, не находят новых аргументов и путей для формирования гражданского общества, становясь все более популистскими и все более сводящими гражданскую культуру к протесту против власти, причем по сути — против любой власти, часто в собственном стремлении именно к ней.

Но Олмонд и Верба иначе понимают задачи, участвуя в конкуренции теорий и проектов гражданской культуры. На практику тренингов и обучений они ответили новыми идеями, изучением демократии в пяти странах — в США, Великобритании, Италии, Германии и Мексике — эмпирическими социологическими исследованиями в них, а затем — теоретической социологической концепцией, оппозиционной к существующей рационалистически-активистской теории и следующей из нее практики утверждения демократии как в США, так и позже в новых недемократических странах, без которых все амбиции проектирования гражданского общества были бы несостоятельными. Они не сказали о своей концепции как проекте или как основе новой социальной технологии, побуждая автора данной статьи сделать это. *Но это было для них изобретением нового понимания и новых способов построения демократии и демократической культуры на основе признания смешанных политических культур, заботы о стабильности демократий и балансе неравенств.*

Чтобы рассуждать о проекте, надо вспомнить: *во-первых*, что слово «проект» попало в философско-социологическую литературу (по проблемам модернизации, т.к. инновационная и проектная деятельность в социальной сфере началась только в эпоху модерна) преимущественно с 1980 г., а явно проектная концепция Олмонда и Вербы была опубликована в 1963 г., и они еще не оказались под влиянием термина «проект». Он был приведен в речи Ю. Хабермаса во Франкфурте-на-Майне при вручении ему премии Т. Адорно. Его речь, многократно перепечатанная впоследствии по всему миру, называлась «Модерн – незавершенный проект».

Приведу слова Хабермаса, сказанные по поводу проекта: «Проект модерна, сформулированный в XVIII в. философами Просвещения, состоит ведь в том, чтобы неуклонно развивать объективирующие науки, универсалистские основы морали и права и автономное искусство с сохранением их *своевольной природы* (курсив мой. – В.Ф.), но одновременно и в том, чтобы высвободить накопившиеся таким образом когнитивные потенциалы из их высших эзотерических форм и использовать их для практики, т.е. для разумной организации жизненных условий...»<sup>16</sup>. Ясно, что в этом контексте слово «проект» означает не более чем теории, способные быть примененными на практике.

*Во-вторых*, слово «проект», любимое нашей философской молодежью, в большей мере отбрасывает вторую сторону – «своевольную природу» исторического процесса. В докладе молодого талантливый ученого М. Ремизова «Консерватизм и современность», сделанном на Семинаре «Интеллектуальные основы государственного управления» 23 апреля 2010 г. слово «проект» употребляется в более жестком смысле и не вполне уместно, если принять во внимание огромную российскую и зарубежную литературу, вполне имеющую сложившийся консенсус относительно современности, которая Ремизову представляется проектом. Ремизов, будучи консерватором, говорит о современности в столь же неясных, неизученных им терминах, в которых другие говорят о консерватизме. По его мнению, «современное общество обречено на *проектный* способ существования»<sup>17</sup>.

Правда, далее говорится нечто, более похожее на утверждение Хабермаса: «Современность – не проект, но арена столкновения различных проектов или, точнее, программ, стратегий (не всем им присущи свойства конструктивной связности, предполагаемые понятием «проект») от-

---

<sup>15</sup> Ibid. – P. 369-370.

<sup>16</sup> Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. – 1992. – № 4. – С. 45.

<sup>17</sup> Ремизов М. Консерватизм и современность // Семинар «Интеллектуальные основы государственного управления». 23.04.2010.

вета на общий исходный вызов — распад социальной космологии “традиционного общества”».

Я не согласна с двумя пассажирами доклада Ремизова: «Проект Просвещения как проект реконструкции общества на рациональных основах, в целом, потерпел неудачу. Таково преобладающее мнение, разделяемое как его сторонниками, так и противниками. Из крупных современных идеологов Просвещения с наибольшим оптимизмом держится Юрген Хабермас, но и он считает проект “незавершенным”, т.е. не достигшим цели и связывает свои надежды с утверждением “дискурсивной этики”». Изъян старой версии модерна как проекта состоял в том, что «его предпосылки, исходные постулаты уже содержат в себе желательный для идеолога результат: она (старая версия. — *В.Ф.*) вынуждена постулировать на “входе” примерно то же, что она хочет получить “на выходе”: свободно и добросовестно рассуждающих субъектов, мыслящих в общей системе координат и ориентированных на консенсус». В некоторых отношениях это характерно для любой идеологии, в том числе для консерватизма.

Напомним о видимо недостаточно известных Ремизову линиях анализа современности Ш. Айзенштадта, Дж. Александера, З. Баумана, У. Бека, П. Вагнера, Э. Гидденса, С. Лэша и многих-многих других. *Во-первых*, модерн не тождествен Просвещению, а назвать Просвещение ложным учением модерна, это статья ситуационным консерваторм, как это определял С. Хантингтон, а не тем полномочным представителем ответа на вызов, произведенный распадом космического социального универсума, который присущ и либерализму, и консерватизму, и модернизму. Тогда Просвещение — это только утрата, модерн — это только утрата, и консерватизм становится охранительностью или просто традиционализмом.

*В-третьих*, модерн оказался действительно незавершенным, но *процессом, скорее, чем проектом, по логике которого сегодня развивается весь мир.*

Я и мои соавторы рассмотрели историю капитализма и современности, не согласившись с утверждениями об отсутствии ясности в отношении сущности современности (modernity) и наличия достигнутого консенсуса относительно ее «проектности», опираясь на исследования в области теории модернизации и анализ ее историй в разных странах, сформулировали суть эпохи современности как переход от господства традиций к господству инноваций с вытекающими отсюда коренными переменами в большинстве сфер жизни<sup>18</sup>. Мы разделили, продолжив работу мно-

---

<sup>18</sup> Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н. Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. — М., 2008.

гих исследователей, современную эпоху на этапы — *первую современность, вторую и третью.*

Первая современность — это *либеральная современность XIX в.* Она складывалась с начала Нового времени как *органически-инновационный процесс*, вызванный Ренессансом, Реформацией и Просвещением, в результате чего появился новый рациональный, автономный и ответственный человека, рынки, формирование наций, капитализм. *Органически-инновационный характер становления первой современности вообще не позволяет говорить о ней как о проекте. Запад никого не догонял, не опирался на предзаданные схемы развития.* Разумеется, цели ставились, отдельные аспекты обрастали проектными или квазипроектными заявлениями, например, слова Дж. Мадзини «Мы создали Италию, теперь будем создавать итальянцев» звучат почти проектно. На Западе этот *органический, естественноисторический* процесс был инновационным и связан с выделением экономики как первой системы целерационального действия, с формированием «модульного человека» (Э. Геллнер)<sup>19</sup>.

*Проектная деятельность появилась у стран, которые пытались в ходе модернизации догнать Запад*, но их историческая культура, сама история передельвала их проекты, внося в них значительную долю естественноисторического фактора. *Гигантские эпохальные инновации никак не похожи на некие изобретенные кем-то нововведения, т.е. на проекты.* Незападные страны — Россия, Турция, Мексика встали на путь *догоняющей модернизации*, беря за образец Запад. *Здесь усилилась проектная составляющая, определившая характер и выработку планов реформирования этих стран и закончившаяся в России отказом от реформирования и революционным сломом феодальной и буржуазной систем, а затем и системы социалистической, чтобы вновь вернуться к буржуазной.*

*Вторая современность*, начавшаяся после Первой мировой войны была, в отличие от *первой либеральной современности XIX — начала XX вв., организованной современностью*, где уже были конкретные проекты — социал-демократии, например, но одновременно естественноисторические процессы развития техники и роста влияния технократических элит<sup>20</sup>.

*Третья современность, начавшаяся с конца 1990-х,* — мы называем ее Новым временем для незападных стран — оказалась менее всего обязанной проекту. Реформирование в России 1990-х было заменено, как отмечено выше, революционным сломом системы социализма (коммунизма), а подъем стран Азии и других незападных стран, в частности, Китая, Ин-

---

<sup>19</sup> Там же. — С. 135-227.

<sup>20</sup> Там же. — С. 228-276.

дии, Бразилии, Индонезии был определен возобновлением характерных для них традиций торговли, определялся дешевой рабочей силой, имевшей преимущества при новом международном разделении труда, ориентацией на глобальный рынок, удержанием национальной и цивилизационной идентичности в эпоху перемен и прагматическим восприятием мировой ситуации<sup>21</sup>.

Сегодня речь идет в России о модернизационных проектах в сфере развития технологий, политической системы, гражданского общества, науки, образования. Пока это — еще только стремление к подобному проектированию.

В этих условиях доклад Ремизова актуален теоретическим и идеологическим самосознанием консерваторов, у которых, увы, нет партии, но есть все для того, чтобы предложить консерваторам всех мастей переопределить свои позиции в перспективном направлении, есть теоретические ресурсы для консервативной партии. Справедливо обнаружив специфику консерватизма как реакции на современность, на вызов распада «социальной космологии», автор доклада действительно показал, что именно консерватизм наиболее остро ощущает свою связь с «уходящим миром» (собственно, он вырастает из ощущения этой связи) и наиболее остро ощущает угрозу, связанную с разрушением традиционных (а я бы сказала — прежних) оснований общественного порядка.

*Об этом приходится говорить, так как Олмонд и Верба по отношению к рационалистически-активистской модели гражданской культуры выступают как консерваторы, не отрицая «отсталых», по мнению своих оппонентов, политических культур. И вместе с тем в этой консервативной форме они утверждают проект демократической политической культуры и гражданского общества, т.е. цель, которую всецело приписывают либералам, если понимать под проектом не схему и программу деятельности, а то, что под ним действительно понимает Ю. Хабермас: «...современные науки производят знание, по своей форме (а не по субъективному устремлению) являющиеся технически применимым знанием, хотя в целом возможности технического применения этого знания проявляются лишь задним числом» (курсив мой. — В.Ф.)<sup>22</sup>. И хотя словом «проект», имеющим субъективные устремления, мы сегодня «трубим перед собой», не предлагая проектов, на деле концепция Олмонда и Вербы есть то, что «задним числом» проявляется как проект. Они сами не видели в своей концепции проект, и тем более полноценный, чем более они находили для него философские предпосылки, но они его сделали.*

---

<sup>21</sup> Там же. — С. 267-367.

<sup>22</sup> Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология». — М., 2007. — С. 79.



### Философские основания проекта гражданской культуры Олмонда и Вебера

Двадцать лет спустя после выхода монографии Г. Олмонда и С. Вербы «Гражданская культура. Политические отношения и демократия в пяти нациях», как было уже отмечено, была опубликована книга статей их противников — как эмпирических социологов, так и теоретиков рационалистически-активистской концепции демократии под их собственной редакцией. Трудно найти другой пример того, что знаменитые авторы публикуют своих противников и обсуждают их критику. Первая статья Олмонда и заключительная статья Вербы в этой книге явились прецедентами абсолютной научной честности и способности к верификации своей концепции во времени<sup>23</sup>. В первой главе Г. Олмонда «Интеллектуальная история концепта гражданской культуры» рассматриваются философские теории политической культуры, раскрывается место философии в публичном пространстве как источника, питающего политические идеи и концепции гражданской культуры современности<sup>24</sup>.

Аристотель представляется Олмонду более современным, чем Платон, так как он утверждает не только важность вариаций политической культуры, с одной стороны, но и вариаций политических структур, с другой. *Смешанное правительство* у него организовано одновременно на олигархических и демократических принципах, следовательно, дает некоторую репрезентацию в управлении богатым и родившимся в благополучии, также как бедным и находящимся на дне. Аристотель аргументирует, что наилучшей достижимой формой для правительства является *смешанная форма общества*, в которой доминирует средний класс. Он должен доминировать и в производстве, чтобы обеспечить преобладание свободных людей, а не рабов. *Аристотелевская концепция смешанного правительства при доминировании среднего класса* характеризуется Олмондом как *гражданская культура*, в которой имеется сущностный консенсус относительно легитимации политических институтов, направления и содержания публичной политики, толерантности к множеству интересов и верований для их примирения и широко распространенному чувству политической компетенции и взаимному уважению граждан<sup>25</sup>.

Олмонд рассматривает идеи *смешанных обществ* у Ш. Монтескье на его примере — римской истории, демонстрирующей политическую генерализацию, атрибуты триумфа в республиканском Риме, основанные на

---

<sup>23</sup> *The Civic Culture Revisted* / Ed. by G.A. Almond, S. Verba. — N.-Y., L., New Delhi, 1980.

<sup>24</sup> См.: Almond G.A. *The Intellectual History of the Civic Culture Concept // The Civic Culture Revisted*. Ed. by G.A. Almond, S. Verba. — N. Y., L., New Delhi, 1980. — P. 1-56.

<sup>25</sup> *Ibid.* — P. 3-4.

патриотическом чувстве граждан, воспитанном с помощью их религии, в связи с постоянными военными захватами и на основе антагонизма между патрициями и плебеями. Коррупция в поздней республике и империи описывается им как следствие появления в Риме культурной гетерогенности, разделяющей итальянцев и не итальянцев, подавляющей достоинства республики войнами, испорченностью коммерции на удаленных территориях. В «Персидских письмах», в «Духе законов» Олмонд так же находит примеры *смешанных культур*<sup>26</sup>.

Ж.-Ж. Руссо, как пишет Олмонд, показывает значимость политической культуры и социализации в разделении публичной политики и законодательства. Руссо позиционировал политическую культуру как моральную, основанную на обычае и мнении. Внимание Олмонда привлекает А. Токвиль, который рассматривает американскую политическую культуру в связи с обычаями, анализируя американскую демократию и источники Французской революции с точки зрения нравов.

Далее Олмонд продолжает свою главу описанием Просвещения и либеральных взглядов. Он показывает, что политические идеи XX в. возникли из идей Просвещения, следуя интеллектуальному вызову, теоретическому развитию и методологическим инновациям. Теории, возникшие в XVII–XIX вв. сосредоточены на взаимодействии процессов социализации и формирования политической культуры. По мере роста богатства наций, социальной политики, происходит рационализация государственного управления, формирование законов и демократизации. Как в натуралистическом варианте Дж. Локка – М. Кондорсе признавался естественный закон, естественное право, так и в утилитаристском подходе К.А. Гельвеция – И. Бентама политические теории Просвещения признавали неотчуждаемую природу человека, выводя из нее политические институты и представления. Человек воспринимался как гедонистический, стремящийся избежать боли, искатель удовольствий, творец, передатчик и потребитель знания. Ко второй половине XIX в. эти представления, стимулируемые индустриальной революцией, усиленные успехом политических и социальных реформ в Британии и в Америке и подкрепленные развитием эволюционных идей в биологии, стали казаться самоочевидными. Это была либеральная вера в прогресс политики на основе прогресса науки и разума, – считает Олмонд<sup>27</sup>.

Олмонд ссылается на мнение В. Вильсона, который написал еще в 1893 г. и подтвердил свое мнение в книге 1921 г. «Современные демокра-

---

<sup>26</sup> Ibid. – P. 5.

<sup>27</sup> Ibid. – P. 7-8.

тии», что происходит ослабление роли аристократии и начинает прева-лироваться демократический процесс. Причиной этого Вильсон считает распространение образования и его доведение до населения. Демократи-ческие институты разрушили все чистые формы монархии или аристокра-тии, внедряя в эти формы мнение людей и репрезентацию власти. Пре-жние институты устремились к тому, чтобы редуцировать политику к при-емлемой для населения форме, которой им представлялась демократия.

Уверенность в неизбежности прогресса и демократии во времена Виль-сона была поколеблена ставшей популярной в Америке марксистской вер-сией ожиданий от Просвещения и другими течениями. Маркс мыслил в традиции Просвещения, поскольку он видел исторический процесс как диалектический, не сводил его к последовательной взаимосвязи материаль-ного и морально-политического изменения, а считал, что материальный прогресс производит три политические субкультуры: политическую куль-туру господствующего класса буржуазия, политическую культуру принуж-даемого и эксплуатируемого пролетариата и просвещенную политическую культуру идеологов, иными словами — смешанную культуру с точки зрения Олмонда, не предполагающего разжигания антагонизмов между ними<sup>28</sup>.

Теоретики элитистского подхода Г. Моска, В. Парето и Р. Михельс, отмечает Олмонд, не соглашались ни с либеральной, ни с марксистской версией прогресса, полагаясь исключительно на роль и влияние элит. Их пессимизм в отношении рациональности масс нашел отражение в рабо-тах британских и американских политических теоретиков. Г. Уэллес даже до Первой Мировой войны поставил под вопрос представление об усили-вающейся рациональности и демократизации, а в 1920-е гг. показал, что мнение, будто люди автоматически руководствуются рожденным в их умах Просвещением собственным интересам, неверно.

Продолжающиеся войны, в которых мало рациональности и интере-сов каждого человека, подтверждают его мысль. У. Липпман противопос-тавил представлению об увеличивающейся массовой рациональности когнитивную политическую психологию, в которой объяснил, что между видением реальности людьми и тем, что на самом деле происходит, есть расхождения. Его вывод состоит в том, что народное правление может стать реально хорошим только тогда, когда профессиональные специа-листы в области политических наук смогут консультировать практиче-ские элиты и заинтересованную публику по вопросам природы полити-ческой реальности и политических интересов людей<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Ibid. — P. 8.

<sup>29</sup> Ibid.

Олмонд отмечает, что те, кто писал о вопросах демократии после В. Вильсона, уже не были так уверены, что демократия есть универсальный выбор. В идеях Вильсона о победе демократии как перспективе будущего сомневались многие ученые. Одни из них были напуганы большевистской революцией, затем появлением фашизма в Германии, поколебавшим либеральные ожидания, подтверждали нереализованность Просвещения даже во Франции, где были и клерикальный феодализм, и нестабильность кабинетов, в Англии, где сохранялся аристократизм, и в США, где ограничивалось просвещение афроамериканцев. Исторические силы рассматривались ими как более комплексные и амбивалентные в сравнении с новыми идеями демократии<sup>30</sup>. Некоторые верили, что, в конечном счете, победа демократии возможна в мире в целом.

По этому поводу Олмонд замечает: «Это не значит, что ранее поколение исследователей сравнительной политики, таких, как Вильсон... не знали о различиях политических наклонностей народов и групп. Наоборот, их задачей была экспликация различий в концентрации и распределении власти среди наций, в избирательных и партийных системах, законодательных организациях и процедурах, бюрократических устройствах, судебных структурах и процессах, но те отличия, которые они обнаружили, могут быть упорядочены по степени их приближения или отдаления от “политических форм, возникших в эпоху Просвещения” — всеобщего избирательного права, репрезентативного правления, политических решений посредством национальных делиберативных процессов, рационального и эффективного внедрения закона и защите прав от произвола»<sup>31</sup>.

Эти отличия Олмонд объясняет неодинаковостью исторических путей, спецификой национальных характеров, формировавшихся окружающей средой и историей. В. Вильсон говорит о «маркерах нации», У. Монро — о «расовом гении британцев», А. Зигфрид и С. Де Модерьяга обсуждают национальный характер англичан, французов, американцев и испанцев. Преодолеть эти различия они предполагали потенциально возможным с помощью образования и распространения знания, ведущих к принятию норм Просвещения человечеством. Отклонение от идеальной модели демократии считались остатками прошлого или патологиями. И хотя ожидаемая конвергенция политических культур в направлении формирования общих политических норм Просвещения, на которую надеялись, никогда не наступит, политическая структура отдельных стран мало изучалась в сравнении с изучением демократии как общего принципа.

---

<sup>30</sup> Ibid. — P. 9.

<sup>31</sup> Ibid. — P. 10.

**Реакция Олмонда и Вербы на критику и перспективы их концепции гражданской политической культуры для России**

В итоге дискуссии с оппонентами Олмонд возвращается к модели гражданской культуры, которую они вместе с Вербой изложили в первой своей книге.

Гражданская культура, по мнению Олмонда вобрала в себя традиции, заимствованные ею из Просвещения, либеральных идей, европейской социологии О. Конта, Э. Дюркгейма, М. Вебера, В. Парето, Т. Парсонса, социальной психологии У. Липпмана, Дж. Дьюи, У. Торндайка, П. Лазерсфельда и др., психоантропологии З. Фрейда, Б. Малиновского, М. Мид, Р. Бенедикт, А. Анкельса и др. «От Просвещения и либеральной политической теории она (гражданская культура. — В.Ф.) взяла «рационально-активистскую модель» демократического гражданства, модель успешной демократии, которая требовала, чтобы все граждане были вовлечены в политику и активны в ней, и чтобы их участие было информированным, аналитическим и рациональным ... эта модель является одной из, но не единственной. В действительности сама по себе эта модель гражданства как рационального участия не может логически поддержать стабильное демократическое правление. Только когда она комбинируется в некотором смысле со своими противоположностями в виде пассивности, доверия и уважения к власти и компетенции, возможна жизнеспособная и стабильная демократия (курсив наш. — В.Ф.)»<sup>32</sup>.

С. Верба в той же книге отмечает, что к политической активности стоит привлекать более образованных людей, а значит, подчеркивает значение качеств элиты в массовом обществе при формировании гражданской политической культуры и гражданского общества<sup>33</sup>. Это сказано в контексте защиты политики, направленной на изучение и построение гражданского общества в странах, где стоит вопрос о перспективах выживания демократии, а не в контексте взглядов на сегодняшнее функционирование западных демократий.

Применение этой теории меняет представление об элитах. В. Парето указал в начале XX в., что есть два типа военных элит — «лисы», применяющие ум и хитрость, и «львы», склонные к насилию. Среди экономических элит он выделяет рантье и спекулянтов. В идеологически-религиозной сфере — священников и скептиков. Р. Арон находит в 1950-х гг. три типа элит: сплоченные (монолитная структура с высоким уровнем централизации, примером которой была для него советская элита), дисцип-

---

<sup>32</sup> Ibid. — P. 16.

<sup>33</sup> Verba S. On Revisiting the Civic Culture. A Personal Po script // *The Civic Culture Revisited*. — P. 408.

линированные (олицетворяющие доминирование одной группы в управленческом слое, примером чего является нацистская Германия), разделенные (утверждающие плюралистическое соревновательное взаимодействие между различными элитными группами, примером чего являются западные демократии).

В 1985 г. была выдвинута новая типология элит Г. Филдом и Дж. Хигли, выделившим четыре типа элит: идеологически сплоченные (высокий уровень интеграции и проведение в жизнь ценностей одной идеологии, это — коммунистические режимы и нацистская Германия); разобщенные (минимально структурированные и жестко конкурирующие элитные группы, это — элиты большинства развивающихся стран); частично сплоченные (имеют наиболее влиятельные фракции в элитной группе, внутри которой устанавливаются нормы элиты первого типа, это элиты послевоенных Италии и Японии, Франции 1960–70-х гг.); согласованно сплоченные (имеющие внутреннюю интеграцию и процедурное согласие между всеми элитными группами, демонстрирующими идеологические и политические различия, это большинство элит европейских стран конца XX в.).

Сказанное позволяет сделать некоторые выводы о путях формирования российской элиты, способной соединить моральные и профессиональные качества и участвовать в формировании гражданского общества: изучать историю элит, сравнивать себя с другими, чтобы понимать соответствие уровня элит ситуации и потенциал их изменения, стремиться к формированию согласованно сплоченных элит.

Мы видим, что Г. Олмонд не полностью отрицает в споре с оппонентами значимость рационалистически-активистской модели и проекта демократии, а считает, что он не может осуществиться в условиях недоверия, раскола, сознательного вовлечения масс в конфронтацию. Он защищает свою модель — первенства перспектив стабильной демократии, признания смешанных политических культур и баланса неравенств, что особенно важно для России, где рационально-активистская модель гражданской культуры превратилась в популистски-активистскую модель.

С. Верба в заключительной статье так же спокойно реагирует на критику, признает часть критики, объясняя ее тем, что *политологи ушли от изучения гражданской культуры в массовом обществе, которому был адресован их анализ, увлеклись событиями текущей политики и анализом принятия решений и бюрократическими процедурами*, но также настаивает на значимости своей теории. Оба автора теории гражданской культуры приняли часть критических замечаний в свой адрес по вопросам эмпирических исследований, методологии, даже с большим вниманием и большой терпимостью приняли их. В развитых странах уже сформировались меха-

низмы стабилизации демократии, социальные программы и проекты, которые вносят много нового в их концепцию<sup>34</sup>.

Соглашаясь во многом со своими критиками, Олмонд и Верба принципиально не согласились с одним — их концепция гражданской политической культуры в массовом обществе имеет принципиальное значение для стран, строящих демократию.

Приведенная теория демократии и гражданского общества не нова. Это уже классическая теория. Но в России она мало известна даже в среде профессиональных политологов и не применяется на практике. Она полностью вытеснена даже не рационалистически-активистской, а популистски-активистской моделью гражданской культуры и гражданского общества, выгодной рвущимся к власти группам и лидерам. *Поэтому мы и помещаем ее в разряд новых (для России) теорий, способной стать основой проекта гражданской культуры и гражданского общества.*

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Ворожейкина Т.* Самозащита как первый шаг к солидарности // Pro et Contra. Март — июнь. — № 2-3 (4). — 2008.
2. *Федотова В.Г.* Хорошее общество. — М., 2005.
3. *Федотова В.Г., Колтаков В.А., Федотова Н.Н.* Глобальный капитализм: Три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. — М., 2008
4. *Федотова В.Г.* Конец догоняющей модели модернизации и поиски новых путей развития // Экономические стратегии. — 2012. — № 5.
5. *Хабермас Ю.* Модерн — незавершенный проект // Вопросы философии. — 1992. — № 4.
6. *Хабермас Ю.* Техника и наука как «идеология». — М., 2007.
7. Almond G.A., Verba S. *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations.* — Newbury Park, L., New Delhi, 1963.
8. Almond G.A. The Intellectual History of the Civic Culture Concept // *The Civic Culture Revisted.* Ed. by G.A. Almond, S. Verba. — N. Y., L., New Delhi, 1980. — P. 1-56 .
9. *The Civic Culture Revisted /* Ed. by G.A. Almond, S. Verba. — N.-Y., L., New Delhi, 1980.

---

<sup>34</sup> Ibid.

Т.Е. РЕЗНИК

## ПОСТГРАЖДАНСКАЯ ЛИЧНОСТЬ: ПРЕДПОСЫЛКИ КОНСТРУИРОВАНИЯ

***Аннотация:** Опираясь на анализ существующих подходов, автор предлагает собственное понимание гражданственности, основанное на положениях трансперсонализма. В этой связи для характеристики предмета изучения вводятся и раскрываются такие понятия, как постгражданская личность, трансперсональность, дискурсивность, трансэкзистенция и некоторые другие. Основная идея автора заключается в том, чтобы рассматривать гражданское общество не как расширенную публичную сферу, выросшую из недр жизненного мира, а как символическую реальность, конструируемую средствами общественного дискурса на основе трансперсональной активности индивидов, которая характеризуется в терминах «между-бытие», «со-присутствие», «со-вовлеченность».*

***Abstract:** Based on the analysis of the existing approaches, the article offers its own understanding of citizenship grounded in transpersonal theory. In this regard in order to define the subject under study the author introduces and explains such concepts as post-civil personality, transpersonal state, discursiveness, trans-existence and some others. The author's main idea is to consider the civil society not as an expanded public sphere, growing out of the depth of the lifeworld, but as a symbolic reality constructed by means of the public discourse and on the basis of transpersonal activity of individuals described in terms of "being-in-between", "co-presence" and "co-involvement".*

***Ключевые слова:** гражданское общество, жизненный мир, системный мир, общественность, универсализм, парадигмы существования, становление, родовое развитие, родовый человек, свобода, самоорганизация, рационализм, «всемирное гражданское состояние», глобальное гражданское общество, гражданин мира, жизненная политика, постгражданская личность, трансперсональность, дискурсивность, идентичность.*

***Keywords:** civil society, life world, system world, public sphere, universalism, paradigm of existence, becoming, generic development, generic human being, free-*

---

Резник Татьяна Евгеньевна – кандидат социологических наук, докторант РАНХиГС, преподаватель философии колледжа полиции (Москва). E-mail: reznik-te@mail.ru.

---



*dom, self-organization, rationality, «global civil status», global civil society, citizen of the world, life politics, post-civil personality, transpersonal states, discursiveness, identity.*

### **Вместо предисловия**

Тема гражданского общества не теряет своей актуальности вот уже на протяжении полувека. Многие исследователи полагают, что есть один из проектов модерна, выполненный в рамках парадигмы развития. На этом базируются концепции поздней или радикальной современности. В качестве основных идейно-теоретических ориентаций в интерпретации гражданского общества и его идеалов я буду рассматривать классический рационализм, новый рационализм и их альтернативу — трансперсонализм.

В классическом рационализме воплощен идеал «родового развития» человечества, выражающий устойчивое стремление субъектов к поиску и реализации универсальных смыслов. Не привычка к общинному укладу делает людей гражданскими субъектами, а их представления о всеобщем бытии в социуме. Всеобщее — это особый способ бытия человека как представителя всего человеческого рода.

С точки зрения нового рационализма, вобравшего в себя ряд идей критической социальной теории, гражданское общество возникает первоначально как идея эмансипации личности от оков социокультурных установлений традиционного общества, ограничивающих ее социальную активность. В новом рационализме, ярким представителем которого является Ю. Хабермас, гражданское общество формируется из потребностей отдельных групп жизненного мира в объединении и организации для защиты общих интересов перед лицом постоянно возникающей экспансии со стороны государства, рыночной экономики, церкви и других институтов системного мира.

Однако новый рационализм в отличие от классического менее склонен к универсалистским представлениям и допускает разнообразие и множественность форм самоорганизации социальных субъектов. Он остается в тисках идеи родового развития человечества, хотя и переопределяет ее в терминах свободы и расширенного социального порядка, основанного на господстве рынка и демократии участия.

Идейной альтернативой нового рационализма в понимании постгражданской личности выступает, с моей точки зрения, трансперсонализм, который в отличие от персонализма классического толка, признающего самоценность и уникальность каждой личности и ее право на выбор жизненных стилей, и рационализма, утверждающего универсальные ценно-

сти мирового разума (родовое развитие, свободу, справедливость, демократию, рынок и пр.), исходит из идеи взаимопроникновения жизненных миров субъектов и создания нового пространства их взаимодействия, выходящего за пределы данной культуры. Причем данный выход осуществляется не в сферу трансцендентного, а значит всеобщего и всеединого, а в область надындивидуального существования или метабытия (метакультуры), еще не ставшего всеобщим, но уже и не являющегося частным (индивидуальным или групповым).

Идея постгражданской личности разрабатывается автором в творческом союзе с Ю.М. Резником – автором концепции постгражданской общественности. Образ личности трансформируется от классического гражданского общества с его родовыми идеалами к постнеклассическому типу гражданского общества, раскрывающего идею трансперсональности. Между ними складывается и получает дальнейшее развитие концепция глобального гражданского общества и присущая ему модель личности.

#### **Гражданское общество и личность: от идеи «всемирного гражданского состояния» к модели глобального сообщества**

Процессы глобализации разрушают почву универсализма и готовят основу для сосуществования разнообразных социальных практик и соответствующих им субкультур. Универсальные категории гражданского общества постепенно отходят на второй план, уступая место плюриверсальным ценностям и идеалам.

В последние десятилетия идеалы гражданского общества переосмысливаются теоретиками позднего или радикализованного модерна. Считается, например, что национальные гражданские общества и государства постепенно уходят в прошлое. А само гражданское общество теряет свои национальные и территориальные границы, становясь все более глобальным и поликультурным. Вместе с расширением сферы влияния гражданского общества и укреплением его роли как основного субъекта социальных изменений на этапе современности происходит глобализация процессов его институционализации. Теоретическую рефлексию этих процессов предложили в конце 1970-х – начале 1980-х гг. Ю. Хабермас, Н. Луман, А. Турен, Э. Гидденс и другие социальные теоретики.

По мнению Ю. Хабермаса, противоречие между жизненным миром и системой составляет основное содержание общественного развития на современном этапе. В его модели общественности соединяются универсалистские и партикуляристские позиции. Не случайно он делит жизненный мир на две сферы: (1) коммуникации, направленные на частные ин-

тересы (частная или приватная сфера); (2) коммуникации, ориентированные на общие интересы (публичная сфера)<sup>1</sup>.

Для Хабермаса гражданское общество вырастает из публичной сферы жизненного мира, а, следовательно, связано, так или иначе, с идеей родового развития. Но не только этим объясняется трансформации гражданского общества.

Во-первых, жизненный мир и гражданское общество (как его институциональное выражение) постоянно подвергаются колонизации через такие системы, как экономика и политика (или рынок и бюрократию). Подобное воздействие ведет к разрушению культуры и порождает различные социальные патологии. Формальная рационализация проникает через экономику и государство в жизненное пространство людей, вызывая нарушения в их коммуникативно-структурированных сферах.

Во-вторых, центр конфликтов смещается постепенно от экономики и политики к сфере культуры и символического воспроизводства. Он уже не регулируется через партии и формальные организации, как в старом гражданском обществе, а проявляется во внеинституциональных, в т.ч. внепарламентских формах протеста. Объектом борьбы становится *стиль жизни* и разнообразные культурные ценности: с одной стороны, повседневная коммуникативная практика жизненного мира подвергается односторонней рационализации в пользу утилитаристского жизненного стиля с его консумизмом, собственническим индивидуализмом, ориентацией на достижение и конкуренцию; с другой стороны, общественная сфера также подпадает под господство административной системы, ориентированной в силу своей специфики на подавление общественного мнения и формирование массовой лояльности.

В-третьих, новые социальные движения (движение за сохранение окружающей среды, за мир, женское движение и пр.), возникающие благодаря самоорганизации гражданского мира, могут защитить жизненный мир от экспансии экономики и государства, которая влечет за собой овеществление и бюрократизацию человеческой коммуникации. Они должны заполнить тот вакуум, который образуется в результате отделения от жизненного мира и обособления так называемых «экспертных культур» (специализированных форм культуры в отличие от обыденной культуры или культуры повседневности).

В этом взгляды Ю. Хабермаса близки позиции А. Турена. Их общий вывод таков: внутри «старого» гражданского общества и жизненного

---

<sup>1</sup> Зиновьев А.О. Роль дискурса в организации политических позиций // Журнал социологии и социальной антропологии. — 2003. — № 4. — С. 3.

мира возникают силы сопротивления и борьбы с искусственно проводимой государством модернизацией. Поэтому переход к постиндустриальному (информационному) и постлиберальному обществу есть противоречивый и сложный процесс, в ходе которого необходимо учитывать культурную и национальную специфику тех стран, что находятся в самом начале пути.

Следовательно, внутри жизненного пространства формируется новая форма самоорганизации, призванная упорядочить отношения между индивидами и их группами без посредничества системного мира и вмешательства государства. Она имеет своей предпосылкой и основой общественную (публичную) сферу, т.е. разнообразные общественные ассоциации и движения, формирующие общественное мнение или вырабатывающие альтернативный стиль поведения.

С точки зрения Дж. Фридмана, многочисленные трансформации культуры привели к ее частичной или полной утрате, глобальному социокультурному кризису. Так, например, в условиях постмодерна усиливается всеобщий беспорядок, происходит распад глобальных социальных структур, основанных на разуме или материальном неравенстве. Вместе с тем усиливаются тенденции к интеграции объединений и ассоциаций гражданского типа и мультикультурации социального пространства.

Трансформация глобального социального порядка приводит к этнификации культурной идентичности, т.е. рассредоточению центров культурных идеологий на основе этнической консолидации людей. Плюрализм культурных ценностей, релятивизация критериев истинности в социальных сферах – вот далеко неполный итог такой трансформации, направленной против государственно-политического доминирования отдельных наций<sup>2</sup>. В этих условиях этнификация глобального мирового порядка неизбежно сопровождается укреплением международных структур гражданского общества.

На социетальном уровне гражданское общество уже не предстает единым целым, объединяющим различные социальные движения и локальные сообщества на основе универсалистских ценностей («родовое развитие», «свобода», «эмансипация» и т.п.). Оно трансформируется в центр непрерывных дискурсов и коммуникативных практик, определяющих смыслоразнообразные ориентации индивидуальных и коллективных субъектов, которые стремятся привнести свою индивидуальность и жизненные стратегии в сложные процессы социальной жизни.

---

<sup>2</sup> Социологические теории модерна, радикализованного модерна и постмодерна: научно-аналитический обзор. – М., 1996.

По мнению другого западного социального мыслителя Э. Гидденса, на основе массовой символической интеракции и общей информационной культуры возникает глобальная общественная система. Господствующее ранее национальное государство уходит в прошлое. Власть осуществляется на уровне локальных, региональных центров, в которых на первый план выдвигаются влиятельные социальные движения и гражданские ассоциации<sup>3</sup>.

В целом предлагаемую Гидденсом модель институционализации современного общества можно условно назвать «глобализмом». Она вырастает из его концепции глобализации социальной жизни, а также из идеи рефлексивной самотрансформирующейся модернизации, которую он разделяет вместе с С. Ласлом и С. Тоулмином и согласно которой источником модернизации современного общества выступает самоосмысление социальной реальности.

Гражданское общество мыслится Гидденсом как широкая система социальных институтов, организаций и движений, преодолевающих узкие рамки и политический диктат национальных государств. Наличие этих движений свидетельствует о неприятии многими индивидами определенных фрагментов существующего социального порядка и их стремлении изменить свое положение или образ жизни.

Организации гражданского общества «систематически аккумулируют и хранят социальную информацию, создавая, таким образом, стабильность условий для социального воспроизводства»<sup>4</sup>. Именно с разнообразными социальными движениями гражданского общества Гидденс связывает перемены в современном мире, рассматриваемом в глобальной перспективе. Эти движения «обладают более подвижным характером и более мощным преобразующим потенциалом, так как они противостоят сложившемуся положению вещей и специфическим образом сопряжены с реализацией новых социальных проектов»<sup>5</sup>. К ним относятся, прежде всего, экологические движения, движения за мир, женские движения и пр.

Гидденс, так же как и Хабермас, различает *социальную* и *системную интеграцию* общества. Социальная интеграция гражданского общества характеризует его на уровне непосредственного «лицом-к-лицу» взаимодействия и подчеркивает значение соприсутствия или со-бытия индивидов. Она проявляется в системе межличностных отношений людей. Сис-

---

<sup>3</sup> Там же. – С. 17-18.

<sup>4</sup> Современная западная теоретическая социология. Выпуск 3. Энтони Гидденс. Реф. сбор. – М., 1995. – С. 77.

<sup>5</sup> Современная западная теоретическая социология. Выпуск 3. Энтони Гидденс. Реф. сбор. – М., 1995. – С. 77-78.

темная интеграция описывает гражданское общество на уровне отношений между коллективностями в раздвинутых пространственно-временных промежутках. В качестве ее средств Гидденс рассматривает такие институциональные характеристики систем социального взаимодействия, как власть, нормы, санкции, интерпретативные схемы и т.д.<sup>6</sup>

Содержание процессов институционализации современного общества не исчерпывается количественным приращением социальных изменений. Оно предполагает также, как отмечалось выше, наличие более серьезных структурных изменений в социальном порядке, наступающих по ту сторону модерна, и возникновение новых политических форм жизненной политики.

Политика спускается с олимпа власти на грешную землю. Она становится делом каждого. Другими словами, каждый индивид вправе выработать свою политическую стратегию относительно устройства или переустройства собственной жизни. Гидденс рассматривает *жизненную политику* как преемницу политики эмансипации (либерализм, радикализм, консерватизм и пр.), господствующей в старом гражданском обществе. Новая политика безразлична к условиям или предпосылкам свободы, *ее интересует само содержание свободы как автономного, независимого выбора жизненного пути*. Она утверждается в постгражданской общности на стадии высокого или радикализованного модерна. В отличие от политики эмансипации, это – политика реализации жизненных стилей, а не жизненных шансов или интересов. Ее задача – создание нравственно оправданных форм социальной жизни, которые будут способствовать самоактуализации “Я” в контексте глобальных взаимозависимостей<sup>7</sup>.

Таким образом, модель формирования гражданского общества, предлагаемая Э. Гидденсом, разрабатывается с учетом глобальных перемен позднемодерного социума, когда в значительной мере преодолеваются территориальные и национально-культурные ограничения. Этим объясняется тот факт, что в последние десятилетия в социальной науке все активнее возрождается и разрабатывается идея И. Канта о «всемирном гражданском состоянии». Ее сторонники (Э. Валлерстайн, Х. Булл, Дж. Розенау и др.) стремятся доказать необходимость глобальной коммуникации, свободной от вмешательства политических субъектов. Это противоречит логике Э. Гидденса, который настаивает на расширении политического пространства.

Так, американский политолог Х. Булл впервые вводит в научный обо-

---

<sup>6</sup> Там же. – С. 30-31.

<sup>7</sup> Там же. – С. 112.

рот термин «глобальное гражданское общество»<sup>8</sup>. «Это гражданское общество является «глобальным» не только потому, что оно соткано из связей, пересекающих национальные границы и проходящих через «глобальное, внетерриториальное пространство», но и потому, что среди членов глобального гражданского общества набирает силу глобальное мышление»<sup>9</sup>.

Глобальное или глобалистское мышление — еще одна мифологема, которая, как и «новое мышление», не имеет под собой онтологических оснований. Полагаю, что термины «глобальное» и «внетерриториальное» не равнозначны по смыслу. Внетерриториальность не означает вовсе расширения границ гражданского общества до масштабов всего мира.

Так что же такое глобальное гражданское общество в понимании сторонников данной концепции? Этим понятием западные исследователи обозначают предельно широкое сообщество людей внеполитического характера, объединяющее ряд однотипных социетальных общностей на основе общих ценностей и представлений об образе (и стилях) жизни для решения общезначимых проблем всего человечества<sup>10</sup>. Основой такого общества выступают различные движения и организации в защиту окружающей среды, мира, прав человека и культурной самобытности коренного населения. Они в значительно большей степени, чем государственные системы, располагают свободой в создании новых политических и культурных пространств, объединяющих людей, которые разделены своим местоположением и гражданством, в единые социальные сети.

В приведенном выше определении вызывает возражение сразу несколько формулировок, в т.ч. «однотипные общности», «общие ценности», «общезначимые проблемы». Здесь опять просматривается логика универсализма. Однотипных общностей не бывает, равно как и общих для всех ценностей. Все зависит от контекста или фрагмента реальности, которую мы воспринимаем и переживаем по-своему. Каждая общность формирует собственные ценности, поддерживая у своих членов чувство идентичности.

В целом модели гражданского общества, предложенные и обоснованные Ю. Хабермасом и Э. Гидденсом, можно считать «переходными» от классических к постклассическим. Они описывали ситуацию позднего или радикализованного модерна. В свою очередь теоретики постмодерна не предложили собственной модели гражданского общества, отрицая под тем или иным предлогом значение социальности.

---

<sup>8</sup> Макарычев А.С., Сергунин А.А. Постмодернизм и западная политическая наука // Социально-политический журнал. — 1996. — С. 151-168.

<sup>9</sup> Там же. — С. 161.

<sup>10</sup> Современная западная теоретическая социология. Выпуск 3. Энтони Гидденс. Реф. сбор. — М., 1995. — С. 233.

С моей точки зрения, такое общество становится не столько глобальным, сколько постгражданским, впитывая в себя черты эпохи глобализации и расширяя пространство самоорганизации разнообразных субъектов. На это обращают внимание многие исследователи, подчеркивающие структурные изменения гражданского общества в условиях глобализации современного мира. Поэтому мне остается, опираясь на указанные подходы, обосновать основные черты постгражданской личности. Ведь гражданской личности соответствуют идеалы родового и глобального развития человечества. Постгражданское состояние общества и личности предполагает уже иное состояние субъектности. Она трансформируется от дискурсивной практики к практике трансперсональности.

### **Постгражданская личность: от идеалов к реальности**

Постгражданская личность как социальный тип человека приходит на смену гражданской личности. Как известно, понятие «гражданская личность» менее детально разработано, чем понятие общественности Ю. Хабермаса. Последнее не исключает, а наоборот, предполагает развитие государственной общественности как легитимной, опирающейся на силу права, системы власти, представляющей интересы большинства населения. Если в классических концепциях государственная общественность и общественность самодеятельных институтов и организаций взаимно дополняют и уравнивают друг друга, то в теориях постсовременности дилемма «государство – гражданское общество» вообще теряет свой смысл.

Общественность возникает, согласно Хабермасу, значительно раньше, чем появляется развитое гражданское общество. Она имеет место уже в Античности и Средневековье, выступая в виде репрезентативной общественности. Современному гражданскому обществу соответствует либеральная модель общественности, описанная в книге Хабермаса «Структурные изменения общественности»<sup>11</sup>. Именно она характеризуется еще большей подвижностью, спонтанностью, открытостью и ориентацией на поиск взаимопонимания. Спонтанность как специфический признак новой общественности означает ее свободное формирование, текучесть и изменчивость. Она же представляет собой и основную «внутреннюю» опасность для «старого» гражданского общества, которое продолжает высказывать свои отношения с государством.

Основное предназначение общественности нового типа (назовем ее в отличие от Хабермаса постлиберальной или постгражданской) заклю-

---

<sup>11</sup> См.: Habermas J. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. – Cambridge, 1989.



чается, с одной стороны, в том, чтобы «постоянно способствовать установлению широких, многомерных связей коммуникации...», а, с другой стороны, в том, чтобы создавать и поддерживать свои автономные формирования, «действующие организованно, сплоченно, цивилизованно, политически грамотно»<sup>12</sup>.

С точки зрения Хабермаса, развивавшего далее либеральную модель гражданской личности, угроза для её существования исходит не от частной сферы как таковой, а от бюрократических структур государства, парализующих на теле общественности и подавляющих частные интересы негосударственных структур. Старое гражданское общество стремится выразить все разнообразие частных интересов. Вот почему развитие либеральной гражданской общественности предполагает, во-первых, демократизацию государственной жизни, а во-вторых, автономизацию общественной сферы жизненного мира путем создания небюрократических форм коммуникации.

Новая гражданская личность в отличие от либеральной, вырастая в недрах жизненного мира, противостоит уже не только государству, но и сфере частных интересов. Она *трансперсональна* по сути и не имеет четко выраженной индивидуальной окраски. Трансперсональность означает также противоположность универсализму гражданских структур и идее родового развития. Последние нельзя тиражировать и распространять по всему миру подобно представлениям о «подлинной демократии» или национальным интересам одного из самых мощных государств мира.

Трансперсональность как между-бытие людей, их интересубъективная реальность, коренящаяся в бессубъектности, «привязана» скорее к группам и другим социальным образованиям, чем к личности. Она распространяется через каналы общественного мнения, выражая не чьи-то конкретные интересы и не «всеобщее» или «родовое» начало, якобы заложенное в природе человека, а то, что объединяет членов данной группы или сообщества, наполняет смыслом их совместную жизнь. В отличие от этоса группы как ее самосознания, трансперсональность имеет своим источником структуры коллективного бессознательного.

В своих последних публикациях Хабермас приходит к выводу, что на состояние персональности гораздо более серьезным образом, чем казалось ранее, воздействуют средства массовой информации. Это — персональность, структурируемая и направляемая во многом СМИ<sup>13</sup>. Вместе с

---

<sup>12</sup> Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. (Лекции и интервью. Москва, апрель 1989 г.). — М., 1992. — С. 126.

<sup>13</sup> Там же. — С. 172.

тем, по его мнению, усиливается плюрализм социальных движений, предполагающий широкую панораму конкурирующих жизненных программ, борьба за реализацию которых ведется или должна вестись средствами рационального дискурса.

Следовательно, еще одним (помимо трансперсональности) признаком постлиберальной гражданской личности выступает её *дискурсивность*. Тем самым меняется онтология данного феномена. Вместо формы выражения общих (в т.ч. родовых) интересов или продвижения частных интересов она превращает в способ производства стиливых различий, а не особого рода благ — публичных (как например, в либеральной общественности), связанных лишь опосредованно со стилем жизни разных социальных групп<sup>14</sup>. Одно из таких благ либерального гражданского общества — право человека на тот или иной образ жизни, который он выбирает среди множества других.

В конце XX в. гражданская личность начинает все больше тяготеть к непарламентским формам социального и политического участия. В системном мире ей соответствует так называемая «делиберативная» модель демократии — модель коммуникативного дискурса, обсуждения, аргументированных споров, форумов. «Нормативная модель делиберативной демократии, — подчеркивает А. Денежкин, — опирается на идеал сообщества свободных и равных индивидов, которые в политической коммуникации определяют формы своей совместной жизни»<sup>15</sup>. По сути дела возникает новый тип личности, основанной на демократическом дискурсе.

Итак, в понимании Хабермаса гражданская общественность есть форма самоорганизации жизненного мира, конституирующая разнообразные институты и объединения в процессе взаимодействия с системным миром и, прежде всего, с экономикой и государством. На мой взгляд, ей на смену приходит постгражданская общественность, которая порождает различные формы социокультурного дискурса и соответствует делиберативной модели демократии. Она формирует в свою очередь особую личность — постгражданскую.

Следовательно, Ю. Хабермас вплотную подошел к конструированию постлиберальной общественности, но сфокусировался вокруг обсуждения этических проблем. В либеральной модели общественное мнение состоит из агрегированных индивидуальных мнений и мнение большинства не более важно, чем мнение меньшинства, включая учет индивидуального голоса. «При этом неважно, базируется какое-либо из этих мнений на рациональном дискурсе или нет»<sup>16</sup>. Наша же задача состоит в том,

---

<sup>14</sup> См.: <http://www.polit.ru/lectures/2004/05/19/auzan.html>. 22.12.2007.

<sup>15</sup> Там же. — С. 194.

чтобы представить коммуникативный потенциал постгражданской личности, базирующейся на трансперсональности.

В концепции коммуникативного действия Хабермас делает акцент на развитии символических и этических аспектов социального взаимодействия. Ее последователи склонны сводить гражданское общество к малым сообществам («the community») или публичной сфере. Но дело не только в поиске условий для достижения взаимопонимания в сообществах, но и в определении принципов формирования новой общественности и соответствующей личности.

Как считает один из отечественных исследователей О.И. Ефимов, функцией последней является тематизация принципов общественного договора и рефлексия прав человека в разных сферах общественной жизни. Такая личность реализует своеобразный символический код коллективной *идентичности*, выступающей еще одним его существенным признаком. Последняя характеризует причастность не к определенным группам, имеющим свои интересы, как старое гражданское общество и свойственная ему репрезентативная форма демократии, а — к разного рода тематическим или проблемным дискурсам. Именно данная особенность новой личности объясняет роль интернет-сетей в самоорганизации российских граждан в различные протестные формы в ходе и после избирательной кампании 2011 г.

Таким образом, в ходе анализа мы получаем следующую конфигурацию признаков постгражданской (и постлиберальной) общественности и соответствующей ей личности: *трансперсональность* (как внесубъектность и между-бытие индивидов) — *дискурсивность* (как производство символической реальности, соответствующей этосу группы) — *идентичность* (в данном случае — осознанная причастность образу жизни конкретной группы). Причем идентификация не имеет границ. Она может быть глобальной по своему масштабу.

Остановимся вкратце на характеристике первого признака, который своим происхождением обязан трансперсонализму, прокладывающему свой путь между универсализмом рационализма (идеей всеобщего или родового развития как «высшей» формой бытия) и партикуляризмом постмодернизма (идеями децентрализации, множественности культурных центров, деконструкции, уникальности и индивидуального своеобразия человеческого бытия), формируя постепенно новое концептуальное поле исследований.

---

<sup>16</sup> Schulz W. “Changes of Mass Media and the Public Sphere” // Javnost The Public. — 1997. — Vol. 4. — № 2. — P. 58.

Трансперсонализм только начинает складываться как междисциплинарная исследовательская программа и концептуальная система, преодолевающая эпистемологические рамки универсализма и партикуляризма. Между экзистенцией как самобытием личности, соразмерной миру, и трансценденцией как бытием всеобщего, проявляющегося в культуре и растворяющего индивидуальность, возникает пограничная область исследования. Ее название и концептуальные рамки еще не определены, равно как и отсутствует пока единый категориальный аппарат.

Трансперсональная реальность гораздо точнее выражает онтологический смысл постгражданской личности, определяя ее в терминах «между-бытия», «со-бытия», «соприсутствия», «со-вовлеченности». Такая реальность, хотя и теряет ярко выраженную индивидуально-личностную окраску, не становится анонимной. У нее имеются свои носители – различные формы коллективной идентичности, к которым примыкают (или не примыкают) отдельные индивиды, основываясь на собственном выборе. В качестве рабочего инструмента я пока буду использовать понятие «транзэкзистенции», которое не имеет четких коннотаций и может быть определено буквально как «между-бытие», «сквозное существование». Частным случаем транзэкзистенции выступает «бытие-через-другого».

Трансперсональность характеризует не только прозрачность намерений и действий коллективных субъектов, но и особенности коллективного бессознательного, выражающегося в неосознанном (или полусознанном) стремлении быть вместе ради воплощения общезначимой идеи или реализации социального проекта. Вместе с тем она дополняет рациональный дискурс как вполне очевидный атрибутивный признак публичной сферы (которая может быть и негражданской) другими средствами взаимопроникновения и взаимопогружения субъектов. Не общие интересы и цели, не ценности и нормы формируют у них чувство коллективной идентичности, а желание быть вместе и ощущение комфорта общения с конкретными индивидами или группами. Все это, так или иначе, указывает на новое качество личности, которое в случае гражданского общения приобретает такой существенный признак, как погружение в мир иного опыта.

Суть его заключается не в переживании трансцендентного и не в достижении взаимопонимания в акте коммуникативного действия, на чем настаивает Ю. Хабермас и его сторонники, а в выходе в пространство «мерцающих» смыслов и «ускользающих» истин, где ничто и ничто не вечны, где гораздо больше подразумевается, чем осмысливается рациональным образом. Важным признаком трансперсональности применительно к анализу постгражданской личности выступает предчувствие еще не содеян-

ного, избегание окончательных решений во имя поиска взаимоприемлемых вариантов коллективного действия.

Одним из проявлений трансперсональности становится жизненное (в т.ч. социальное) предназначение человека, которое не может быть определено субъективно или привнесено из внешней среды. И то, и другое является чуждым его природе, если таковая вообще существует. Понять собственное предназначение трудно, полагаясь лишь на субъективный опыт, социальные предписания или указания «свыше» (намек на божественное происхождение). Необходимо что-то еще. И этим что-то, возможно, выступает опыт погружения в пространство между-бытия, в котором соединяются («сцепляются») друг с другом разные опыты и системы ориентаций, уже не индивидуальные, но еще не социальные. Трансперсональность интерсубъективна по форме и интеробъективна по содержанию. В ней нет общих смыслов и намерений, а имеются лишь предчувствия и различные инаковости. Но именно данная особенность делает ее пригодной для построения «мостиков» и связующих «узлов» гражданской реальности.

Таким образом, цель трансперсонализма – концептуализация пограничной сферы взаимодействия субъектов, находящейся между экзистенцией персональной реальности (реализацией рефлексивного проекта «Я») и трансценденцией социокультурной реальности (актуализацией всеобщих смыслов и ценностей). Это – пространство взаимопроникновения и взаимопересечения личностей как автономных субъектов, в котором происходят процессы их десоциализации (как снятия привнесенных социумом и культурой наслоений и напластований, деформирующих сознание людей и отвлекающих их от собственного жизненного предназначения), деперсонализации (как преодоления издержек эгоцентризма, а не абсолютного обезличивания) и дегенерализации (как разобобщения их сущностей и дальнейшего преобразования в сущности второго, третьего и т.д. порядка), находящиеся между коллективными и индивидуальными субъектностями.

Именно такой подход я рассматриваю в качестве новой методологии исследования гражданского, а точнее – постгражданского (или трансперсонального) состояния общества и соответствующего ему типу личности. В отличие от формальной социальности как вынужденной совместности, связывающей людей общими (и чаще всего – навязанными им извне) ценностями и нормами, новая форма совместного существования не может быть определена в терминах классического рационализма или постмодернизма. Она предполагает утверждение нового, постгражданского типа личности.

Необходимо выработать иные принципы и подходы к исследованию постгражданского состояния общества и личности. Становится очевидным, что понимание этих феноменов в терминах социальной и персональной реальности уже недостаточно. Они искажают его картину и, кроме того, за ними тянется шлейф старых концепций и подходов. Постигнет ли такая участь трансперсональный подход, покажет жизнь. А пока еще остается возможность для его дальнейшей конкретизации и апробации.

ЛИТЕРАТУРА

1. Зиновьев А.О. Роль дискурса в организации политических позиций // Журнал социологии и социальной антропологии. — 2003. — № 4.
2. Макарычев А.С., Сергунин А.А. Постмодернизм и западная политическая наука // Социально-политический журнал. — 1996. — С. 151-168.
3. Резник Ю.М. Глобальное гражданское общество // Глобалистика: Энциклопедический словарь. — М., 2003.
4. Современная западная теоретическая социология. Выпуск 3. Энтони Гидденс. Реф. сбор. — М., 1995.
5. Социологические теории модерна, радикализованного модерна и постмодерна: научно-аналитический обзор. — М., 1996.
6. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. (Лекции и интервью. Москва, апрель 1989 г.). — М., 1992.
7. Habermas J. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. — Cambridge, 1989.
8. Schulz W. "Changes of Mass Media and the Public Sphere" // *Javnost The Public*. — 1997. — Vol. 4. — № 2.
9. <http://www.polit.ru/lectures/2004/05/19/auzan.html>. 22.12.2007.

**А.Ш. АХМЕДУЕВ**

## **ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО РОССИИ: СУЩНОСТЬ, КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ И НАПРАВЛЕНИЯ ФОРМИРОВАНИЯ**

***Аннотация:** Раскрыты концептуальные основы и обоснованы основные направления формирования и развития гражданского общества в России и ее регионах. Предложены практические меры по активизации процесса структуризации гражданского общества, самоорганизации граждан, увеличению количества действующих гражданских объединений, повышению эффективности их деятельности, организации и углублению взаимодействия гражданского общества и органов власти, усилению общественного контроля за деятельностью государства и органов власти всех уровней.*

***Abstract:** The article deals with the conceptual framework and guidelines for the formation and development of civil society in Russia and its regions. It proposes some practical measures to enhance the process of structuring of the civil society, the self-organization of citizens, the increase in the number of active civic associations, the improvement of their efficiency, organization, and deepening of the interaction between civil society and government, increasing the public control over activities of the state and government at all levels.*

***Ключевые слова:** гражданское общество, общественные объединения, некоммерческие организации, качество государства, органы власти, общественный контроль.*

***Keywords:** civil society, voluntary associations, nonprofit organizations, the quality of the state authorities, public control.*

Последние годы в стране накопились многочисленные проблемы и современные вызовы, с которыми Россия может справиться лишь при условии формирования и развития современного гражданского общества. Поэтому в последних статьях В.В. Путина обоснована настоятельная не-

---

Ахмедуев Абас Шапиевич – доктор экономических наук, профессор, главный научный сотрудник Института социально-экономических исследований Дагестанского научного центра РАН (Махачкала, Дагестан). E-mail: Aishat86.86@mail.ru.

---

обходимость формирования и развития гражданского общества в Российской Федерации и ее регионах.

В настоящее время Россия переживает период глубокого переустройства общественной системы и всего уклада жизнедеятельности населения. Именно сейчас исключительно важно объективно оценить положение общества, его социально-экономического, культурного и духовно-нравственного состояния, определить перспективы, особенности и этапы формирования и функционирования гражданского общества. Всю стратегию, программу, направления и этапы формирования и развития гражданского общества необходимо строить исходя из объективной оценки современных реалий во всех сферах жизнедеятельности в России и во всем мире.

Гражданское общество — исключительно сложная, многогранная и вместе с тем новая для нас категория. О сущности гражданского общества среди исследователей и практиков все еще нет единого мнения, существуют различные подходы к определению понятия, границ, структуры и функций гражданского общества. По нашему мнению, гражданское общество можно характеризовать как общественный строй, отношения в котором основаны на свободе, равенстве, самостоятельности и самоорганизации граждан, добровольном взаимодействии общественных субъектов и социальной ориентации их деятельности, народовластии и верховенстве законов.

В гражданском обществе отношения между людьми должны быть основаны, прежде всего, на свободе личности. Это означает, что человек в рамках установленных правовых норм по своему усмотрению устраивает свою жизнь, распоряжается своими способностями, имуществом и иной собственностью, свободным временем, может иметь любое мировоззрение, политические и религиозные убеждения и т.д. При этом он имеет с другими равные права независимо от национальности, классовой или сословной принадлежности, имущественного положения, религиозных убеждений и т.д. Но при этом Конституцией РФ закреплено, что осуществление прав и свобод человека и гражданина не должно нарушать права и свободы других лиц. Имея свободу и права личности, каждый гражданин может самостоятельно определить характер своей деятельности: работать по найму, заниматься предпринимательством, творчеством, общественными делами и т.д. При этом гражданин полностью самостоятельно обеспечивает себе и своей семье условия жизни, несет ответственность за свое благосостояние.

Принцип самоорганизации предполагает, что каждый гражданин организует свою деятельность самостоятельно один или кооперируясь,



добровольно объединяясь с другими гражданами для совместной работы. Такую самоорганизацию граждане могут осуществлять в любой форме на основе общих интересов и для удовлетворения любых коллективных или общественных потребностей, защиты своих прав и свобод. Формами самоорганизации могут быть предпринимательские структуры и их объединения, профессиональные союзы, объединения и ассоциации по интересам, партии и общественные движения и т.д. Именно эти организации свободных людей представляют собой основные структуры гражданского общества, а отношения между ними определяют сущность общественного строя.

Как сами граждане, так и их самоорганизованные структуры, выступая как субъекты общественных отношений, добровольно взаимодействуют, самостоятельно, на основе правовых или нравственных норм вступают в отношения между собой в целях сотрудничества или обмена результатами деятельности. Как на рынке товаров и услуг, так и во всех других сферах они свободны в выборе партнеров и определении условий взаимодействия.

Одним из важнейших принципов функционирования субъектов гражданского общества является социальная ориентация их деятельности. Всякая деятельность граждан или их объединений должна быть подчинена удовлетворению личных, коллективных или общественных потребностей, обеспечению и повышению благосостояния человека, следовательно, социально ориентирована. В гражданском обществе не приемлема деятельность во вред другому человеку, обществу, окружающей среде, не допустима безнравственная, криминальная деятельность, эксплуатация человека человеком, присвоение чужой или общественной собственности и другие отступления от правовых и этических норм. Это — общество, где постепенно и на деле будут торжествовать принципы гуманизма, справедливости, сотрудничества и согласия.

Народовластие — основа политических отношений и политической системы гражданского общества. Народовластие означает, что источником власти является народ, только народ делегирует власти законодательно определяемые полномочия, нанимает для выполнения этих полномочий и содержит за счет общества аппарат органов власти, полностью контролирует их деятельность. Такое народовластие декларируется Конституцией Российской Федерации, значит все правовые основы для этого имеются. Реальное народовластие будет воплощаться в жизнь по мере формирования гражданского общества, когда структуры последнего окрепнут настолько, что будут в состоянии ставить перед органами власти четкие задачи и контролировать их выполнение.

Важным структурным составляющим гражданского общества являются правовые отношения, регулируемые соответствующими законами и правовыми нормами. В условиях свободы граждан правовые и законодательные нормы являются гарантией защиты их прав и свобод, обеспечивают функционирование в правовом поле как граждан, так и органов власти. Именно поэтому гражданское общество можно назвать правовым обществом, а государство, обслуживающее гражданское общество, – правовым государством. Но для этого надо обеспечить равенство всех граждан перед Законом, беспрекословное исполнение Законов гражданами, их объединениями, субъектами хозяйствования, государственными и муниципальными органами власти, их аппаратом и каждым служащим независимо от ранга и должности. Только в этом случае можно будет говорить о верховенстве законов и торжестве права в гражданском обществе.

Как отмечалось, изложенные выше права и свободы граждан, принципы их взаимоотношений и жизнедеятельности в обществе закреплены в конституции Российской Федерации, других нормативно-правовых актах. Когда мы говорим о формировании гражданского общества, речь идёт о постепенном приближении реальной практики к уже давно декларированным демократическим принципам общественной жизни, осознании гражданами своей роли в общественной жизни, вовлечении их к активной деятельности по формированию гражданских структур, реализации и защите своих прав и свобод.

Поэтому первоочередной стратегической задачей является осознание каждым россиянином своего статуса гражданина, понимание роли, прав и ответственности за настоящее и будущее своей семьи, близких людей, народов России. Именно осознание каждым гражданином гражданской миссии создает реальную основу общности интересов и объединения людей для защиты и реализации своих интересов, прав и свобод. На этой почве крайне важно в настоящее время провести ряд эффективных мер по самоорганизации граждан, объединению людей в гражданские структуры.

По состоянию на начало 2011 г. в стране по данным Росстата зарегистрировано 114,3 тысяч общественных объединений и 83,9 тысяч некоммерческих организаций<sup>1</sup>. На 10000 человек населения приходится 8,2 общественных и 6,0 некоммерческих организаций (НКО). Если учесть, что большинство из зарегистрированных общественных объединений слабо или вовсе не функционируют, то можно утверждать о начальном этапе

---

<sup>1</sup> Российский статистический ежегодник. 2011. – С. 57.

формирования гражданского общества в России. Отсюда вытекает исключительная актуальность *активизации в стране процесса самоорганизации граждан и существенного увеличения числа структур гражданского общества*. Следует ставить задачу в ближайшей перспективе инициировать массовое объединение населения, особенно молодежи, в те или иные гражданские структуры.

С этой целью весьма важно проводить активную просветительскую, агитационную и пропагандистскую работу среди граждан, организовать на местах курсы, семинары, школы, кустовые совещания по обучению граждан самоорганизации, обмену опытом работы структур гражданского общества. Вместе с тем нужно организовать открытое обсуждение накопленных и возникающих проблем формирования и развития общественных объединений граждан на научно-практических конференциях, круглых столах, постоянно действующих дискуссионных площадках и т.д.

Центральное место в процессе формирования и развития гражданского общества следует отводить *мерам по активизации деятельности общественных объединений и организаций*, ориентации их на решение современных острых проблем во всех сферах жизнедеятельности, на предотвращение возможных угроз, обеспечение адекватного ответа на любые вызовы, с которыми сталкивается общество. Для этого нужно определить и активно использовать современные формы волеизъявления граждан для противодействия нарушениям правопорядка и морально-этических норм, профилактики и борьбы против коррупции, экстремизма, дестабилизации общественно-политического положения и т.д.

Особую и активную роль граждан и гражданские структуры в целом должны играть в развитии экономики и социальной сферы, обеспечении современного уровня и качества жизни, социальных гарантий и социальной защищенности всего общества и каждого гражданина. Важной функцией граждан и гражданских формирований является участие в рациональном использовании в интересах общества всех имеющихся природных, производственных, трудовых, финансовых и инновационных ресурсов, контроль за сохранностью и эффективным использованием государственной и муниципальной собственности.

Одной из важных направлений активизации деятельности гражданских формирований, особенно профессиональных союзов работающих граждан, является формирование и развитие на предприятиях и организациях социального партнерства между работодателями и коллективом работников, практики коллективных договоров и взаимных гарантий и обязательств, расширения использования принципов и элементов само-

управления и производственной демократии. Следует наметить и реализовать реальные меры по развитию в стране «экономики участия», расширению практики рассредоточения собственности среди широкого круга граждан, создания кооперативов, предприятий работников и других коллективных форм хозяйствования, среднего, малого и индивидуального предпринимательства. Все это должно способствовать формированию солидного и устойчивого среднего класса – базового социального пласта устойчивости гражданского общества.

Развитое гражданское общество предполагает современное государство, деятельность которого полностью подчинено защите и реализации интересов граждан. В настоящее время, как подчеркивает В.В. Путин в своей статье «Демократия и качество государства»<sup>2</sup>, гражданское общество стало более зрелым, активным и ответственным. Однако качество нашего государства, справедливо отмечает он, отстает от готовности гражданского общества в нем участвовать. Из этого вытекает, что развитие гражданского общества должно осуществляться одновременно с кардинальным изменением качества государства, модернизацией всей системы власти. При этом В.В. Путин определяет три основных направления повышения качества государства и повышения эффективности государственной власти: прозрачность, ответственность и подконтрольность обществу.

Именно поэтому решающее значение для общественного прогресса во всех сферах жизнедеятельности имеет *организация и углубление согласованного взаимодействия гражданского общества и органов власти*. Речь идет, как отмечает В.В. Путин в упоминавшейся статье, о постоянном, а не «от выборов к выборам» участии граждан в политике и управлении. Демократия, подчеркивает он, заключается, как в фундаментальном праве народа выбирать власть, так и в возможности непрерывно влиять на власть и процесс принятия ею решений.

Прежде всего, представляется необходимым четко определить и законодательно закрепить формы и механизмы непосредственного участия граждан-представителей структур гражданского общества в деятельности государственных и муниципальных органов власти. В.В. Путин в своей статье определяет следующие формы такого участия<sup>3</sup>:

– общегражданское обсуждение законопроектов, решений, программ, принимаемых на всех уровнях государственной власти, оценка действующих законов и эффективности их применения;

---

<sup>2</sup> Путин В.В. Демократия и качество государства // Коммерсант. 6 февраля 2012.

<sup>3</sup> Там же.

- привлечение саморегулируемых организаций (СРО) к разработке и представлению на утверждение технических регламентов и национальных стандартов соответствующих отраслей и видов деятельности;

- предоставление прав и возможности самим гражданам формировать законодательную повестку, выдвигать свои проекты и формулировать приоритеты;

- формирование и развитие институтов референдумной демократии – Интернет – демократии, на основе которой развернуть систему оценки деятельности органов власти и чиновников всех рангов, а также голосования об их профессиональной пригодности;

- изменение функций и порядка формирования Общественных советов при органах исполнительной власти; установление состава нормативных актов и программ, которые не могут быть приняты без предварительного и публичного обсуждения на Общественном совете.

Нам представляется совершенно бесспорными предлагаемые В.В. Путиным формы прямого участия граждан в деятельности органов власти. Вместе с тем, по нашему мнению, было бы целесообразно дополнить этот перечень следующими мерами:

- формирование «расширенного правительства» («большого правительства», «открытого правительства») Российской Федерации и субъектов России с участием в их деятельности представителей гражданского общества, определение структуры и механизма функционирования таких правительств;

- организация в интернет-портале «Расширенное правительство» открытого обсуждения плана работы, общественной экспертной оценки решений и итогов деятельности правительств на всех уровнях;

- создание при муниципальных органах власти комитетов гражданского содействия из представителей населения муниципального образования.

Граждане, организованные в различные гражданские структуры, должны взять под свой контроль состояние всех сфер жизнедеятельности, в том числе деятельность государственных и местных органов власти. Эта проблема с древнейших времен стоит перед человечеством. Еще Аристотель утверждал, что гражданин должен властвовать над своим государством. В этом и состоит одна из важнейших задач и смысл формирования и развития гражданского общества. В.В. Путин в упомянутой выше статье неоднократно указывает на принципиальное значение прозрачности и подконтрольности обществу институтов государства. Для решения этой проблемы, особенно для победы над коррупцией, В.В. Путин считает необходимым разделить не только власть и собственность, но исполнитель-

ную власть и контроль над ней. Из этого вытекает необходимость *формирования отдельной независимой от власти системы гражданского (народного) контроля над органами власти всех уровней.*

В.В. Путин предлагает ряд практических мер гражданского контроля за деятельностью государственных органов власти, в частности<sup>4</sup>:

– установление границы и пределов государственного вмешательства в экономическую жизнь;

– гармонизация с международными нормами государственных регламентов и стандартов услуг;

– внедрение системы реальной оценки работы, ответственности и мотивации чиновников в зависимости от оценки гражданами результатов их деятельности;

– дальнейшее развитие института омбудсменов – уполномоченных по защите прав граждан, в частности прав предпринимателей.

Для практической реализации предложений В.В. Путина в дополнение предлагаемых им мер мы считаем целесообразным провести следующие мероприятия по организации контроля гражданского общества за деятельностью органов власти:

– принятие федерального закона «О гражданском (народном) контроле за деятельностью государственных органов власти и органов местного самоуправления»;

– разработка и введение системы, форм и методов гражданского контроля, формирование специальных гражданских структур контроля за деятельностью органов власти;

– определение и принятие мер по обеспечению прозрачности и открытости деятельности органов власти всех уровней, их систематической отчетности перед общественностью;

– создание системы, определение показателей и критериев оценки результатов деятельности государственных и муниципальных органов власти, введение порядка периодической общественной оценки и открытого информирования населения о результативности деятельности каждого органа власти и должностных лиц;

– разработка и внедрение электронной системы оценки в режиме реального времени гражданами и юридическими лицами качества оказываемых им органами власти услуг и стимулирования этих органов и должностных лиц с учетом этой оценки.

Одним из основных принципов формирования гражданского общества является инициатива снизу и самоорганизация граждан. «Гражданс-

---

<sup>4</sup> Путин В.В. Демократия и качество государства // Коммерсант. 6 февраля 2012.

кое общество можно инициировать сверху, но нельзя создать директивным указом, ибо в основании гражданского общества заложен динамизм экономики и политики»<sup>5</sup>. Из этого вытекает, что его формирование и развитие — это не функция государства. Есть даже большая опасность, что отдельные органы власти могут тормозить эти процессы. Однако, *формирование и тем более дальнейшее развитие гражданского общества невозможно без заинтересованной государственной поддержки.*

Органы власти должны ясно представлять себе, что решение любой современной проблемы требует широкого активного и заинтересованного участия граждан, мобилизации и консолидации усилий всех слоев населения, нередко и всего общества. «По-видимому, только иррациональной приверженностью к примитивным моделям социального менеджмента можно объяснить систематическое игнорирование властью того, что управляемость общества просто невыгодно обеспечивать только за счет вертикали государственной власти, что для эффективного управления современным, сложным и развивающимся социумом необходимо делегировать ответственность автономным агентствам и поддерживать их»<sup>6</sup>. Если государство служит народу, то гражданское общество является опорой органов власти. Чем рациональнее структурировано гражданское общество и активнее его структуры, тем надежнее опора государства и успешнее деятельность органов власти.

Масштаб государственной поддержки, конечно, может определяться возможностями федеральных, региональных и муниципальных органов власти. Однако представляется необходимым законодательно установить некоторый минимальный уровень государственной поддержки структур гражданского общества в следующих направлениях:

- определение форм и методов материально-технической поддержки, создания благоприятных условий для выполнения уставных задач и плодотворной деятельности структур гражданского общества;
- определение форм и методов финансовой поддержки из федерального, региональных и муниципальных бюджетов выполнения первоочередных уставных задач и усилий структур гражданского общества по решению актуальных проблем;
- установление квоты государственного заказа НКО и другим социально-ориентированным структурам гражданского общества;

---

<sup>5</sup> Гражданское общество: истоки и современность / Научн. ред. проф. И.И. Кальной, доц. И.Н. Лопушанский. 3-е изд., перераб. и доп. — СПб., 2006. — С. 29.

<sup>6</sup> Гражданское общество современной России. Социологические зарисовки с натуры / Отв. ред. Е.С. Петренко. Институт Фонда «Общественное мнение». — М., 2008. — С. 315.

– разработка и введение системы активной информационной поддержки структур гражданского общества;

– проведение широкой разъяснительной работы среди населения, активной пропаганды роли, значения, прав и ответственности гражданского общества;

– финансовая поддержка общественного телевидения, издания и распространения совместно с Общественной палатой РФ и субъектов Федерации газет, журналов и информационно-методических бюллетеней с освещением деятельности и опыта работы гражданских структур;

– предоставление структурам гражданского общества информации, необходимой для оценки и контроля деятельности государственных и муниципальных органов власти.

Формирование гражданского общества – это новая фундаментальная проблема модернизации общества, ее структурирования с использованием современных инновационных социальных технологий. Здесь нет готовых решений и ответов на все вопросы. Принимая и критически осмысливая мировой и отечественный опыт, надо самим искать и находить приемлемые решения с учетом специфики России и каждого ее региона. Успех обеспечит лишь активный поиск, объединение усилий, концентрация воли и ресурсов на решающих направлениях.

#### *ЛИТЕРАТУРА*

1. Гражданское общества: истоки и современность / Научн. ред. проф. И.И. Кальной, доц. И.Н. Лопушанский. 3-е изд., перераб. и доп. – СПб., 2006.
2. Гражданское общество современной России. Социологические зарисовки с натуры / Отв. ред. Е.С. Петренко. Институт Фонда «Общественное мнение» – М., 2008.
3. Путин В.В. Демократия и качество государства // Коммерсант. 6 февраля 2012.
4. Российский статистический ежегодник. – 2011.



**А. ИСМАИЛОВ**

## **СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В КАЗАХСТАНЕ**

***Аннотация:** В статье изложены основные этапы становления и развития гражданского общества в Республике Казахстан, начиная с середины 1990-х годов и до нынешнего времени. Уделено внимание Концепции гражданского общества, принятой в 2006 году. Отдельные эпизоды из истории гражданского общества в статье приводятся на примере работы гражданского Альянса Южно-Казахстанской области.*

***Abstract:** The article describes the main stages and results of the agency of non-governmental organizations (NGOs) in Kazakhstan and South Kazakhstan in 1995-2011.*

***Ключевые слова:** Республика Казахстан, Гражданское общество, концепция, гражданский альянс, гражданский форум, неправительственные организации, государство и законы.*

***Keywords:** Republic of Kazakhstan, civil society, the concept of civic alliance, a citizens 'forum, non-governmental organizations, the state and laws.*

Со времени провозглашения Казахстаном своей независимости в летопись страны вошли новые страницы, отражающие историю создания и развития институтов гражданского общества в областях и городах республики. За прошедшие годы независимости создано порядка 18-ти тысяч неправительственных организации (НПО), большинство из которых функционируют успешно, реализуя широкий спектр услуг для общества. В практическом плане институты гражданского общества с каждым годом находят свое применение в политических, социальных, этнокультурных, хозяйственно-экономических, культурно-гуманитарных сферах жизни государства и общества.

Как известно, общество становится гражданским лишь на определенной стадии демократического развития и начинает функционировать

---

**Исмаилов Анвар** — доктор исторических наук, профессор, председатель Южно-Казахстанского областного Общества историков и политологов (Казахстан, Южно-Казахстанская обл., г. Туркестан). E-mail: tre2506@mail.ru.

---

как относительно самостоятельный сектор в различных сферах общественной жизни, включая межгосударственные отношения.

Предпосылками для становления и функционирования гражданского общества является наличие у граждан экономической самостоятельности при многообразии форм собственности и реальной возможности людей к самостоятельной хозяйственной деятельности. Статьи в казахстанской Конституции о правовом и демократическом государстве являются политической и законодательной основой формирования институтов гражданского общества.

В общей политической системе страны государство как ведущее звено объективно взаимодействует с гражданским сектором общества, чтобы на основе компромиссных решений достичь согласия и стабильности. Следовательно, задача гражданского общества быть не только посредником между индивидуумом и органами государственной власти, но и стать важным рычагом (механизмом) в реализации социальных программ и планов развития страны.

В республике Казахстан гражданское общество в своем становлении и развитии прошло два исторических этапа (периода).

1. В начале 1990-х гг. прошлого века, как известно, во всех постсоветских странах начались демократические реформы, завершившиеся коренным изменением общественно-политического строя. Первыми институтами гражданского общества тогда стали независимые профсоюзы, представлявшие интересы работников негосударственного сектора экономики. Затем возникла Коалиция социальной защиты. В ней объединились 28 различных организаций, партий, движений для совместной работы по преодолению острых в те годы социальных проблем на консолидированной основе, на социальном партнерстве.

В декабре 2000 г. был принят закон РК «О социальном партнерстве», который возвел в ранг государственной политики вопросы согласования интересов власти, работодателей и работников. Тем самым процессы социального партнерства получили законодательное оформление. Рубежным событием в формировании институтов гражданского сектора стал его Первый форум с участием Президента РК Н.А. Назарбаева. Это было в 2003 г. Так было начато системное формирование и развитие казахстанского гражданского общества, ставшего значительной силой в жизни страны. Важным событием на начальном этапе становления гражданского общества стало принятие решения Президентом РК о создании республиканской трехсторонней комиссии по социальному партнерству. Это было в декабре 1994 г.

В 2003—2005 гг. функционировала Национальная комиссия по вопросам демократии. Работа комиссии во многом способствовала демокра-

тизации общественных отношений и развитию институтов гражданского общества в Казахстане.

2. Второй этап развития гражданского общества начался с принятием в августе 2006 г. «Концепции развития гражданского общества в Республике Казахстан на 2006–2011 гг.». В ней в соответствии с задачами, определенными Президентом Н.А. Назарбаевым в его выступлении на Первом форуме, были изложены конкретные пути и механизмы развития институтов гражданского общества до 2011 г.<sup>1</sup>

К началу 2-го этапа в истории Гражданского сектора в РК официально было 5820 неправительственных организаций (НПО) самой различной направленности. Это 12 политических партий, 3340 общественных фондов, 1072 ассоциаций юридических лиц, 471 национально-культурный центр, 3340 религиозных объединений, представляющих свыше 40 конфессий. Кроме них, в республике имеются 6646 СМИ самой различной формы собственности.

Принятый в апреле 2005 г. закон РК «О государственном социальном заказе» предоставил возможности для участия НПО в реализации различных социальных проектов по новым взаимоотношениям «власть–общество». На сегодняшний день неправительственный сектор Казахстана насчитывает в своих рядах 18 тысяч НПО, в которых работают 550 тысяч человек, всего же в республике зарегистрировано около 35 тысяч некоммерческих организаций<sup>2</sup>.

Казахстанские неправительственные организации решают задачи оказания помощи и услуг отдельным категориям населения, проведение совместно со структурами власти определенных мероприятий материального и духовного характера с целью улучшения политической и социально-экономической обстановки в стране, благосостояния граждан, повышения уровня взаимопонимания и общественного согласия. Успехи и нерешенные вопросы, разумеется, есть во многих областях и городах республики. Стабильно работают НПО в Южно-Казахстанской области, на сегодня зарегистрировано 460 НПО. Многие из них сосредоточены в городах Шымкенте, Ленгере, Жетисае, Сайрамском и Туркестанском районах. Ведущей структурой в ЮКО является объединение в форме юридических лиц ассоциация «Гражданский Альянс ЮКО» (президент К. Т. Алипова).

---

<sup>1</sup> Концепция развития гражданского общества в Республике Казахстан на 2006–2011 годы. Утверждена Указом Президента РК №154 от 25 июля 2006 г.

<sup>2</sup> См.: Газета «Рабат» (ЮКО). Тематический раздел «Третий сектор». 2009–2011 гг. Цикл материалов и публикаций о работе «Гражданского Альянса ЮКО».

Необходимо отметить, что неправительственные организации, будучи юридическими лицами, не преследуют в качестве основной цели извлечение прибыли и не перераспределяют ее между собой. Сфера деятельности НПО простирается от экологии, правозащитной работы, социальных услуг до проблем подростков и молодежи. НПО, входящие в «Гражданский Альянс ЮКО», а также самостоятельно действующие, проводят свои мероприятия в рамках законодательства РК, активно участвуя в политической и культурной жизни области.

В рядах южно-казахстанских НПО есть и лидеры, и успешно работающие. Основным инициатором мероприятий являются тот же Альянс, на счету которого более десятка серьезных и полезных дел. Так, например, двухдневный семинар на тему «Диалог власти и гражданского общества. Формирование демократической культуры». Совместно с «Ассоциацией деловых женщин Казахстана» в 2009 г. проведен семинар, посвященный вопросам председательства Казахстана в ОБСЕ. Был весьма актуальным круглый стол: «Эффективное взаимодействие и социальное партнерство в предупреждении коррупции в ЮКО». Поддерживая республиканскую акцию «Мы – одна команда», проводимую «Гражданским Альянсом Казахстана», Областной Альянс продолжил акцию «Эстафета добрых дел». В этой акции приняли участие многие НПО, госструктуры, молодежные и творческие организации. Акция стартовала в Сайраме, в детском доме № 4, продолжалась во всех других четырех детдомах области, в Шымкентском доме престарелых и инвалидов.

В рядах областных НПО целенаправленно работают «Сана-Сезім» (руководитель Хадиша Абышева), языковой центр «Inter Press IN» (Ардакжан Жакенова), Фонд содействия фермерам и предпринимателям (Раис Караибрагимов). Так, например, в языковом центре Шымкента высокий уровень изучения английского языка. Учители и студенты этого центра стали стипендиатами государственных программ, 27 молодых шымкентцев ныне обучаются в престижных вузах России (Московский Государственный университет им. М.В. Ломоносова, Московский Государственный институт международных отношений) и дальнего зарубежья. За вклад в развитие современных методов обучения английскому языку и благотворительную деятельность руководитель центра А. Жакенова удостоена национальной премии<sup>3</sup>.

Важной вехой в истории казахстанского неправительственного сектора стал Второй республиканский форум, участником которого был автор данной статьи. На этом форуме присутствовал и выступил Президент

---

<sup>3</sup> См.: Газета «Рабат». – 2009. – № 44 (ноябрь).

Н.А. Назарбаев. Глава государства уделяет большое внимание развитию гражданских инициатив и активному участию НПО в решении государственных и общественных задач. Президент РК предложил ряд мер по развитию гражданского сектора и определил задачи государственных структур по взаимодействию с организациями населения.

В октябре 2007 г. в Астане прошел Третий форум, ставший эффективной диалоговой площадкой между властью, бизнесом и неправительственными организациями. Особенность этого форума в том, что впервые перед делегатами форума с отчетами об исполнении поручений Президента РК Н.А. Назарбаева, данных на Втором гражданском форуме, и реализации Концепции на 2006–2011 гг., выступили руководители и представители министерств и ведомств. Цель отчета – это состояние и оценка взаимодействия исполнительной власти и неправительственного сектора, анализ хода выполнения поручений Главы государства, конкретные предложения по дальнейшему улучшению работы НПО, расширение формата их влияния на принятие решений органами власти. Диалог получился результативным.

Сама идея об отчетах структур исполнительной власти перед общественностью и объединениями граждан получила всемерной поддержки участников форума. Этот пример достоин распространения в городах и областях, особенно в социальном блоке задач, решаемых НПО и местными органами власти. Это будет способствовать успешной реализации социальных заказов. В этом русле Южно-Казахстанский Гражданский Альянс совместно с Департаментом внутренней политики области провел научно-практическую конференцию «Роль неправительственного сектора в выполнении на региональном уровне Послания Президента РК от 28 февраля 2007 года»<sup>4</sup>. С докладом о взаимодействии НПО и госструктур выступил заместитель Акима области. Высказались и внесли предложения многие участники конференции.

В результате социологического исследования, проведенного Гражданским Альянсом Казахстана (президент А.Соловьева), получены характеристики текущего состояния и перспективы развития неправительственных организаций в Республике. Данное исследование было завершающим и позволило сравнить полученные в 2007–2009 гг. данные о состоянии НПО. Выводы социологического опроса дают общее представление о реальном положении дел третьего сектора<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> См.: Сборник материалов научно-практической конференции НПО области. 7 ноября 2007 года. – Шымкент, 2007.

<sup>5</sup> Результаты исследования вошли в «Национальный доклад 20 лет независимости». – Астана, 2011. – Раздел 5. – С. 105-113.

Исследованием было охвачены все области, города Астана и Алматы. Всего 224 неправительственных организаций, созданных в 1995–2011 гг. Большинство опросных анкет было заполнено руководителями НПО (191 анкета или 86%), остальные – сотрудниками НПО. Надо заметить, что из указанного количества НПО 168 были созданы начиная с 2001 г. Из достаточно большого числа данных, полученных в данном исследовании, укажем лишь на несколько важных характеристик. На вопрос о том насколько Концепция отражает потребности развития НПО, получены ответы: «да, отражает» – 48,7% в 2011 г. (66,8% было в 2009 г.). Оценка степени выполнения задач Концепции получилась следующая: «все поставленные задачи выполнены» считают 55,8%, «большинство задач не выполнено» – 34,5% и «задачи полностью не выполнены» – 9,6% опрошенных. Оценка взаимоотношений между государством и неправительственными организациями получилась положительной (чуть больше 76%). Степень влияния НПО на принятие решений госструктурами за 2007–2011 гг. положительной считает 26% (данные усредненные).

В целом можно заключить: а) казахстанский третий сектор за 1995–2011 г. прошел период своего становления и вошел в стадию развития; б) принятие Концепции 2006 г. стало важной вехой в истории гражданского общества Казахстана.

#### *ЛИТЕРАТУРА*

1. Концепция развития гражданского общества в Республике Казахстан на 2006–2011 годы. Утверждена Указом Президента РК № 154 от 25 июля 2006 г.
2. Газета «Рабат». – 2009. – № 44 (ноябрь).
3. Сборник материалов научно-практической конференции НПО области. 7 ноября 2007 года. – Шымкент, 2007.

**Т.Н. САМСОНОВА**

## **СТАНОВЛЕНИЕ ГРАЖДАНИНА-ПАТРИОТА**

***Аннотация:** Автор анализирует факторы и направления формирования гражданских качеств россиян. Показано, что агенты политической социализации, прежде всего семья и школа, должны играть все большую роль в совершенствовании системы гражданского образования и воспитания патриотизма. Необходима последовательная реализация в России хорошо продуманных программ по воспитанию молодого поколения в духе гражданственности и патриотизма.*

***Abstract:** The author examines the factors associated with promoting a good citizenship model among the Russians. What is evident from this article is that the agents of political socialization, particularly family and schools, may have a bigger role to play in improving student civic development and promoting patriotism. Creative and thoughtful civic education programs may go a long way in helping to invigorate democratic values and patriotism among the Russian youth.*

***Ключевые слова:** политическая социализация, гражданское общество, гражданственность, гражданское воспитание, патриотизм, Россия.*

***Keywords:** political socialization, civil society, civism, civic education, patriotism, Russia.*

В современной России продолжается процесс перестройки старых и создания новых политических институтов. Успешность институционального перехода во многом зависит от того, насколько происходящие изменения поддерживаются гражданами. Важно, с какими политическими ориентациями и нравственными ценностями на смену нынешним активным силам страны придет новое поколение. Одной из важнейших проблем сегодня является построение гражданского общества, формирование гражданской политической культуры.

По словам И.А. Щеглова, гражданин должен обладать высоким уровнем политической компетентности, которая включает в себя «совокуп-

---

Самсонова Татьяна Николаевна – доктор политических наук, профессор кафедры политологии и социологии политических процессов социологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова (Москва). E-mail: ashberry@mail.ru.

---

ность имеющихся у личности знаний относительно своих неотъемлемых прав и налагаемых на нее обязанностей, умение оперировать которыми раскрывает перед человеком возможность реализации своих потребностей и устремлений». И еще один показатель эффективности – уровень политической активности индивида, т.е. «степень его вовлеченности в ... сферу политического, которая отражает характер его институционального взаимодействия с властью»<sup>1</sup>. Практически дана «модель» гражданина – это человек, который обладает определенным уровнем политических знаний, умеет использовать навыки политического участия и готов нести ответственность за свои действия. И при каждом виде государственного устройства сущность гражданина меняется.

В последние годы в стране стало заметно ослабление одной из важных составляющих гражданственности – патриотизма. Вопрос о патриотизме в России является сегодня предметом острой дискуссии. Большие споры вызывают методы воспитания патриотизма<sup>2</sup>. Одни ставят вопрос: а следует ли целенаправленно заниматься воспитанием патриотизма и разрабатывать с этой целью специальные программы? Отвергая саму идею разработки такого рода программ, ратуют за патриотизм не государственный, а «камерный», человеческий, конкретный и прикладной (А. Архангельский). Другие убеждены, что целенаправленное формирование патриотизма и гражданственности важно для консолидации российского общества и противостояния деструктивным тенденциям. Выход России из кризиса возможен, по их мнению, лишь при сочетании развития патриотических тенденций с гражданским воспитанием населения страны, при условии содействия развитию гражданского общества и правового государства. «Чтобы сделать из людей хороших граждан, им следует дать возможность проявить свои права граждан и исполнять обязанности граждан», – писал С. Смайлс, английский писатель и реформатор.

---

<sup>1</sup> Шеглов И.А. Политическая социализация личности и современный исторический процесс // Социально-гуманитарные знания. – 2000. – № 4. – С. 290, 294.

<sup>2</sup> См.: Гаврилюк В.В., Маленков В.В. Гражданственность, патриотизм и воспитание молодежи // Социологические исследования. – 2007. – № 4; Козлов А.А. О принципах конструирования гражданина гражданского воспитания // О патриотизме и гражданственности. Учебное пособие для студентов, работников сферы молодежной политики и педагогики / Под ред. А.А. Козлова. – СПб., 2005; Левашов В.К. Патриотизм в контексте современных социально-политических реалий // Социологические исследования. – 2006. №8; Самсонова Т.Н. Воспитание гражданина. Режим доступа: <http://www.washingtonprofile.org/ru/node/4879>; Самсонова Т.Н. К вопросу о патриотизме в современной России // Ломоносовские чтения – 2008. – М., 2008; Самсонова Т.Н. К вопросу о формировании гражданственности в современной России // Гражданское общество: теория и практика. Ежегодник. 2011. Вып. 5 / Под ред. Б.Г. Миронова и Ю.М. Резника. – М.-Чебоксары, Чуваш. гос. пед. ун-т, НИГО, 2011.



Патриотизм — это «высокий» уровень идентификации личности; он «поднимает» каждого отдельного человека над его этническими корнями, выдвигая на первый план его принадлежность к своей стране. Объединительные и интеграционные идеи патриотизма в том, что он «представляет» государство (родину) как ценность, которая постоянно нуждается в совместных усилиях граждан. Патриотизм выступает важным фактором консолидации и согласования интересов различных групп и движений, единения государственных и общественных сил, как своего рода «конституционный патриотизм» (Ю. Хабермас). Патриотизм, наконец, означает не просто любовь, а «деятельную любовь», которая проявляется в том, что забота человека о своей стране становится и заботой о себе. Многовековая история Российского государства доказала, что патриотизм — естественное чувство каждого нормального человека. Для многих россиян понятие «патриотизм» очень близко к понятиям «любовь к Родине и народу», «готовность на жертвы», «преданность Отечеству», «гражданственность» и т.д.<sup>3</sup>

Гражданами не рождаются — ими становятся. Родившись, человек постепенно впитывает энергетику того места, где появился на свет. «Любовь к Родине начинается с семьи», — писал Ф. Бэкон. Развиваясь и мужая, свою любовь к родителям ребенок переносит на родной край. Уже в раннем детстве смутный образ Родины возникает вместе с осознанием собственного Я. В дальнейшем этот идеальный образ соединяется с реальными объектами, находящимися в чувственно воспринимаемом мире. Ощущение Родины тесно связано с ее природой, красотой родного края. Это чувство материализуется с особой полнотой, становится исходным внутренним переживанием. По словам великого русского писателя И.С. Тургенева, абсолютному большинству людей присуще чувство любви к родной земле: «Воздух родины имеет в себе что-то необъяснимое, он хватает вас за сердце. Это невольное тайное влечение плоти к той почве, на которой мы родились». Не менее яркие слова «Даже цветы на Родине пахнут по-иному» принадлежат другому замечательному русскому писателю — А.И. Куприну.

Еще в середине прошлого века американскими учеными — Ф. Гринстайном, Д. Истоном, Дж. Деннисом, Р. Хессом, Д. Торни и др. — был обоснован вывод, что основой политических убеждений человека являются общие установки, корни которых лежат в его детстве, и с детским опытом связано дальнейшее отношение человека-гражданина к политической

---

<sup>3</sup> См.: *Светлицкая Е.Б.* Новая российская идентичность // *Общественные науки и современность.* — 1997. — № 1.

власти, к государству<sup>4</sup>. Научкой доказано, что уже в раннем возрасте складывается разное отношение к политике — либо как к процессу борьбы за господство, в ходе которой приемлемы самые разные методы и средства и возможны уступки в вопросах морали, либо как к законопослушному поведению и легитимной деятельности. Возможно и формирование аполитичной личности.

Длительное время дети находятся под влиянием семьи. В последнее время влияние семьи резко снизилось. Но, несмотря на определенные различия во взглядах и идеалах в семьях, определенная преемственность существует. Родители по-прежнему оказывают немалое влияние на формирование политических ориентаций детей и подростков, на их стремление участвовать (или не участвовать) в будущем в политической и общественной жизни страны. При этом немаловажное влияние на формирование политических ориентаций оказывает социально-экономическое положение семьи. Если семья хорошо адаптировалась к новым условиям или улучшила свое материальное положение, то дети с большей вероятностью будут положительно относиться к политической власти. Особую тревогу сегодня вызывает положение бедных и самых бедных слоев населения. В этих слоях немало семей с несовершеннолетними детьми. Немало также неблагополучных семей. Растет число детей, брошенных родителями, и детей-сирот. Система же защиты прав семьи и детства работает в стране неудовлетворительно. (Так, например, устройство детей-сирот на семейные формы связано с большими затруднениями. А их в России около 1 миллиона<sup>5</sup>. Вопросы воспитания детей-инвалидов и детей с ограниченными возможностями также не отрегулированы<sup>6</sup>).

Чрезвычайно велика роль школы: дети становятся школьниками в весьма восприимчивом возрасте и сравнительно длительное время включены в процесс обучения. Школа всегда была и остается не только важнейшим источником политических знаний подрастающего поколения, но и воспитателем основных гражданских качеств формирующейся личности. По мнению некоторых исследователей, влияние школы в вопро-

---

<sup>4</sup> См.: *Самсонова Т.Н.* Разработка в России и США эффективной модели политической социализации для XXI века: общее и особенное // Российско-американские отношения в условиях глобализацию. — М., 2005; *Самсонова Т.Н.* Проблемы гражданского образования в России // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. — 2007. — № 4.

<sup>5</sup> См.: *Костиков В.* Что-то у власти со слухом. Почему фальшивит Россия? // Аргументы и факты. — 2013. — № 10.

<sup>6</sup> См.: *Костина О.* Семья — главная на карте. В столице создана новая модель профилактики социального сиротства // Московская правда. 2013 год. 18 марта. См. также: *Смирнов Д.* Жена — не лошадь // Аргументы и факты. — 2013. — № 14.

сах политического образования и воспитания равнозначно или даже превосходит влияние родителей. Семья и школа — это два главных института формирования гражданина<sup>7</sup>.

Весьма уместны здесь слова американского поэта У. Уитмена (памятник поэту стоит около 1-го корпуса гуманитарных факультетов МГУ), который, оценивая роль школы в образовании и воспитании, писал:

«А ты, Америка,

Думаешь ли ты о своем сегодняшнем дне?

Думаешь ли о будущем — темном иль светлом, добром иль злом?

Оно в глазах детей, в учителях и в школе».

До недавнего времени вся организация деятельности школы была обусловлена тем, что она являлась государственным учреждением. Программы учебной и воспитательной работы были едиными для всех и находились под жестким контролем официальной идеологии. В стране действовала хорошо отлаженная система, которая обеспечивала передачу молодому поколению определенного «упорядоченного» комплекса политических знаний, установок и ценностей.

Мировой и отечественный опыт показывает, что в процессе трансформации «сверху» особая роль принадлежит политическим элитам и лидерам. Патерналистско-подданический характер политико-правовой культуры России во многом объясняет доминирующую роль лидеров в истории страны. Детям свойственно знакомиться с миром политики через отдельные политические фигуры, образы политиков очень важны. Политические лидеры играют важную роль в процессе формирования политических ориентаций личности, становления политического Я. Но главным образом политическая власть осознается детьми через фигуру президента (главу государства).

В современной России молодое поколение выросло в условиях демократического транзита, т.е. в принципиально новых социально-экономических и политических условиях, что, естественно, сказывается на его умонастроении. Новая система школьного и внешкольного образования и воспитания находится в стадии становления. Единой концепции воспитания гражданских качеств личности нет. Но ни одна страна не может успешно развиваться без четкой и хорошо продуманной системы воспитания и подготовки молодого поколения к будущей политической жизни.

Поскольку школа как социальный институт переживает сегодня трудные времена, значительно возрастает «нагрузка» и соответственно усиливается ответственность других учебных заведений, общества в целом. Так,

---

<sup>7</sup> См.: *Любимов Л.* Парализуемая гражданственность // Известия. 2011 год. 28 октября.

ввиду отсутствия в российской школе единого стандарта исторического образования, ослабления политического воспитания отмечается вопиющая безграмотность подрастающего поколения. В значительной степени это касается истории, литературы, основ политологии, права, социологии, играющих большую роль в формировании гражданской политической культуры и воспитания патриотических чувств. И не случайно повышенное внимание всего общества к реформе системы образования, к обновлению принципов связи средней и высшей школы.

«В демократических странах, — писал А. де Токвиль, — каждое новое поколение — новый народ». Одна из первоочередных задач демократических преобразований в современной России — это построение гражданского общества, формирование гражданской политической культуры. В период транзитных процессов, когда изменяется вся система социально-политических отношений, политического менталитета и стереотипов, от характера гражданского образования зависит не только воспроизводство политической культуры, но и формирование политической культуры нового типа. «Самые благотворные усилия политических перемен нередко сопровождаемы неудачами, когда образование гражданское не подготовило к ним разум» (*М.М. Сперанский*).

В свете рассматриваемой проблематики целесообразным представляется обращение к американскому опыту<sup>8</sup>. Необходимость изучения этого опыта в немалой степени объясняется тем, что и американское, и российское общество носит сходный явно выраженный мультикультурный характер. В США система гражданского образования рассматривается как механизм формирования у будущих граждан ценностей американской политической системы, как средство, необходимое для обеспечения ее стабильности. Однако передача политических ценностей от поколения к поколению даже в рамках относительно стабильной политической системы происходит не всегда однозначно. Так, например, на рубеже 1960-1970-х гг. часть американской молодежи отвергла многие установки, ценности и идеалы своих родителей. В последнее десятилетие в США идут общественные дебаты о преподавании в школах разных общественных дисциплин. Остро ставятся вопросы: Возможно ли воспитание патриотичных граждан без превращения этого процесса в идеологическую обработку? Можно ли учить гражданским ценностям отдельно от нрав-

---

<sup>8</sup> См., например: Гражданское образование: российский и американский опыт подготовки студентов. — Тула, 2003; *Самсонова Т.Н.* Разработка в России и США эффективной модели политической социализации для XXI века: общее и особенное // Российско-американские отношения в условиях глобализации. — М., 2005.

ственных и религиозных?<sup>9</sup> Эти вопросы в последние годы, как видим, остро волнуют не только российское общество.

Многие проблемы российской истории со всеми ее загадками, парадоксами и катаклизмами остаются спорными и по сей день<sup>10</sup>. Обществу трудно придти к однозначным решениям и оценкам. Какие страницы отечественной истории могут и должны вызывать гордость и уважение к своей стране и народу? Кого следует считать истинными гражданами-патриотами, великими историческими деятелями России?

Глубокие изменения, происходящие в России в последние два десятилетия, привели почти к полной смене пантеона национальных героев. Это вызывает тревогу в обществе. Пантеон героев позволяет четко выявить поворотные, ключевые вехи национальной истории. (При этом нельзя забывать, что герои формируются в соответствии с классовыми доктринами). «Несчастлива страна, у которой нет героев», – писал французский мыслитель П. Буаст. Представляются недостойными попытки провести почти тотальную дегероизацию российской истории. Отказываясь от своих героев, мы тем самым отказываемся от светлого, возвышенного, одухотворенного.

В вопросах патриотического воспитания важную роль играют подконтрольные власти традиционные средства массовой информации. Недостаток достоверной информации ведет к отчуждению общества от власти и не способствует формированию гражданских качеств и патриотических чувств личности. Немало времени в СМИ уделяется отрицательным явлениям (неудачи лидеров, скандалы и т.д.), а это вольно или невольно формирует у подрастающего поколения негативное отношение к политике. В то же время к обсуждению проблем патриотического воспитания недостаточно привлекаются видные общественные и государственные деятели, ученые, представители культуры и искусства, ветераны войны и военной службы, труда. (Однако сегодня традиционные СМИ пытаются/вынуждены освещать общественно-политические события более объективно и качественно, ибо немалая часть населения страны имеет возможность получать альтернативную информацию в Интернете и сопоставлять ее).

Наряду с семьей, школой, СМИ важными агентами политической социализации подрастающего поколения являются армия, церковь, а так-

---

<sup>9</sup> См.: *Ключарев Г., Глэнзер П.* Борьба за светскую школу: сравнительный опыт нравственного образования в школах России и США // *Российско-американские отношения в условиях глобализации.* – М., 2005; *Циммерман Дж.* Школьные войны // <http://www.washingtonprofile.org/ru/node/5286>

<sup>10</sup> См., например: *Кармадонов О.А.* Социальная память и социализация // *Социология.* – 2007. – № 2.

же другие социальные институты. Роль армии и церкви уже достаточно хорошо изучена, особенно в зарубежной политологии, психологии.

Сегодня, однако, можно говорить о возрастающей роли церкви в обществе. Значимые периоды российской истории совпадали с этапами духовного обновления России. Многие препятствия, сдерживавшие долгие годы роль религиозных объединений в жизни общества, ликвидированы. Церковь получила право диалога с детьми и молодежью. Создано Всероссийское молодежное православное движение Русской Православной Церкви. В настоящее время идет напряженный поиск оптимальной модели взаимоотношения между государством и религиозными объединениями.

Политическое воспитание нацелено на формирование и развитие Личности, обладающей качествами гражданина-патриота и способной успешно выполнять гражданские обязанности в мирное и военное время. Но государство в некоторой степени перестало быть общественно-консолидированным субъектом политики и управления. Заметно постепенное угасание государственно-патерналистской ориентации и возрастание принципа «опора на собственные силы», а также дистанцирование от власти и политики. Проявляется ярко выраженная форма эгоистического индивидуализма. (Наиболее социально активные молодые люди реализовали себя в бизнесе. А в политике, где преобладают инерционность гораздо больше, это было невозможно. В институтах власти молодежь представлена весьма слабо. И не случайно ни в одной из политических партий нет молодых лидеров.)

Отсутствие четких целей политического развития и дефицит ценностных ориентиров привели к неготовности и неспособности части россиян интегрироваться в систему новых политических и экономических отношений. В обществе ослаблены импульсы к независимой гражданской активности, у людей мало веры в свои способности отстаивать собственные интересы, используя для этого различные формы гражданского давления на власть. («В нас нет достоинства простого гражданина», *М.А. Волошин*).

Существующая социальная дифференциация в обществе и отсутствие общих объединительных и интеграционных идей отрицательно сказались (и сказываются) на компетентности молодого поколения в социально-политических вопросах. При этом есть как просчеты руководства страны, так и неподготовленность самого общества к масштабным и глубоким преобразованиям. («Нет! В нас отцы не воспитали, не подготовили граждан», *И.С. Никитин*).

В силу вышеизложенного очевидно, что одним из действенных способов адаптации граждан к новой реальности являются политическая со-

циализация и гражданское образование. От этого зависит не только воспроизводство политической культуры, но и формирование политической культуры нового типа. И в стране есть полное понимание того, что воспитание молодого поколения относится к числу приоритетных задач, и что гражданское образование и патриотическое воспитание должно быть делом всего общества.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Гаврилюк В.В., Маленков В.В.* Гражданственность, патриотизм и воспитание молодежи // Социологические исследования. – 2007. – № 4.
2. Гражданское образование: российский и американский опыт подготовки студентов. – Тула, 2003.
3. *Кармадонов О.А.* Социальная память и социализация // Социология. – 2007. – № 2.
4. *Ключарев Г., Глэнзер П.* Борьба за светскую школу: сравнительный опыт нравственного образования в школах России и США // Российско-американские отношения в условиях глобализации. – М., 2005.
5. *Козлов А.А.* О принципах конструирования системы гражданского воспитания // О патриотизме и гражданственности. Учебное пособие для студентов, работников сферы молодежной политики и педагогики / Под ред. А.А. Козлова. – СПб., 2005.
6. *Костиков В.* Что-то у власти со слухом. Почему фальшивит Россия? // Аргументы и факты. – 2013. – № 10.
7. *Костина О.* Семья – главная на карте. В столице создана новая модель профилактики социального сиротства // Московская правда. 2013 год. 18 марта.
8. *Левашов В.К.* Патриотизм в контексте современных социально-политических реалий // Социологические исследования. – 2006. № 8.
9. *Любимов Л.* Парализуемая гражданственность // Известия. 2011 год. 28 октября.
10. *Самсонова Т.Н.* Воспитание гражданина. Режим доступа: <http://www.washingtonprofile.org/ru/node/4879>.
11. *Самсонова Т.Н.* К вопросу о патриотизме в современной России // Ломоносовские чтения – 2008. – М., 2008.
12. *Самсонова Т.Н.* К вопросу о формировании гражданственности в современной России // Гражданское общество: теория и практика. Ежегодник. 2011. Вып. 5 / Под ред. Б.Г. Миронова и Ю.М. Резника. – М.-Чебоксары, Чуваш. гос. пед. ун-т, НИГО, 2011.
13. *Самсонова Т.Н.* Проблемы гражданского образования в России // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. – 2007. – № 4.
14. *Самсонова Т.Н.* Разработка в России и США эффективной модели политической социализации для XXI века: общее и особенное // Российско-американские отношения в условиях глобализацию. – М., 2005.
15. *Светлицкая Е.Б.* Новая российская идентичность // Общественные науки и современность. – 1997. – № 1.
16. *Смирнов Д.* Жена – не лошадь // Аргументы и факты. – 2013. – № 14.
17. *Циммерман Дж.* Школьные войны // <http://www.washingtonprofile.org/ru/node/5286>
18. *Шеглов И.А.* Политическая социализация личности и современный исторический процесс // Социально-гуманитарные знания. – 2000. – № 4.

**В.Г. НИКОЛАЕВ**

## **ПЕРЕСТРОЙКА ИДЕНТИЧНОСТЕЙ И НОВЫЕ МАРГИНАЛИЗАЦИИ В УСЛОВИЯХ ЗАТЯЖНОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО КРИЗИСА (НА ПРИМЕРЕ СОБЫТИЙ 2013-2014 гг. В УКРАИНЕ)**

***Аннотация:** В статье рассматриваются процессы трансформации идентичностей и возникновения новых маргинализаций в условиях острого затяжного политического кризиса. В качестве примера взят политический кризис 2013–2014 гг. в Украине. Этот кризис рассматривается в рамках для анализа конструирования социальных проблем, предложенной Г. Блумером. Автор рассматривает организацию символического поля событий в Украине и показывает, как она расшатывает старые идентичности, порождает новые идентичности и обуславливает новые виды маргинализаций.*

***Abstract:** In this paper the author considers transformations of identities and the emergence of new marginalizations in the conditions of a chronic acute political crisis. The case of political crisis in Ukraine in 2013–2014 is taken as an illustration. This crisis is seen in the reference frame for the analysis of construction of social problems as it was suggested by H. Blumer. The author offers his account of the organization of symbolic field in which current Ukrainian events take place and shows how it shatters the old identities, generates new ones, and determines new kinds of marginalization.*

***Ключевые слова:** идентичности, маргинальность, социальная проблема, социальное конструирование, символы, Украина.*

***Keywords:** identities, marginality, social problem, social construction, symbols, Ukraine.*

**Проблема маргинальности.** Идентичности и связанные с ними маргинальности надо рассматривать не как статичные сущности, не как готовые «вещи», а как пребывающие в историческом процессе и формиру-

---

**Николаев Владимир Геннадьевич** – кандидат социологических наук, доцент, доцент кафедры общей социологии департамента социологии НИУ «Высшая школа экономики» (Москва).  
E-mail: vnik1968@yandex.ru.

---



емые, поддерживаемые, изменяемые, разрушаемые этим процессом. Исторический процесс тоже не должен при этом реифицироваться как своего рода готовая «вещь»; это эмерджентный процесс коллективной деятельности. Локусом, в котором складываются, поддерживаются, изменяются, разрушаются идентичности и маргинальности как сопутствующий им феномен, является разветвляющийся коллективный процесс практической деятельности, в который вовлечено множество разных акторов, индивидуальных и коллективных.

Как предельный случай динамики идентичностей можно взять процесс их быстрого изменения и переплавки в критических ситуациях, в частности в условиях острых политических кризисов.

Украинские события 2013–2014 гг. можно отнести к этой категории и определить в самом общем смысле как «социальную проблему», возникшую и развивающуюся проблемную ситуацию. Такое определение позволяет нам рассмотреть их в рамке для анализа «социальных проблем», предложенной Г. Блумером<sup>1</sup>. Социальные проблемы, отмечает Блумер, «не существуют сами по себе как набор объективных социальных аранжировок, обладающих своим внутренним составом, а являются в конечном счете продуктами процесса коллективного определения»<sup>2</sup>.

Такой подход требует рассматривать названную социальную проблему, подобно любой другой, как складывающуюся во времени в процессе ее деятельного коллективного конструирования, включающего всю историю ее определений и переопределений. За отправную точку можно принять начало стояния на Майдане Незалежности в Киеве (осень 2013 г.) и определение его как борьбы за евроинтеграцию Украины. В последующие месяцы происходил процесс все более широкого вовлечения в этот процесс новых акторов – как индивидуальных, так и коллективных, – сопровождавшийся целой серией переопределений происходящего и перегруппировок участников на базе этих переопределений. Под «определениями» имеются в виду не просто назывные обозначения, а целые комплексы описаний ситуации, в том числе ее сути, ее участников, их действий, мотивов и качеств, связи одних событий с другими, причин и факторов происходящего, ожиданий и т.д. и т.п. Эти описания не нейтральны, в них интегрированы оценки и эмоциональные инвестиции.

При таком понимании социальных проблем внимание фокусируется на разветвлении процесса их конструирования в настоящем, на том, как

---

<sup>1</sup> Блумер Г. Социальные проблемы как коллективное поведение // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11. – Социология. – 2008. – № 2. – С. 114–127.

<sup>2</sup> Там же. – С. 114.

они в настоящем определяются, и на следствиях этих определений для участников и их действий. Вопросы о происхождении этих проблем отступают на задний план. Для рассмотрения текущих украинских проблем, с этой точки зрения, нерелевантно то, что у них были «корни» со своим особым «объективным составом» в прошлом и что они из них «выросли». Скорее здесь правильно говорить о том, что проблемное настоящее служит теперь точкой отсчета для обнаружения его корней (причин, факторов, предпосылок и т.п.) в прошлом. Прошлое передумывается и переписывается исходя из настоящего и обретает определенность в соотношении с ним<sup>3</sup>.

Прошлые состояния, от которых предположительно производно сегодняшнее проблемное состояние, определяются сегодня как проблемные в зависимости от того, сталкивались ли определяющие с ними в прошлом как с проблемами или нет, трактовали ли они их прежде как проблемы или нет, в зависимости от их позиций в текущей ситуации и текущих интересов, в зависимости от того, насколько акцентируются те или иные черты текущей ситуации как проблемные в текущем коллективном определении ситуации, значимом для определяющих, и т.д. Во всяком случае, даже если в прошлом какие-то состояния были проблемами, тогда они не порождали практических последствий, порождаемых ими в настоящем, т.е. их практический смысл существенно изменился. Разумеется, разные позиции в текущей ситуации и связанные с ними разные интерпретации настоящего дают разные описания прошлого. Например, разные акторы выдвигают утверждения как о наличии, так и об отсутствии в прошлом «проблемы русского языка» или проблем с трактовкой и преподаванием истории Украины в школах. Вне зависимости от истинности или ложности этих утверждений, проблемность этих состояний в настоящем значима и имеет практические последствия<sup>4</sup>, и ретроспективные их оценки на этом никак не сказываются.

Несущественно и то, что в прошлом эти состояния могли описываться кем-то как состояния, которые приведут в будущем к тем – в общих чертах – последствиям, к которым они предположительно привели в настоящем. Поскольку усматриваемое в связи с этими оценками прошлое будущее могло в отсутствие кризиса не осуществиться в настоящем и при иных стечениях обстоятельств могли реализоваться другие прошлые будущие, отличные от свершившегося, а соответствующие оценки и предусмотрения не получили бы практического подтверждения – и оценка этих прошлых предвиде-

---

<sup>3</sup> Мид Дж.Г. *Философия настоящего*. – М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014. – С. 65–66.

<sup>4</sup> В соответствии с «теоремой Томаса».

ний в настоящем была бы совсем другая, если бы вообще была, — то важность этих прошлых «прозрений», по сути, ретроспективна, и в нашем контексте они могут быть интересны только как часть нынешнего проблемного состояния и в том значении, которое они имеют сейчас.

Таким образом, предлагается рассмотреть украинские события без соотнесения с прошлым, без обращения к их причинам и происхождению, как развертывающийся коллективный процесс, в ходе которого выработалось состояние, ясно воспринимаемое всеми участниками как проблемное.

Типичный процесс конструирования социальных проблем включает вовлечение в него разного рода акторов, предлагающих свои определения тех или иных состояний как проблемных, и вывод этих определений (описаний) на «признанные арены публичной дискуссии»<sup>5</sup>. В этом процессе проблема легитимируется как проблема и «становится предметом обсуждения, спора, различающихся описаний и разных требований»; в дело вовлекаются чувства и образы, под их влиянием неизбежно возникают «завышенные притязания и искаженные описания»<sup>6</sup>. Блумер указывает на такие важные стороны этого процесса, как роль агитации и насилия в обеспечении признания проблем, игра различных групп интересов, одни из которых ожидают материальных выгод от «возведения некоторого состояния в статус проблемы», а другие, наоборот, стремятся помешать этой проблематизации, «роль политических деятелей в раздувании озабоченности некоторыми проблемами и отвлечении внимания от иных условий», роль влиятельных организаций и корпораций, роль средств массовой коммуникации в отборе социальных проблем, влияние чрезвычайных происшествий и т.д.<sup>7</sup> Результатом выработки коллективных определений социальных проблем становятся «планы действия» и внедрение этих планов<sup>8</sup>. Блумер фокусирует внимание на случаях, в которых развитие и внедрение этих планов не сталкивается с развитием и попытками внедрения альтернативных планов. В случае украинских событий очевидно развитие разными участниками альтернативных планов действия, столкновение этих планов и их практических внедрений — главная черта этого процесса.

Полный анализ процесса конструирования проблемного состояния, в котором оказалось весной 2014 г. украинское общество, потребовал бы

---

<sup>5</sup> Блумер Г. Указ. соч. — С. 121.

<sup>6</sup> Там же. — С. 123.

<sup>7</sup> Там же. — С. 121.

<sup>8</sup> Там же. — С. 124-125.

ясной реконструкции всех перечисленных моментов. Но такой задачи перед нами здесь не стоит; для нас важен лишь тот аспект целостного процесса, который связан с преобразованиями идентичностей. Чтобы ясно очертить ту область, о которой далее будет идти речь, установим несколько ограничений:

1) в развертывание событий в Украине вовлечено множество акторов, коллективных и индивидуальных. Участие ряда ключевых акторов имеет во многом латентный характер (это прежде всего РФ, США, страны Евросоюза, спецслужбы, украинские олигархи и т.д.), и текущие определения степени и характера этого участия сильно политизированы и вряд ли могут в настоящее время быть проверены и удостоверены. Соответственно, мы отказываемся от всяких попыток соотнести те определения, о которых пойдёт речь, с ролями конкретных акторов, просто приняв значимость этих определений по факту;

2) определения состояний как проблемных могут как более или менее естественно «вырастать», так и искусственно внедряться заинтересованными участниками с целью повернуть ход событий в свою пользу. В обсуждаемом случае имеет место и то и другое. Мы отказываемся от попыток ответить на вопрос, какие из определений «естественны» или «искусственны» и в какой степени. Если эти определения «работают» в настоящем, то вопрос о том, как они были приведены в это рабочее состояние, можно отложить в сторону как нерелевантный для решения стоящих перед нами задач;

3) детальное историческое прослеживание того, как хронологически развертывался процесс формирования определения наличной ситуации, было бы желательным и полезным. Однако мы не ставим перед собой этой задачи, ограничивая себя тем коллективным определением происходящего, которое сложилось на начало мая 2014 г., имея в виду, что это определение значимо в настоящем само по себе, независимо от того, как оно исторически возникло;

4) принятая здесь точка зрения предполагает принятие во внимание тех и только тех элементов определений, которые регулярно используются на аренах публичной дискуссии, и рассмотрение этих элементов в том смысле, который им придают сами участники. Наиболее важны среди них те, которые регулярно вызывают на этих аренах немедленные опознаваемые последствия, достаточно ясным образом связанные именно с ними.

Итак, в центре нашего внимания — символический процесс определения текущего проблемного состояния и происходящих событий их участниками. Этот процесс развернулся на множестве сетевым образом сцепленных арен, которые можно грубо и приблизительно разделить на две

группы: уличные арены, часто связанные с теми или иными практическими действиями, и чисто коммуникационные арены, прежде всего в СМИ и социальных сетях. В первом случае коммуникация, в которой выдвигаются определения/описания происходящего, тесно переплетена с практическим поведением, тогда как во втором она не связана напрямую с практическими действиями, относительно автономна от них, что делает арены этого типа площадками циркуляции определений, более или менее свободных от непосредственных практических ограничений (и потому часто более радикальных), а также стратегическими точками введения в коммуникационное поле искусственных определений для оказания внешних воздействий на коллективное поведение и направления его в ту или другую сторону.

Разумеется, арены этих двух типов тесно связаны, и выступающие на них участники часто одни и те же люди, но в целях анализа их полезно различить. Резонно сосредоточить внимание в первую очередь на аренах второго типа, на которых наблюдаем в чистом виде символический процесс формирования и столкновения определений, а арены первого типа брать как места для проверки того, насколько эти определения практически значимы, т.е. реализуются в практических действиях. Арены второго типа (например, дискуссии в социальных сетях) тоже могут использоваться для наблюдения реакций участников на определения и те или иные их элементы, но это коммуникативные (речевые) реакции, которые могут как быть, так и не быть гомологичными реакциям, воплощенным в действиях.

Символический процесс определения проблемной ситуации в Украине имел сложную траекторию, в разных точках которой в него входили новые элементы, осуществлялись переопределения, рождались новые определения. Этот процесс был связан с преобразованием идентичностей, границ между идентичностями и развитием новых маргинализаций на этих границах. Если вначале смысловое ядро Евромайдана составляли проблема евроинтеграции и гражданский протест против коррупции, то к декабрю 2014 г., с переходом противостояния в насильственную фазу и выдвиганием на передний план наиболее радикальных групп внутри Майдана, происходящее стало все более походить на националистическую революцию. Во всяком случае, развитие этой тенденции имело кумулятивный характер, и к концу февраля – началу марта 2014 г. сложилась констелляция смыслов, типичных для национализма и националистической революции: антиимперская направленность протеста (Россия/СССР/империя как негативный символ и негативная точка отсчета), обострение значимости государственного языка (нашедшее кульминацию в пер-

вом законе, принятом Радой после победы Майдана), кристаллизация общего прошлого, общей национальной истории и национальной мифологии (ОУН УПА, Степан Бандера, Киевская Русь, извечная борьба с «москалями» и т.д.), патриотический подъем, повышенная отзывчивость к национальным государственным символам (гимн, герб, национальный флаг), культ павших героев («небесная сотня»), идея особой миссии Украины в современном мире, формирование вокруг них сильных коллективных чувств (выраженное в широко распространившейся идее, что понять происходящее может только тот, кто лично был на Майдане)<sup>9</sup>. Здесь важен, как уже говорилось выше, не «объективный состав» проблемы, а то, какие определения относительно нее развились и утвердились на основных «аренах публичной дискуссии». Какие бы мотивы ни двигали рядовыми участниками и каких бы частных мнений о происходящем они ни придерживались, на публичных аренах утвердились эти комплексы сильно эмоционально заряженных символов.

Это определение по мере его формирования стимулировало выработку контроопределений. Последние тоже складывались постепенно, в связи с тем, как развивались ситуация и ее определение противостоящей стороной, имели кумулятивный характер, и этот процесс развития параллельных определений был рекурсивно связан с кристаллизацией и все более жесткой поляризацией оппонирующих позиций в поле политического противостояния, выстроенных вокруг Майдана и Антимайдана. По мере кристаллизации каждой из позиций происходила все более широкая мобилизация сил и ресурсов и вовлечение их в процесс силового отстаивания противоположных определений и связанных с ними интерпретаций сути происходящего, ключевых проблемных точек и желаемых будущих. Соотношения масштабов и силы поддержки этих двух противостоящих позиций были с самого начала неравномерно распределены по разным регионам Украины, и последствия этого очевидны.

Мы исходим из того, что вовлечение в активное противостояние было для всех участников на всех его этапах опосредовано текущей организацией поля символических интерпретаций происходящего и предполагаемого занятия в нем определенной позиции. Иначе говоря, поле символических определений самим своим внутренним устройством распределяло вовлекающихся акторов по позициям в политическом процессе, а занятие этих позиций само по себе способствовало принятию прилегающих к ним интерпретаций и символов.

---

<sup>9</sup> См., например: *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. — М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001.

Как уже было отмечено, детальная историческая реконструкция всего процесса выстраивания этого символического поля не входит в наши задачи. Мы рассмотрим лишь текущую организацию этого поля, сложившуюся на начало мая 2014 г., опираясь на собственные наблюдения. Сначала приведем эти наблюдения, после чего проинтерпретируем их с точки зрения того, что этот процесс делает с идентичностями и кого и как он маргинализирует.

**Наблюдения**<sup>10</sup>. За полгода — сравнительно небольшой по историческим меркам срок — в символическом поле, выстроенном вокруг происходящего в Украине, утвердился целый ряд символов, работающих как объединяющие и одновременно развешивающие символы, за которыми стоит дифференциация разных определений происходящего. Это либо символы одной из позиций в противостоянии, воспринимаемые позитивно из этой позиции и негативно из противоположной, либо оскорбительные именованья, взаимно используемые акторами из этих позиций в отношении друг друга, либо парные символы, одни из которых ассоциируются с одной позицией, а другие с другой. Все эти символы поляризуют участников, деятельно вовлекающихся в ситуацию.

---

<sup>10</sup> Наблюдения проводились в регулярном режиме с использованием личного аккаунта в социальной сети Facebook (январь-май 2014 г.). Этот ресурс дал доступ к разного рода материалам, отражающим весь спектр точек зрения на происходящее. Это следующие типы материалов: авторские посты с обсуждениями; перепосты чужих авторских постов с обсуждениями под перепостом и оригинальным постом; новостные сообщения различных СМИ (украинских, российских, британских, американских, немецких); записи в блогах, живых журналах, на специализированных страницах с комментариями (при их наличии); находимые по ссылкам любительские видео; онлайн-трансляции с киевского Евромайдана и из других горячих точек; карикатурные и пропагандистские материалы разных сторон конфликта; аналитические статьи и иные аналитические материалы, размещенные в сети и содержащие разные описания и интерпретации происходивших событий. Наблюдения были сфокусированы на коммуникации и использовании в ней особых символов, имевших для участников коммуникации высокую эмоциональную значимость. Особое внимание обращалось на разные языки описания одного и того же, на символы, имеющие высокий объединяющий/развешивающий потенциал, на последствия употребления этих символов и языков описания и характер этих последствий. В сфере внимания были как виртуальные дискуссионные арены (сайты, страницы, ЖЖ, блоги), так и арены практического действия (документированные в любительских видео и онлайн-трансляциях). Взаимодействия на этих двух типах арен были предметом сопоставления. Эти наблюдения никак не отвечают строгим научным критериям. Чем-то они близки к сетевому включенному наблюдению; иногда автор участвовал в обсуждениях, рефлексирова реакции других их участников на свои реплики и собственные реакции на их реплики. В меру возможности отслеживались тексты, в которых участники подобных обсуждений делились впечатлениями о самих этих обсуждениях, их характере и коммуникативном поведении их участников.

Приведем некоторые основные символы (подчеркнем, что речь здесь идет именно о символах и связях между ними, а не об «объективном составе» проблемной ситуации, как бы они с ним ни соотносились).

1. Установились «геополитические» ассоциации Майдана с Западом, а Антимайдана – с Россией. Принятие позиции Майдана почти автоматически предполагает эмоционально окрашенное позитивное отношение к Западу и негативное – к России, а принятие позиции Антимайдана – противоположное отношение к ним.

2. В ходе развития ситуации на авансцену вышли сильно эмоционально заряженные исторические символы: со стороны Майдана – такие символы, как Степан Бандера, ОУН УПА и т.п., со стороны Антимайдана – символы, связанные с Победой в Великой Отечественной Войне (в первую очередь георгиевская ленточка). Более глубокий смысл этого размежевания кроется в дифференциации историй (коллективных прошлых) западных-центральных и юго-восточных регионов страны; разница в трактовках истории Украины во времена Второй мировой войны – лишь одно из проявлений, хотя и наиболее заметное, этой дифференциации. Ассоциация противопоставляющих позиций с разными историческими символами стала основой таких оскорбительных взаимных именовании, как «фашисты», «бандеровцы»<sup>11</sup> (в адрес сторонников Майдана) и «колорады» (в адрес сторонников Антимайдана). Это разделение стало настолько значимым, что сказалось на символике мероприятий в честь победы над фашизмом (8-9 мая 2014 г.). Эта же дифференциация проявила себя в разном отношении к советскому наследию (памятники Ленину).

3. Размежевывающими сильно эмоционально заряженными символами стали российское телевидение и Путин (ввиду важной роли, придаваемой им в порождении и эскалации украинского политического кризиса). Со стороны Майдана эти символы были предельно демонизированы («кремлевидение», «кремлёвская пропаганда», «Путлер» и т.п.); на Юго-Востоке же проявилось гипертрофированно позитивное отношение к ним.

4. Обостренную символическую значимость обрел язык повседневного общения. Хотя граница между Майданом и Антимайданом никоим образом не является ни этнической, ни языковой, Майдан стал преимущественно – и даже подчеркнуто – украинскоязычным, Антимайдан – русскоязычным. Это, в частности, бросается в глаза в социальных сетях и в СМИ, занимающих ту или другую позицию в политическом противостоянии. В контексте поисков предположительно засылаемых российских и пророссийских провокаторов обрел значимость «русский акцент» у

---

<sup>11</sup> В разных транскрипциях и произношениях. Также «бандеры» и «бандерлоги».



говорящих по-украински. Языковое размежевание утвердилось поверх практически сплошного двуязычия.

5. По ходу развития противостояния возникли и закрепились символы оскорбительного характера для обозначения оппонентов: «титушки», а позже «ватники», «вата», «колорады» (употребляемые в отношении противников Майдана), «майдауны», «майданутые» (в отношении сторонников Майдана). Символы этого ряда нагружены тяжелыми негативными коннотациями, иной раз едва ли не расистскими, предполагая второсортность обозначаемых ими людей («гопота», «гопники», «быдло», «рабы») или наличие у них особого рода дефектов («майдан головного мозга» и т.п.). Употребление этой лексики жестко дифференцировано границей между Майданом и Антимайданом.

6. В силу идентификации антимайдановских сил с русскоязычностью и русскостью, особое звучание приобрел термин «москали», обозначающий что-то вроде плохих (антиукраинских) русских. Употребление этого термина (а также более радикальных по звучанию терминов «кацапы» и «Кацапстан») жестко ограничено кругом сторонников Майдана; сторонники Антимайдана, независимо от их этнической принадлежности, эти слова не употребляют.

7. Обострилась эмоциональная значимость государственной символики (флаг, герб, гимн). Если с Майданом тесно ассоциирована государственная символика Украины, то Антимайдан соединился с таким символом, как флаг России. Упрощенные версии флагов (повязки, ленточки, нашивки) получили широкое хождение как опознавательные знаки. События в юго-восточных областях (весна 2014) отмечены спусками, подъемами, сжиганиями флагов как одними их ключевых символических актов противостояния.

8. По обе стороны противостояния выросли свои пантеоны и культы героев: со стороны Майдана – более развитый («небесная сотня» и связанные с ней символы и места памяти), со стороны Антимайдана – судя по всему, более официальный, более искусственный и менее убедительный (символизм «Беркута»).

9. Отдельного упоминания заслуживает такой символ, как «Правый сектор». Хотя ассоциация «Правого сектора» с Майданом была изменчивой, а оценки сути и роли «Правого сектора» со стороны сторонников Майдана очень разнятся, в представлении сторонников Антимайдана «Правый сектор» почти синонимичен Майдану и киевским властям, и в отношении всех, кто выступает на стороне последних, употребляется обозначение «правосеки» (в одном ряду с такими обозначениями, как «хунта», «бандеры», «фашисты»).

10. По ходу развертывания противостояния у его сторон развились свои отличительные символические формулы, шибболеты, лозунги, речевки. Наибольшую устойчивость среди них обрела формула сторонников Майдана «Слава Украине! Героям слава!»<sup>12</sup>

**Интерпретация.** Список этих символов можно было бы продолжить, но в этом нет необходимости. Нас эти символы интересуют не сами по себе, а как отсылки к тем определениям, которые организуют символическое поле развертывающегося в Украине противостояния. Каждый из этих символов разводит тех, кто вовлекается в это противостояние, по разным позициям; все эти символы дихотомизируют и поляризуют участников.

Эти символы четко группируются в кластеры, совершенно очевидным образом поляризованные и поляризующие. Принятие определённой позиции по одной дихотомии практически автоматически задает выбор по остальным дихотомиям. Эти дихотомические деления поддерживают и усиливают друг друга. Единство общества в ключевых символах не наблюдается; мы видим раскол в видениях коллективного прошлого, настоящего и будущего.

Описание этой организации символического поля ничего не говорит ни о соотношении противостоящих сил, ни о состоянии той значительной части украинского общества, которая не вовлечена в активные силовые действия и активную информационную войну. Речь идет лишь о том, что при активном вовлечении в них каждый участник вынужден действовать в рамках только что очерченных символических размежеваний и не может этого избежать. Эти рамки оказывают принуждающее воздействие, почти в дюркгеймовском смысле. Все перечисленные символы регулярно порождают конфликты, от разговорных до физических. Все являются символами, по которым регулярно осуществляется опознавание «своих» и «чужих». Неуместное или неудачное употребление этих символов в уличных пространствах легко провоцирует насилие, от оскорблений и избиения до убийства; оперирование этими символами на таких аренах, как социальные сети, регулярно сопряжено с потоками взаимных оскорблений и, в крайнем случае, «отфренживанием» и «забаниванием» (символическим устранением оппонента).

Теперь рассмотрим, как это сконструированное символическое поле сказалось на идентичностях.

---

<sup>12</sup> Работу всех этих символов можно проиллюстрировать бесчисленными примерами. Хотя бы небольшой, но более или менее представительной выборки материалов, относящихся к первой половине мая 2014 г. и сохранившихся на ключевых аренах публичной дискуссии (социальные сети, блоги, дискуссии под постами в ЖЖ или роликами в YouTube и т.п.), будет достаточно для того, чтобы обнаружить весь их набор.

Во-первых, утратило само собой разумеющийся характер употребленные слова «украинцы» как средства идентификации всех граждан Украины. Это проявляется, например, в таких выражениях, как «украинские войска» или «укро-СМИ», исключающих из числа «украинских» действующие на востоке страны отряды самообороны и СМИ, выступающие против политики Киева.

Во-вторых, по мере усугубления противостояния сначала проявилась дихотомия «Запад и Центр versus Юго-Восток», а позже, когда обнаружилась неоднородность Юго-Востока, появились новые идентификации, последними из которых на май 2014 г. стали «Малороссия», «Новороссия», «Донецкая народная республика», «Луганская народная республика» (речь здесь не идет о живучести этих новообразований, на данный момент они имеют характер открытых предложений, вынесенных на символический рынок).

В-третьих, в рамках очерченной принуждающей символической логики стало затруднительным, а то и невозможным, описание происходящего, в том числе вовлеченных в противостояние акторов и их действий, которое бы не помешало описывающего в ту или другую позицию в этом противостоянии. То, что с одной стороны описывается как «АТО», с другой описывается как «оккупация»; то, что с одной стороны описывается как «законная власть», с другой описывается как «хунта»; то, что с одной стороны описывается как «Нацгвардия», с другой описывается как «правосеки»; и т.д. и т.п. При этом сам выбор лексики для описания автоматически причисляет описывающего к той позиции, под чье определение происходящего это описание подпадает. Это отсутствие единых и общепринятых обозначений ключевых элементов происходящего – симптом общего размывания (раздвоения) идентичностей.

В-четвертых, акцентирование украинскости в противовес России имело следствием проблематизацию не только украинской идентичности, но, по контрасту, и русской. Каким бы мирным ни был фон этой проблематизации, тем самым были созданы новые напряжения в смешанных идентичностях и открыты новые возможности для русского национализма («Русская весна»).

В-пятых, поскольку идентичности имеют временное измерение, важно отметить то напряжение в существующих идентичностях, которое связано с новой проблематизацией исторического прошлого и извлечением «скелетов» из прежде закрытых исторических «шкафов». Проблематизация настоящего спровоцировала проблематизацию прошлого (как сравнительно недавнего, так и давнего – например, такого понятия, как «Киевская Русь»).

Оставляя этот анализ открытым и не претендуя на его завершенность, можно констатировать, что в условиях острого политического кризиса (в частности, в таких неоднородных постимперских обществах, как украинское) все идентичности могут приходить в стремительное движение и переживать серьезные трансформации.

С переконфигурацией идентичностей и различий на новообразующихся границах между новыми солидарными образованиями складываются новые, не существовавшие ранее маргинализации. В нашем случае они связаны с тем, что не все затронутые данным процессом люди могут и готовы занять в конфликтном поле однозначную позицию, приняв все прилегающие к ней символы и интерпретации скопом. Сколько угодно мотивов и обстоятельств могут помещать одного и того же человека в разные «лагеря» по разным из перечисленных выше дихотомий. Любая попытка совместить несовместимое неизбежно будет сопряжена с теми специфическими затруднениями, которые характерны для «маргинального человека»<sup>13</sup>.

На момент подготовки этой статьи украинское общество находится на развилке, и исход описанной здесь символической борьбы не предопределен. Многие наблюдатели оценивают новорожденные идентичности скептически. Тем не менее, при анализе такого рода процессов необходимо учитывать силу принуждающего воздействия символических определений, помня о том, что, по словам П. Бурдьё, «социальные классификации, оперирующие главным образом... бинарными противопоставлениями..., организуют восприятие социального мира и при определенных условиях реально могут организовать сам этот мир»<sup>14</sup>.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. — М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001.
2. *Блумер Г.* Социальные проблемы как коллективное поведение // Социальные и гуманитарные науки. Сер. 11. — Социология. — 2008. — № 2. — С. 114-127.
3. *Бурдьё П.* Социальное пространство и символическая власть // *Бурдьё П.* Начала. — М.: Socio-Logos, 1994. С. 203.
4. *Мид Дж. Г.* Философия настоящего. — М.: Издательский дом Высшей школы экономики, 2014. — С. 65-66.
5. *Николаев В. Г.* Маргинальность (культурная) // Социокультурная антропология: История, теория и методология: Энциклопедический словарь / Под ред. Ю. М. Резника. — М.: Академический проект, Культура; Киров: Константа, 2012. С. 803-817.

---

<sup>13</sup> См.: *Николаев В. Г.* Маргинальность (культурная) // Социокультурная антропология: История, теория и методология: Энциклопедический словарь / Под ред. Ю. М. Резника. — М.: Академический проект, Культура; Киров: Константа, 2012. С. 803-817.

<sup>14</sup> *Бурдьё П.* Социальное пространство и символическая власть // *Бурдьё П.* Начала. — М.: Socio-Logos, 1994. С. 203.

## Раздел IV. Тезисы

О.А. ГРИМОВ

### САМОКОНСТРУИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ В СОЦИАЛЬНЫХ СЕТЯХ

***Аннотация:** Социальные сети как средство Интернет-коммуникации представляют собой уникальную среду, которая характеризуется отсутствием пространственно-временных ограничений, виртуализацией всевозможных видов деятельности и мозаичностью информационных потоков. Данные особенности, как заключает автор, определяют широкие возможности осуществления социокультурных практик, которые составляют в совокупности самоконструирование личности.*

***Abstract:** Social networking services as an Internet-communication channel are a unique field characterized with an absence of spatial-temporal limitations, a virtualization of practices and a mosaicity of informational streams. It is suggested, that these features determine the wide possibilities of socio-cultural practices defined as personal self-construction.*

***Ключевые слова:** социальные сети, социокультурные практики, личность, самоконструирование, Интернет-коммуникация.*

***Keywords:** social networking services, socio-cultural practices, personality, self-construction, Internet-communication.*

В системе современных средств электронной коммуникации особое место занимают социальные сети, которые понимаются нами как интерактивные веб-сервисы, ориентированные на самопрезентацию и коммуникацию пользователей, наполняющих Интернет-ресурс определённым контентом (информацией, содержимым). Социальные сети, по сути, представляют собой виртуальную социальную среду, которая позволяет осуществлять межличностную и групповую коммуникацию. Связь и обще-

---

Гримов Олег Александрович – аспирант Юго-Западного государственного университета (Курск). E-mail: grimoleg@yandex.ru.

---

ние в них осуществляется посредством сервиса внутренней почты или системы мгновенного обмена сообщениями.

В числе основных отличительных особенностей социальных сетей от других средств Интернет-коммуникации можно выделить:

1) возможность *самопрезентации* пользователя — обеспечивается путём создания пользовательского профиля (личной страницы, аккаунта) — где пользователь может опубликовать информацию о себе: фотографию, дату рождения, место жительства, школу, университет, интересы, место работы и т.д.;

2) *контакт-лист* (френд-лист) — список друзей (других пользователей сети, с которыми налажена связь);

3) возможность *кооперации* (ведение группового блога, коллективное создание контента, создание сообществ).

Социальные сети как социокультурный феномен формируются в определённых, конкретно-исторических условиях развития информационно-коммуникативной культуры. Обеспечение решительного переворота в сфере коммуникации, осуществляемое посредством развития новых средств Интернет-коммуникации, обогащение их функциональных особенностей и возможностей самоосуществления личности в них определяется новым уровнем развития информационно-коммуникативной культуры, в частности информационной культуры пользователей, их коммуникативных потребностей и целей. Таким образом, объективно возникающая в рамках информационно-коммуникативной культуры потребность в развитии, изменении социальных сетей вызывает выход их на качественно иной технологический уровень. В свою очередь, социальные сети как феномен информационно-коммуникативной культуры служат новым средством самоосуществления личности — т.е., сферой реализации многочисленных социокультурных практик. Основу их осуществления в социальных сетях составляет коммуникация как стержень информационно-коммуникативной культуры.

Н.А. Сляднева отмечает: «Информационная эпоха (и, прежде всего, интернет) кардинально изменила привычную логику бытия. В Интернет-пространстве наряду с традиционными ресурсами (их можно обозначить как информационно-содержательные) возникли и занимают все большее место ресурсы информационно-деятельностные»<sup>1</sup>. Таким образом, особенностью социальных сетей является виртуализация всевозможных видов деятельности, осуществляемых в информационно-коммуникативном пространстве (межличностная коммуникация, учёба, игра, политика и

---

<sup>1</sup> Сляднева Н.А. Информационные ресурсы в информационном обществе: онтологический статус и методология // Информационные ресурсы России. — Вып. 1. — С. 10.

т.д.), что, в частности, и обуславливает возможность реализации многообразных социокультурных практик.

Культурный плюрализм социальных сетей формирует мозаичность социокультурных практик; социальная сеть, благодаря разнообразию предоставляемых сервисов и возможностей, может быть названа «гипермаркетом культуры» (в терминологии Ж. Бодрийяра). При этом культура трактуется как система мозаично-фрагментарных представлений о мире, формируемая у индивида под воздействием бессистемного потока разнообразной информации. Подобного мнения придерживается и А.И. Шипицин: «С культурологической точки зрения рост популярности социальных сетей – хаотических потоков визуальной (в подавляющем большинстве) краткосрочной информации ... такой же феномен глобальной культуры постмодерности, как и фэнтезийно-комиксовый кинематограф, гламурная реклама и т.д.»<sup>2</sup>.

В социальных сетях мозаично-фрагментарный характер информации закреплён, в первую очередь, в ленте новостей, которая представляет собой постоянно регенерируемый список обновлений статусов или сообщений тех друзей пользователя, которые включены в его френд-лист. Широкий доступ к сервисам досуга и развлечения, возможность одновременной коммуникации с несколькими собеседниками также отражают мозаичность социокультурных практик в социальных сетях.

Мозаичность информационно-коммуникативной культуры социальных сетей формирует особые требования к личности, актуализируя её мобильность и интерактивность в условиях естественного ускорения темпа жизни современного общества, готовность к изменениям и творческому развитию. В условиях фрагментарного социокультурного опыта в социальных сетях также актуализируется востребованность информационной культуры личности. Её актуальность в социальных сетях обусловлена огромными массивами различной неструктурированной информации – от профессиональных, творческих и политических дискуссий до комиксов и порнографических материалов.

Социальные сети обладают уникальными пространственно-временными характеристиками, определяющими характер реализации в них различных социокультурных практик. Социальное время в условиях социальных сетей можно представить как длительность пребывания в них в режиме реального времени (онлайн). Именно повседневные практики, реализуемые в социальных сетях, составляют сущность их социального времени. Социальное пространство социальных сетей имеет виртуальную

---

<sup>2</sup> Шипицин А.И. Социально-культурный генезис феномена онлайн-социальных сетей // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2011. – № 9 (63). – С. 33.

природу и является частью пространства информационно-коммуникативной культуры; его сущность определяют вынесенные в виртуальную среду социальные связи и отношения, которые, в числе прочего, могут носить симулятивный или компенсаторный характер.

В совокупности социальное время и социальное пространство социальных сетей составляют особый пространственно-временной континуум. Особенности разворачиваемого в социальных сетях пространственно-временного континуума заключаются в его предельной свёрнутости и сжатости в рамках программной оболочки веб-ресурса. Как пишет Д.Л. Сиволов: «...Интернет... создал широчайшие возможности... для сокращения социального пространства до размеров «глобальной деревни»<sup>3</sup>. В первую очередь, это заключается в преодолении пространственно-временных границ в социальных сетях и создании единого медийного поля, все участники которого являются его полноправными членами, независимо от своего географического расположения. Как полагает Л.В. Щеглова, это приводит к тому, что социальная сеть освобождает человека от необходимости тратить деньги, силы, время, чтобы встретиться с другом, сходить в музей или съездить в туристическую поездку<sup>4</sup>.

Высокая информационная плотность социальных сетей, наполненных разрозненными и мозаичными информационными элементами, определяет единовременный характер осуществляемых коммуникативных практик. В таких условиях актуализируется онлайн-коммуникация, когда в поле внимания коммуниканта попадают только те пользователи, которые в данный момент времени находятся в Сети. Онлайн-характер коммуникации определяет также значимость оперативности и мобильности самовыражения личности в социальных сетях.

Дезактуализация гео-темпоральных ограничений в социальных сетях служит одним из факторов расширения возможностей осуществления личностью социокультурных практик, которые являются главным средством творческого самовыражения личности в социальных сетях. Разнообразные социокультурные (в основе своей – коммуникативные) практики в совокупности мы называем самоконструированием. В качестве ключевых векторов самоконструирования личности в социальных сетях мы рассматриваем: самопрезентацию как формирование определённого индивидуального образа на своей странице (пользовательском профиле), вступление в

---

<sup>3</sup> Сиволов Д.Л. Интернет-сайт как предмет социологического исследования: метод анализа интерактивных документов // Вестник Челябинского государственного университета. – 2007. – № 16. – С. 140.

<sup>4</sup> Цит. по: Шипицын А.И. Феномен социальных сетей в современной культуре // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2011. – № 3 (57). – С. 39.



различные сетевые сообщества и деятельность в их рамках, а также межличностные коммуникативные практики, которые могут служить разнообразным целям (в том числе, игровым и развлекательно-досуговым). Пребывание личности как субъекта в социальных сетях, таким образом, может быть раскрыто через набор определённых коммуникативных актов: размещение информации о себе, создание и изменение индикатора текущего состояния (статуса или заметки), размещение фото-, видеоматериалов, формирование списка друзей (френд-листа), вступление в сообщества, межличностное общение – которые изменяют наличное состояние субъекта и формируют ткань его повседневной конструктивной (творческой) активности в социальных сетях, характеризующейся диалектическим единством производства и «потребления» социокультурных отношений и практик, посредством которых личность развивается и самореализуется.

Социокультурные практики, посредством которых осуществляется процесс перманентного самоконструирования личности в социальных сетях, по сути, сводятся к реализации различных практик повседневности, обусловленных вынесением их из мира обыденного в мир виртуальный. Повседневные практики в социальных сетях заключаются в попытках придать своему виртуальному бытию черты реальной жизни, своеобразный распорядок.

Д.В. Куликовым развивается феноменологический подход к рассмотрению социальных сетей, которые являются неотъемлемой частью мира повседневности, или, иными словами, мира здравого смысла. Им проведён анализ социальных сетей на основе различных критериев, важнейшими из которых мы можем назвать следующие:

1) специфическая напряжённость сознания – понимается Д.В. Куликовым как творческая напряжённость. Субъект находится в бесконечном текстовом пространстве, и, переходя по гиперссылкам, является творцом различных текстов и смыслов;

2) преобладающая форма спонтанной активности, под которой Д.В. Куликов понимает равномерно представленные в Сети типы деятельности при отсутствии ведущих;

3) специфическая форма переживаний собственного Я – Я переживается пользователем сети как дуальное образование: с одной стороны – как реальный объект («эмпирическое тело») и как виртуальная личность («аватара») – с другой;

4) специфическая форма социальности – представлена в виде пространства сетевых сообществ<sup>5</sup>.

Решающее значение при самоконструировании личности в социальных сетях приобретает перманентное оригинальное самоизменение в различных дискурсах как метафизическое подтверждение своего наличия,

актуализирующееся в онлайн-коммуникации. При этом самоконструирование не предполагает обязательного построения альтернативной идентичности, хотя и допускает его возможность. Перманентное оригинальное самоконструирование становится важнейшим требованием, предъявляемым к личности в социальных сетях, без которого виртуальный образ пользователя перестанет быть привлекательным и интересным для других пользователей. Именно привлечение внимания становится одним из основных векторов успешной интеграции в виртуальное сообщество.

Самоконструирование личности в социальных сетях определяет онтологию и вектор развития пространства их информационно-коммуникативной культуры, которое является не столько статичной структурой, обладающей определённой системой паттернов воздействия на коммуникантов и регулирования коммуникативных процессов, сколько особым интерментальным образованием, социальным пространством знания, воспроизводимым в процессе социального конструирования реальности, детерминированного активизацией сущностных свойств субъекта. Производство и воспроизводство реальности в социальных сетях — акт непрерывного со-творения, самотворения и здесь-присутствия. Информационно-коммуникативную культуру социальных сетей можно определить как тотальное здесь-присутствие субъекта, характеризующееся динамической непрерывностью процессуального осуществления наличного бытия.

Здесь-присутствие личности в социальных сетях отличается стремлением к творческому саморазвитию, соотносением себя с определёнными рамками или фреймами и построением идентичности.

Обратим внимание, что при самоконструировании личности в социальных сетях мы сталкиваемся с индивидуацией как персонализацией и стремлением к личностному самоутверждению, с одной стороны, и упрощением (стандартизацией и массовизацией) способов самовыражения — с другой. В результате становится возможной деформация социальной реальности и деструктивное влияние информационных технологий, опасение по поводу которого выражает М.Д. Дёмина: «...прирост новых знаний, значений и смыслов позволяет индивиду конструировать свой индивидуальный мир, но в то же время в условиях интенсивного информационного потока настороженность вызывают негативные тенденции, так называемые “риски информационного общества”, связанные с поверхностным (мозаичным) восприятием окружающего мира, замещением духовной культуры узкопрофессиональными знаниями, деформацией досуга, ориентацией на развлекательность,

---

<sup>5</sup> Куликов Д.В. Феноменологический метод и мир медийных сетей // Теоретический журнал Credo New. — 2006. — № 1 (45).

вытеснением реального живого общения, изменением характера человеческого мышления от творческого к инструментальному и формализованному»<sup>6</sup>.

Мы, однако, полагаем, что информационные технологии (в данном случае – социальные сети) сами по себе не обладают какими-либо предзаданными аксиологическими свойствами. Социальная сеть является лишь средством и условием объективации тех или иных интенций личности и различных форм её активности, но характер такой деятельности и её результаты зависят полностью от самого индивида. При этом социальная сеть на практике может оказывать как положительное, так и деструктивное воздействие на личность и социум в целом. К примерам негативного влияния можно отнести феномен Интернет-аддикции, всё более связываемый именно с социальными сетями; при такой зависимости социальные сети по времени пребывания в них и значимости для индивида вытесняют все социально значимые практики. Положительное воздействие социальных сетей возможно при подлинно творческом самовыражении личности как актуализации её сущностных свойств.

Таким образом, социальные сети в силу различных свойств (в первую очередь, в силу отсутствия пространственно-временных ограничений, виртуализации всевозможных видов деятельности и мозаичности информационных потоков) обеспечивают широкие возможности осуществления разнообразных социокультурных практик, которые составляют сущность самоконструирования личности в социальных сетях. Базисом всех социокультурных практик в социальных сетях является коммуникация, актуализирующая перманентное оригинальное самоконструирование личности в различных социокультурных дискурсах.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Дёмина М.Д. Изменения в когнитивных практиках индивидов под влиянием новых информационных технологий // Социологические исследования. – 2010. – № 6.
2. Куликов Д.В. Феноменологический метод и мир медийных сетей // Теоретический журнал Credo New. – 2006. – № 1 (45).
3. Сиволов Д.Л. Интернет-сайт как предмет социологического исследования: метод анализа интерактивных документов // Вестник Челябинского государственного университета. – 2007. – № 16.
4. Сяднева Н.А. Информационные ресурсы в информационном обществе: онтологический статус и методология // Информационные ресурсы России. – Вып. 1.
5. Шитицин А.И. Социально-культурный генезис феномена онлайн-социальных сетей // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2011. – № 9 (63).
6. Шитицин А.И. Феномен социальных сетей в современной культуре // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. – 2011. – № 3 (57).

---

<sup>6</sup> Дёмина М.Д. Изменения в когнитивных практиках индивидов под влиянием новых информационных технологий // Социологические исследования. – 2010. – № 6. – С. 92.

Т.Н. КАРМАДОНОВА

## ВЛИЯНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ АДАПТАЦИИ ЛИЧНОСТИ НА КОНСТРУИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

***Аннотация:** В статье рассматривается влияние социальной адаптации на конструирование социальной реальности. Показана универсальность синергетического подхода, в качестве исследовательской стратегии и методологии преобразования общества. Рассматривается личность как субъект социального развития и познания окружающего мира. Осуществлена характеристика процесса адаптации, как основоположного механизма самовоспроизведения социальной коммуникации.*

***Abstract:** The paper examines the impact of social adaptation on the construction of social reality. It shows the versatility of the synergistic approach as a research strategy and methodology of social transformation. The author considers the individual as a subject of social development and learning and offers an analysis of the process of adaptation, as a fundamental mechanism of self-reproduction in social communication.*

***Ключевые слова:** социальная адаптация, социальное конструирование, социальная реальность.*

***Keywords:** Social integration, social construction, social reality.*

В настоящее время изменчивость и динамичность жизни, политические и экономические нововведения существенно изменяют обыденность, как отдельных людей, так и групп, социумов. Современный мир, находясь в постоянном развитии, оказывает значительное влияние на смену реальности и социальное окружение личности. Что в свою очередь, требуют от личности качественной адаптации к меняющимся условиям и реалиям жизни.

Глобальные изменения, происходящие в настоящее время, влекут за собой формирование новой социальной реальности, за которой личность

---

Кармадонова Татьяна Николаевна – аспирантка кафедры философии Национального технического университета Украины «Киевский политехнический институт» (Киев). E-mail: Tatiana\_karmadonova@mail.ru.

---

часто не успевает, таким образом, проблема социальной адаптации личности становится все более значимой. Влияние социальной адаптации на социальное конструирование всегда было и будет. От самого процесса протекания адаптации зависит — где наше общество будет завтра. Актуальность темы исследования видится в необходимости рассмотрения влияния социальной адаптации личности как новой синтезирующей исследовательской стратегии конструирования социальной реальности.

Различные теоретические аспекты проблемы социальной адаптации личности находится в центре внимания таких ученых: М.В. Левченко, Т.Е. Резник (исследование социальной адаптации в процессе обучения), М.Б. Лукашевич (раскрывает адаптационную природу социализации), Я.Б. Яблони, С. Велез (исследование влияния на молодежь глобализационных процессов), И.С. Добронравова, В.Г. Буданов (исследование нелинейного мышления как основы для развития личности). Проблемам социального конструирования посвящены труды: П. Бергера и Т. Лукмана (исследование понятия «социальное конструирование реальности»), Л.И. Шумской (исследование новой социальной реальности как детерминанты актуализации воспитательной работы), Е.Н. Князевой (рассматривает понятие «конструирование будущего»).

Существенными признаками новой социальной реальности, как отмечает Л.И. Шумская, выступают: «информатизация социального пространства, формирование рыночных отношений. Современная молодежь олицетворяет собой “поколение сети”, процесс социализации которого обуславливается в значительной степени спонтанным влиянием информационных источников. При несомненных достоинствах включения личности в мировой информационный поток следует учитывать и такие негативные последствия, как резкое возрастание степени манипулятивного воздействия на нее, осуществляемого с помощью современных информационных технологий»<sup>1</sup>. Более того, трансформация сущностных основ жизнедеятельности общества порождает необходимость социального конструирования.

Социальное конструирование реальности это не просто управление и овладение сложными механизмами социального развития, но также и приспособление личности к ней. «Конструирующий человек и конструируемый им мир составляют процессуальное единство. Конструирование

---

<sup>1</sup> Шумская Л.И. Новая социальная реальность как детерминанта актуализации воспитательной работы [Электронный ресурс] // Сананьевские чтения 2012. Психология образования в современном мире. — 2012. Режим доступа: [http://psihologia.biz/psihologiya-psihologiya-obschaya\\_693/shumskaya-novaya-sotsialnaya-realnost-kak-15815.html](http://psihologia.biz/psihologiya-psihologiya-obschaya_693/shumskaya-novaya-sotsialnaya-realnost-kak-15815.html).

означает, что человек как субъект познания и деятельности берет на себя весь груз ответственности за получаемый результат»<sup>2</sup>. В таком случае, личности недостаточно просто быть готовой к появлению нового, нестабильности в мире, критических ситуаций, личность должна находить оптимальные выходы из данной нестабильности, искать креативные пути выхода с критических ситуаций, воспринимать новое как нечто позитивное, что позволит ей справляться с негативными моментами в жизни с наименьшими потерями.

Весьма показательны в этом отношении наработки синергетического подхода, рассматривающего процессы в целостности, в котором субъект и объект конструирующей реальности находятся в отношении циклической причинности, взаимозависимости один от другого. Как отмечает И.С. Добронравова: «Синергетика, математически описывая необратимые качественные изменения, обеспечивающие переход от простого к сложному, оказывается теоретическим описанием развивающихся систем. Изучение их имеет огромное значение, потому что большинство интересующих нас систем — и мы сами, и города, в которых мы живем, и, наконец, наша планета — относится именно к такому типу»<sup>3</sup>.

Постнеклассический этап развития науки показал, что «решение проблемы социальной адаптации личности в контексте конструирования социальной реальности лежит на пути не просто интеграции научных подходов, а требует раскрытия данного вопроса с позиций ранее не связанных друг с другом направлений, методологически выражается в развитии междисциплинарных связей»<sup>4</sup>. Методологические основы постнеклассического дискурса исследования социальной адаптации, можно, таким образом, определить как процесс целенаправленный, целостный и системно неделимый процесс приспособления индивида, как субъекта саморазвития и самоуправления. Такое управление, по мнению В.Г. Ананьева, может осуществляться не только в русле воздействия социальных институтов на личность, в ходе жизнедеятельности, но и в русле самоуправления, когда личность выступает субъектом управления собственного «я». Более того, Ю.В. Лоскутов в работе «Современная философия: на пути к постнеклассической парадигме» подчеркивает, что человек выступает неотъемлемым компонентом сложных объектов современной, постнек-

---

<sup>2</sup> Князева Е.Н. Конструирование будущего [Электронный ресурс] // Материалы международной конференции «Путь в Будущее — наука, глобальные проблемы, мечты и надежды». — М., 2007. — Режим доступа: <http://nonline.ru/node/107>.

<sup>3</sup> Добронравова И.С. Синергетика: становление нелинейного мышления. — Киев, 1990. — С. 5.

<sup>4</sup> Еришова-Бабенко И.В. Психосинергетические стратегии человеческой деятельности. Концептуальная модель: Монография. — К., 2005. — С. 152.

классической науки. Как отмечает Ю.В. Лоскутов: «в постнеклассической философии качество мировоззрения, то есть “диалога” человека с миром выражено наиболее ярко и последовательно». А сам «человек как универсальная причина, как субстанция, в конечном счете, оказывается сильнее обстоятельств, сильнее мира»<sup>5</sup>. Успешная социальная адаптация, таким образом, предполагает эффективную адаптацию человека в обществе, с одной стороны, а с другой — способность в определенной мере влиять на общество, подгоняя его под свои смысловые образцы.

Положительное сознание «притягивает» благоприятные обстоятельства и помогает изменить свою собственную реальность. «Углубленный философский анализ жизненного мира человека в его соотношении с социальными актами позволяет рассматривать субъективную реальность как фундаментальную в отношении всех прочих сфер человеческого опыта»<sup>6</sup>. Более того, стоит отметить, что сам по себе процесс социального конструирования — непрерывный процесс, продуцент которого перестает существовать, когда процесс обрывается.

Социальная адаптация влияет на способность личности адекватно воспринимать и интерпретировать субъективные образы внешнего мира, а также эффективно с этим миром взаимодействовать. Особое понимание конструирования социальной реальности в континууме повседневных интерпретаций предложено американскими исследователями П. Бергером и Т. Лукманом. Исследователи утверждают, что реальность повседневной жизни определяется взаимовлиянием общества и личности по формуле «Общество — человеческий продукт. Общество — объективная реальность. Человек — социальный продукт»<sup>7</sup>. Исследователи считают, что конструирование повседневности происходит через объективизацию жизни в вещах и символах (прежде всего в языке). Общие объективации повседневной жизни поддерживаются главным образом с помощью лингвистических определений. Таким образом, авторы выдвигают тезис о том, что понимание языка необходимо для понимания реальности повседневной жизни.

Не стоит забывать также о роли личности, как субъекте социального развития и познания окружающего мира. Личность сама по себе является общественным, конкретно-историческим существом (включенным в коллектив, общество, человечество), овладевшим произведенные формы по-

---

<sup>5</sup> Лоскутов Ю.В. Современная философия: на пути к постнеклассической парадигме // Человек и общество: на рубеже тысячелетий. Вып. 9-10. — Воронеж, 2001. — С. 157.

<sup>6</sup> Конструирование социальной реальности в дискурсе информационного общества: коммуникативный аспект: автореферат дис... на соискание уч. степени к.филос.н. — Томск, 2011. — С. 5.

<sup>7</sup> Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. — М., 1995.

знавательной деятельности (язык, категории). «Когнитивные функции познающего субъекта – это инструменты, которые служат для того, чтобы не просто приспособиться к миру, но попробовать этот мир, вдействовавшись в него. Испытывая мир, он испытывает и самого себя»<sup>8</sup>. Таким образом, субъект адаптируется к новым реалиям, создает и формирует свою собственную социальную реальность.

Как отмечает Мартюшов, «процесс социальной адаптации имеет интерактивный характер, что проявляется во взаимосвязи адаптивной и адаптирующей активности человека, группы по отношению к среде. Более того, в процессе адаптации происходит прежде самовоспроизведение социальной коммуникации – именно это является основной целью адаптации с системной точки зрения, а не то, что происходит с каким-то отдельным субъектом»<sup>9</sup>. Основой процесса социальной адаптации становится творческая деятельность, непрерывный содержательный обмен с социальной средой, которые способствуют качественному обновлению социальной реальности, переходу на более высокий уровень. Показателями успешной социальной адаптации личности может служить успешное осуществление человеком своих социальных ролей, высокий социальный статус, а также общая психологическая удовлетворенность социальной средой в целом. В процессе социальной адаптации происходит, с одной стороны, создание условий для усвоения норм и ценностей социального взаимодействия субъектом адаптации, с другой – осуществляются изменение, преобразование социальной реальности в соответствии с потребностями и особенностями объекта адаптации.

Таким образом, можно сделать выводы о том, что наличие у личности уверенности в себе способствует ее адаптации к новой социальной среде, а сформированные и развитые навыки адаптации помогают качественно конструировать будущее, осознавая при этом собственную значимость. Следует добавить, что социальная адаптация также является характеристикой социальной коммуникации как пространства отношений влияющих на социальную реальность.

Более того, социальное конструирование – это непрерывный процесс, продуцент которого перестает существовать, когда процесс обрывается. Находясь в пограничной ситуации личность должна решить задачу выбора, наработать методы преодоления препятствий и способы пове-

---

<sup>8</sup> Князева Е.Н. Конструирование будущего [Электронный ресурс] // Материалы международной конференции «Путь в Будущее – наука, глобальные проблемы, мечты и надежды». – М., 2007. Режим доступа: <http://nonline.ru/node/107>.

<sup>9</sup> Мартюшов В.Ф. Социальная релевантность адаптации. – Тверь, 2005. – С. 7.



дения в новой ситуации, согласно своих целей и стремлений. Каждая личность конструирует собственную социальную реальность. Обладая свободой выбора и возможностью деяния, личность как субъект конструирования социальной реальности способна достигать высот духовного самосозидания, развить в себе нравственные ценности, а также влиять на создание желаемой социальной реальности.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. — М., 1995.
2. Добролюбова И.С. Синергетика: становление нелинейного мышления. — Киев, 1990.
3. Ершова-Бабенко И.В. Психосинергетические стратегии человеческой деятельности. Концептуальная модель: Монография. — К., 2005.
4. Князева Е.Н. Конструирование будущего [Электронный ресурс] // Материалы международной конференции «Путь в Будущее — наука, глобальные проблемы, мечты и надежды». — М., 2007. — Режим доступа: <http://online.ru/node/107>.
5. Конструирование социальной реальности в дискурсе информационного общества: коммуникативный аспект: автореферат дисс... на соискание уч. степени к.филос.н. — Томск, 2011.
6. Лоскутов Ю.В. Современная философия: на пути к постнеклассической парадигме // Человек и общество: на рубеже тысячелетий. Вып. 9-10. — Воронеж, 2001.
7. Мартюшов В.Ф. Социальная релевантность адаптации. — Тверь, 2005.
8. Шумская Л.И. Новая социальная реальность как детерминанта актуализации воспитательной работы [Электронный ресурс] // Сананьевские чтения 2012. Психология образования в современном мире. — 2012. Режим доступа: [http://psihologia.biz/psihologiya-obschaya\\_obschaya\\_693/shumskaya-novaya-sotsialnaya-realnost-kak-15815.html](http://psihologia.biz/psihologiya-obschaya_obschaya_693/shumskaya-novaya-sotsialnaya-realnost-kak-15815.html).

**Е.А. ЛИСИНА**

## **МОЛОДЕЖЬ КАК СУБЪЕКТ СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ ЖИЗНЕННОГО МИРА**

***Аннотация:** Статья посвящена рассмотрению жизненного мира молодежи – социальной группы, занимающей в обществе свое специфическое место и выполняющей только ей присущие функции. На основе разнообразных подходов к определению жизненного мира, сложившихся в отечественной науке, дается авторская трактовка понятия «жизненный мир», обозначая его ключевые аспекты.*

***Abstract:** The article concentrates on the life world of the youth as a social group taking a special place in the society and fulfilling its own distinctive functions. The author offers her own interpretation of the life world and its key aspects based on different existing scholarly approaches to the definition of this concept.*

***Ключевые слова:** молодежь, жизненный мир, жизненный мир молодежи.*

***Keywords:** youth, life world, life world of the youth.*

Дискуссия между учеными по поводу определения молодежи, критериев выделения ее в самостоятельную социальную группу, возрастных границ имеет давнюю историю. Как часть общества молодежь является предметом изучения многих наук: философии, социологии, правоведения, истории, психологии, педагогики, демография и др. Естественно в каждой из этих наук в понятие «молодежь» вкладывается свое содержание. Нетрудно заметить, что оно отличается многозначностью и допускает подчас различное толкование.

Следует подчеркнуть, что проблемы молодежи всегда вызывали повышенный интерес. Значительное влияние на формирование молодежной проблематики в свое время оказали работы зарубежных исследователей – Ф. Брентано, Р. Лотце, С. Холла, Ш. Бюлер. Отечественные исследователи

---

Лисина Екатерина Александровна – аспирантка Рязанского государственного радиотехнического университета (Рязань). E-mail: drugok777@mail.ru.

---

также не остались в стороне и внесли свой вклад в развитие молодежной проблематики. Особенно стоит отметить работы Ю.А. Зубок, И.М. Ильинского, В.Т. Лисовского, И.С. Кона, С.Н. Иконниковой, В.И. Чупрова, В.Н. Шубкина и др.<sup>1</sup>.

Наиболее полное и глубокое современное определение молодежи, на наш взгляд, дается известным исследователем проблем молодежи И.С. Коном. Он обращает внимание на то что «молодежь — многозначный житейский и общенаучный термин, обозначающий: 1) определенный этап, стадию индивидуального развития (молодость) и проходящих ее индивидов; 2) определенную социально-демографическую возрастную группу в составе населения (возрастные границы молодежи 14-29 лет); 3) социокультурную общность, обладающую какими-то общими групповыми ценностями...»<sup>2</sup>.

Прежде всего, укажем на то, что молодежь как возрастная категория имеет свои сущностные характеристики, которые достаточно противоречивы: 1) неоднозначность социального статуса; 2) направленность на личностную и социальную созидательность; 3) неустойчивость сознания, отражающая изменчивость представлений молодых людей о мире и о себе; 4) стремление заглянуть в будущее, определиться с целями и задачами в своей жизни, а также путями их достижения и др.<sup>3</sup>.

В свою очередь Ю.В. Манько и К.М. Оганян в качестве отличительных характеристик молодежи называют ее движение, во-первых, от зависимости к независимости; и, во-вторых, от безответственности к ответственности<sup>4</sup>.

Молодежь как социальная группа занимает в обществе свое специфическое место и выполняет только ей присущие функции. Она является активным субъектом общественной жизни и играет приоритетную роль, во-первых, в общественном воспроизводстве; во-вторых, в трансляции настоящего в будущее; в-третьих, в инновационной деятельности в рамках всего социума. Новаторская миссия молодежи в обществе, а также ее важнейшие сущностные черты проявляются в нацеленности на будущее. Поэтому личностное конструирование своего жизненного мира можно рассматривать как непрменный атрибут молодежи.

---

<sup>1</sup> Михайлюк А.Н. Система жизненных ценностей и особенности смысложизненных ориентаций молодежи // Российский психологический журнал. — 2011. — № 3. — С. 74.

<sup>2</sup> См.: Социология молодежи: Энциклопедический словарь / Отв. ред. Ю.А. Зубок и В.И. Чупров. — М., 2008. — С. 270.

<sup>3</sup> См.: Зубок Ю.А., Чупров В.И. Социальная регуляция в условиях неопределенности. Теоретические и прикладные проблемы в исследовании молодежи. — М., 2008.

<sup>4</sup> См.: Манько Ю.В., Оганян К.М. Социология молодежи (Учебное пособие). — СПб., 2008.

Так что же следует понимать под жизненным миром молодежи?

Для определения феномена «жизненный мир» обратимся к определению, которое созвучно нашим представлениям и которое мы принимаем за основное.

Итак, понятие «жизненный мир» характеризует сферу объективно обусловленного и субъективно значимого опыта людей, а также систему их непосредственных (межличностных и групповых) отношений, детерминированных как естественными (например, биологическими или половозрастными) различиями, так и социально-психологическими факторами. Это – мир коммуникаций и интерактивных форм социального взаимодействия людей, регулируемых при помощи ценностных и символических посредников<sup>5</sup>.

Интересна, на наш взгляд и другая точка зрения, согласно которой жизненный мир – есть то его пространство жизнедеятельности, в котором он может выступать как творец, как преобразователь этого пространства, вне зависимости от вектора этих преобразований и их эмоциональной оценки другими творцами.

Позиция, через призму которой человек смотрит на себя и на мир, определяется идеальной формой, жизненным миром человека. Как подчеркивает Е.В. Некрасова, жизненный мир как ставшее и постоянно становящееся, влияет на дальнейшую жизнь человека. Более поздние и зрелые образования, такие как ценности, определяют масштаб жизненного мира человека, наполняя смыслом прошлые события, которые в свою очередь, становятся причиной последующих действий и поступков. Возможное будущее является запускающим, детерминирующим механизмом смены образов мира, жизни человека, их постоянного противоречия, и тем самым становления жизненного мира<sup>6</sup>.

На основе всего вышесказанного, попробуем сформулировать авторское определение: жизненный мир – это фон, обусловленный жизненным опытом индивида, на котором протекает социальное взаимодействие, пространство жизнедеятельности, в котором он может выступать как преобразователь.

Осмысление жизненного мира молодежи, изменяющегося под влиянием процессов нового времени, становится актуальной темой для дискуссии в области социально-гуманитарного знания.

---

<sup>5</sup> Резник Ю.М., Смирнов Е.А. Жизненные стратегии личности (опыт комплексного анализа). – М., 2002. – С. 16.

<sup>6</sup> См.: Некрасова Е.В. Пространственно-временная организация жизненного мира человека: Монография. – Барнаул, 2005.

Жизненный мир молодежи – это мир, связанный с существованием совокупности людей как поколения, движущегося в локальном времени и пространстве. Общество направляет свои социально-экономические, организационные, информационные ресурсы на решение молодежных проблем в определенный временной период жизни человека – в период молодости, когда молодежь является таковой. С другой стороны, это воздействие ограничено не только временем, но и пространством – условиями, соответствующими определенному этапу развития конкретного общества. Молодежное пространство мы определяем как некую заданную территорию, на которой происходит процесс развития личности молодого человека как гражданина, субъекта исторического действия, процесс преемственности новых поколений.

Что касается жизненного мира молодежи, то необходимо отметить его сложность, уникальность, зависимость от процессов конкретно-исторической эпохи, накладывающих свой отпечаток на сущностные характеристики этого мира. Важно отметить, что жизненный мир молодежи имеет свои отличия, которые заключаются в деталях повседневной жизни: во внешнем облике молодых людей, культуре, грамотности и прочее.

В зависимости от содержания жизненного мира молодой человек принимает решения, делает жизненные выборы, совершает поступки, вырабатывает жизненную стратегию. Часто это происходит неосознанно для самого человека, поскольку далеко не каждый задумывается над причинами своих поступков, побудительными мотивами своего поведения. Однако, независимо от того, осознанный это процесс или нет, у каждого в жизни есть своя генеральная линия, которой он следует, и эта линия определяется жизненным миром человека. Зная содержание жизненного мира молодого человека, его ведущие ценностные ориентации, можно прогнозировать его выборы, возможность и направление личностного развития.

В целом жизненный мир молодого человека выступает сложным образованием, наполненным различными процессами, событиями, проблемами, формирующими и изменяющими этот мир еще только становящейся личности в системе общества.

В заключении отметим, что происходящие в российском обществе процессы значительно изменили социальный облик молодежи. Одной из доминирующих тенденций становления и развития молодежи стала ее глубокая качественная дифференциация. Возросло расслоение молодежи по социально-экономическим характеристикам, связанное с глубокими изменениями в социальной структуре российского общества, в особенности с социальной поляризацией. Обладая социальными признаками разных общностей, молодые люди различаются по своим материальным воз-

возможностям, ценностным ориентациям, образу и стилю жизни. Однако различных молодых людей объединяет стремление стать субъектом общественного воспроизводства, социальных изменений и социального развития. Их объединяет социальный статус молодых и самоидентификация с молодыми, но разделяет конкретика социально-экономического, социально-политического и социально-культурного положения.

Остается еще раз напомнить, что молодежь является активным субъектом общественной жизни, выполняющим специфические функции в обществе. Одной из определяющих черт молодежи является ее устремленность в будущее, что позволяет ей активно строить жизненные планы, создавать системы личностного конструирования жизненного мира.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Зубок Ю.А., Чупров В.И. Социальная регуляция в условиях неопределенности. Теоретические и прикладные проблемы в исследовании молодежи. – М., 2008.
2. Манько Ю.В., Оганян К.М. Социология молодежи (Учебное пособие). – СПб., 2008.
3. Михайлюк А.Н. Система жизненных ценностей и особенности смысложизненных ориентаций молодежи // Российский психологический журнал. – 2011. – № 3.
4. Некрасова Е.В. Пространственно-временная организация жизненного мира человека: Монография. – Барнаул, 2005.
5. Резник Ю.М., Смирнов Е.А. Жизненные стратегии личности (опыт комплексного анализа). – М., 2002.
6. Социология молодежи: Энциклопедический словарь / Отв. ред. Ю.А. Зубок и В.И. Чупров. – М., 2008.

О.А. СКОРКИН

## КОНСТРУИРОВАНИЕ ГУМАНИТАРНОЙ КОМПОНЕНТЫ ОБРАЗОВАНИЯ В ТЕХНИЧЕСКИХ ВУЗАХ

**Аннотация:** В условиях радикального увеличения потоков информации меняется механизм переработки и осознания, как существенная часть образования, которая следует за изменяющимися реалиями общества. Идеология образования, установка на единые общие задачи, управляемая государством как заказчиком на этапах получения среднего и высшего образования отражает значимость гуманитарных составляющих организованного обучения. Гуманитарные науки — это не только приобщение к достижениям человеческой культуры, это и смысловое ядро образования, и культура мышления. Автор аргументировано отражает в докладе значимость гуманитарных и мировоззренческих дисциплин и ставит ряд проблем метауровня по отношению к текущим преобразованиям в системе отечественного образования.

**Abstract:** As the information streams radically increase, the processing and realizing mechanisms change as well, as an important part of education that follows ever-changing social realities. The education ideology, subliminal setting of goals towards unified common tasks, which is guided by governments as clients who order products with middle and high-level education, reflect the importance of humanitarian parts of overall organized common learning. Humanitarian sciences are not only a way to familiarize oneself with the achievements of human culture but also are an educational core when it comes to common sense and cultural thought. The author brings up reflective arguments the overall meaning of humanitarian and general world-view disciplines and brings up a spectre of meta-problems in relation to current changes in the modern educational system in this country.

**Ключевые слова:** мировоззрение, гуманитарные науки, личность, предназначение, антропология, культурология, социум, информационные технологии, современность.

**Keywords:** world view, humanitarian sciences, personality, mission, anthropology, culturology, society, information technology, contemporaneity.

---

Скоркин Олег Алексеевич — кандидат технических наук, старший научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: oleale@mail.ru.

---

Термин «образование» используется применительно и к конечному или промежуточному продукту, и к процессу его достижения. В данном случае образование понимается как процесс, с которым каждый из нас связан всю свою жизнь, от рождения до ухода в иной мир.

**Всё течет, всё изменяется.** При этом, в чем суть образования трактуется по-разному и на наивный вопрос ответить не просто — вариантов ответов очень много, они справедливы, не вызывают возражений, но не всеохватны, носят частный характер или только касаются проблем, связанных с образованием. «Главная цель образования в процессе социализации личности — научить человека жить в обществе, достигая гармонии в отношениях с другими людьми и самим собой, умению находить устойчивость в неустойчивом социальном пространстве и тем самым реализовывать свою индивидуальность»<sup>1</sup>. Образование «является важнейшим способом трансляции культурного опыта новым поколениям, сохраняющим социум как таковой, и одновременно насыщает сознание человека, делая его в определенной мере обладателем общественного богатства.

В образовании интересы человека и общества совпадают, поскольку:

— общество помогает человеку увеличить свой потенциал, повысить значимость, а человек одновременно вливает свой творческий потенциал в становление и развитие этого общества<sup>2</sup>;

— «Образование — это не учебная подготовка к профессии, специальности, ко всякого рода производительности, и тем более образование существует не ради такой подготовки, наоборот, всякая учебная подготовка к чему-то существует для образования»<sup>3</sup>;

— «Различный тип культуры формирует различный тип личности, либо ориентированный на приоритет личностно-индивидуальных ценностей, либо на приобщение к общественным нормам»<sup>4</sup>;

— «Образование — это важнейший инструмент выработки и реализации новой социальной идеологии, идеологии гуманизма, демократии и социальной справедливости»<sup>5</sup>;

— Образование — это погружение в мир культуры. «Культура — это не знания, технологии, ценности, нормы и материальные предметы, а то,

---

<sup>1</sup> Морозов В.В. Образование как процесс социализации личности // *Философия и культура*. — № 3 (51). — 2012. — С. 94.

<sup>2</sup> Ярославцева Е.И. Самореализация личности в системе социальных отношений. — М.: Изд. МГУ, 2012. — С. 130.

<sup>3</sup> Шелер М. *Формы знания и образования*. — М: Гнозис, 1994. — С. 31-32.

<sup>4</sup> Морозов В.В. *Образование как процесс социализации личности*. — С. 87.

<sup>5</sup> Днепров Э.Д. *Новейшая политическая история российского образования: опыт и уроки*. — М.: Мариос, 2011. — С. 36.



что выражается при помощи этих знаний, технологий, ценностей, норм и т. д., а также то, что лежит в основе их создания (конструирования) и воспроизводства»<sup>6</sup>.

Современная эпоха диктует необходимость глубинных изменений системы образования. За прошедшие 2-3 десятилетия в большинстве развитых стран поток информации, пронизывающий обывателя, увеличился более, чем на порядок, изменилась социальная среда, общество стало постиндустриальным, информационным. Информация с каждым годом становится все большей ценностью, ресурсом развития, объединяющей средой, доминантой общественной жизни и существования человека. С изменением характера современного общества происходит также изменение требований к образованию в целом, образование следует или должно следовать за изменяющимися реалиями цивилизованного общества.

Переход от техногенной к антропогенной цивилизации сопровождается пересмотром привычных представлений о человеке, о мире, сменой ценностных ориентаций. Прежде всего, меняется основная образовательная цель, которая теперь заключается не столько в знаниевой подготовке, сколько в обеспечении условий для самоопределения и самореализации личности, — научить понимать мир, общество, себя, свое дело. Это требует глубоких изменений в деятельности по производству знаний и по их передаче и усвоению, и, как следствие, принципиально изменяет роль и значимость образования.

Это утверждение базируется на изменении отношения и к человеку, и к знанию. Критерием реализации новой образовательной модели становится опережающее отражение или степень «познания будущего». В новой образовательной парадигме обучающийся становится полноценным субъектом познавательной деятельности. Роль образования здесь очевидна — оно как раз и является той единственной сферой, в которой осуществляется приобретение человеком знаний и умений, обеспечивающих его полноценное существование в окружающем природном и социальном мире.

Образование становится не столько обучением определенным знаниям и навыкам, сколько процессом формирования субъекта культуры. Современный человек должен не только обладать неким объемом знаний, но и уметь учиться, заниматься самообразованием. Современная концепция образования предполагает формирование новых ценностей образования, которые определяются в первую очередь потребностями

---

<sup>6</sup> Теория культуры. Разнообразие подходов и возможности их интеграции / Под. ред. Ю.М. Резника. — М.: Научно-политическая книга, 2012. — С. 40.

субъекта образования. Образовательные же институты выступают лишь как трансляторы культурных ценностей и норм.

**Заказчик образования — государство.** Проблема целей и содержания образования должны иметь приоритетное значение среди важнейших социально-политических задач государства. Можно сказать, политическое будущее любой страны стратегически определяется будущим системы образования. «В дебатах об образовании пока слишком много сиюминутной реакции (на Болонскую реформу, на законопроект о реформе высшего образования, на ЕГЭ) и мало осознания метаморфоз, произошедших со знанием в его отношении к человеку, производству, потреблению, обществу в целом»<sup>7</sup>.

А что, собственно, нам ведомо про современное образование? То, что его получение строго ограничено утвержденным «сверху» бюджетом времени; что жить и творить в наших школах и вузах следует по государственному стандарту; что конечный уровень подготовки специалиста определяется не его знаниями и умениями, а наличием диплома (для трудоустройства — лучше государственного образца); что цели и содержание образования диктуются не потенциальным работодателем-заказчиком, а чиновниками из государственных органов управления; и пр.

Современная педагогическая практика все чаще сталкивается с проблемами отчужденности учеников от образования. Учащиеся оказываются за «бортом» учебного процесса и понимания роли образования и значения учения в их жизни. Не этим ли объясняется неприятие школы как таковой. Давно пора вернуться к исходным проблемам.

Первое. Государственные образовательные стандарты по своей сути это опосредованная форма цели (или целей) образования. В самой мягкой формулировке «их существующая форма не только нарушает принципы автономности и академической свободы в образовании, но и ограничивает творчество педагога и ученика»<sup>8</sup>.

Второе. Пора приобрести ясность с системой оценивания — оценки успеваемости в школе, экзаменационные в вузе. Насколько они необходимы и надо ли их связывать с экономическими показателями?

Третье. Обязательность мировоззренческих и гуманитарных дисциплин является еще одним приоритетным направлением образования. Гуманитарное знание — это ценностно-смысловые, пристрастные и осмыслен-

---

<sup>7</sup> Громыко Н. Интернет, постмодернизм и современное образование // Кентавр. — 2001. — № 27. — С. 9.

<sup>8</sup> Скворцов Л. В. Информационная культура и проблема метаобразования // Культурология: Дайджест. — М.: ИНИОН РАН, 1999. — № 3. — 236 с.

ные знания. Смысл составляет содержательное «ядро» гуманитарного знания. Категория смысла очень подробно раскрыта в разных исследованиях<sup>9</sup>. В. Франкл называет его «высшей интегрирующей инстанцией личности»<sup>10</sup>.

Остановимся вкратце на третьем направлении.

**Значимость гуманитарных дисциплин в системе инженерно-технического образования.** Гуманитарное знание включает в себя ценностное отношение к изучаемой действительности; объект познания оценивается с позиций нравственных, культурных, религиозных, эстетических и т.п. Содержание гуманитарного знания связано с вопросами смысла человеческого существования; оно «предполагает переход от факта к смыслу, от вещи к ценности, от объяснения к пониманию. Гуманитарное познание представляет собой ценностно-смысловое освоение человеческого бытия. Прибегать к ценностным оценкам явлений природы бессмысленно, так как вещи и явления природы не добры и не злы. Гуманитарное знание — это единство истины и ценности, факта и смысла, сущего и должного»<sup>11</sup>.

Именно гуманитарное знание, которое включает в себя смыслы и отношение, способно наполнять личность качествами и потребностями, отражающими субъективное Я. Любая учебная деятельность ученика на уроке, студента на лекции или в лаборатории должна быть наполнена смыслами и понимание того, что я делаю. Неважно, урок ли это математики или пения, любая деятельность на занятиях должна носить личный смысл, мотив, анализ поступков и действий учителя и учащихся.

В гуманитарной парадигме, сформировавшейся по мере стремления человечества в социокультурном развитии, цель — проникнуть в глубины субъективного мира личности, её внутреннее пространство. Гуманитарное познание ориентировано на индивидуальность и обращено к духовному миру человека, к его личной системе ценностей и смыслов жизни.

В технических вузах наблюдается общее падение уровня гуманитарного образования. Какой прок для инновационной специальности от философии, истории мысли, этики, эстетики? Неудивительно было в одной из телевизионных передач услышать от ректора одного из ведущих технических вузов страны: «И вообще гуманитарные науки — это напрасно затраченные иллюзии». По-видимому, имелось в виду — напрасно по-

---

<sup>9</sup> Карпенко М.П. О проблеме измерения знаний в обучении // Школьные технологии. — 1998. — № 4. — С. 173-175; Франкл В. Человек в поисках смысла. — М., 1990.

<sup>10</sup> Слободчиков В.И., Исаев Е.И. Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъектности: Учебное пособие для вузов. — М.: Школа-Пресс, 1995.

<sup>11</sup> Скворцов Л.В. Информационная культура и проблема метаобразования // Культурология: Дайджест. — М.: ИНИОН РАН, 1999. — № 3. — С. 88.

терянное время. Стоит ли при этом удивляться языку, на котором общаются профессионалы сферы IT разлива последнего десятилетия прошлого или первого десятилетия нынешнего века. А к чему сводятся попытки людей другой профессии (медика, юриста, литературоведа, математика) понять, чем они занимаются? Или чего стоит откровенный наезд государственной машины на гуманитарные науки и учреждения? Слияние Санкт-Петербургского института истории искусств или московского института культурологии с «кем-то» или «чем-то», выселение на восьмом десятке лет Института философии РАН, отмена аспирантского экзамена по философии, список длинный.

На чем же держится потребность в гуманитарных науках, которые не профильны для технического вуза? Во-первых, статус государственного университета заставляет заботиться о достаточно широком образовании, которое способствует, так или иначе, наращиванию духовного потенциала личности. Во-вторых, подготовка кадров, ориентированных на исследование и разработки, предполагает достаточно гармоничное развитие будущего специалиста, формирование не только аналитических («строгое математически мышление»), но и синтетических («продуктивное воображение») способностей, сопряжении левого и правого полушарий. В-третьих, профессиональная деятельность инженера осуществляется в определенном социальном (институциональном, рыночном, правовом, межличностном и т.д.) контексте, значимость которого в технологии этой деятельности неуклонно возрастает. В этом ряду — знания и верования; цели, смыслы и идеалы; национальные традиции и общечеловеческие ценности; технические устройства и феномены искусства; этические, юридические, административные и прочие нормы, правила и процедуры социальных взаимодействий; институты и организации; требования государства и запросы рынка; налоги, финансы и бизнес и многое другое.

Разумеется, постсоветский период принес множество положительных и рациональных изменений в сфере гуманитарного образования. Произошел радикальный сдвиг в преподавании всего цикла обществоведческих дисциплин. Главное — преодолена их заидеологизированность, что позволило вернуться к общечеловеческим ценностям и вековым российским традициям. Утвердился рационально сбалансированный, свободный от демагогии и опирающийся на доказательства стиль рассмотрения реальных социальных проблем. Приходится лишь сожалеть о том, что существенно сокращен объем гуманитарных дисциплин и, как следствие, нарушен принцип непрерывности образования. При образовавшемся «лоскутном одеяле» в нём всё больше теряется мировоззренческая цельность.

**Гуманитаризация инженерного образования.** Определение состава, объема, последовательности, способов и методик ввода гуманитарного знания в технологию инженерного образования — дело чрезвычайно ответственное и весьма непростое. Уменьшение объемов требует соответствующих методик и учебников. А даже подготовленные учебно-методические рекомендации по тем или иным гуманитарным проблемам могут быть представленными лишь в бумажном формате, в виде единичных экземпляров, то есть кардинально ограничены для массового пользования. Осуществить на практике должную компьютеризацию учебно-педагогического процесса можно при условии, что все преподаватели более или менее владеют соответствующими умениями и навыками. В достаточной мере компетентных специалистов — считанные единицы.

Мне представляется, что будущее образования состоит в реализации «развивающей» стратегии. Ключевым моментом идеологии перехода — понимание двух кардинально различных моделей, двух культур обучения: директивного порядка процесса обучения с помощью массы принуждающих и контролирурующих инструментов и «рыночной модели», модели «купля-продажа» образовательных услуг («продуктов») в границах образовательного учреждения.

**Резюме.** Радикальное увеличение потоков информации изменило и сам механизм осознания и переработки информации. Образование становится не только обучением определенным знаниям и навыкам, но и процессом формирования субъекта культуры. Меняются ценности образования, а понятие знания насыщается новым смыслом. Гуманитарные науки — это приобщение к культуре мышления, составляющей смысловое ядро всего образования. Значимость гуманитарной части образования в технических вузах страны с необходимостью возрастает.

На мой взгляд, все звенья гуманитарного образования должны выстраиваться вокруг «развивающей» стратегии, ориентированной на наращивание интеллектуального, духовного и творческого потенциала будущего выпускника. Активное участие студентов в «развивающем» образовании предполагает свободный выбор предметов из числа общемировозренческих и гуманитарных дисциплин.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Громыко Н.* Интернет, постмодернизм и современное образование // Кентавр. — 2001. — № 27.
2. *Днепров Э.Д.* Новейшая политическая история российского образования: опыт и уроки. — М.: Мариос, 2011.
3. *Карпенко М.П.* О проблеме измерения знаний в обучении // Школьные технологии. — 1998. — № 4. — С. 173-175.

4. *Маяцкий М.* Университет называется // Логос. – 2013. – № 1 (91).
5. *Морозов В.В.* Образование как процесс социализации личности // Философия и культура. – № 3 (51). – 2012. – С. 85-94
6. *Скворцов Л.В.* Информационная культура и проблема метаобразования // Культурология: Дайджест. – М.: ИНИОН РАН, 1999. – № 3. – 236 с.
7. *Слободчиков В.И., Исаев Е.И.* Основы психологической антропологии. Психология человека: Введение в психологию субъектности: Учебное пособие для вузов. – М.: Школа-Пресс, 1995.
8. Теория культуры. Разнообразие подходов и возможности их интеграции / Под. ред. Ю.М. Резника. – М.: Научно-политическая книга, 2012.
9. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. – М., 1990.
10. *Шелер М.* Формы знания и образования. – М: Гнозис, 1994.

**Н.Н. СМИРНОВА**

## **СТРАТЕГИИ РАЗВИТИЯ МОЛОДОЙ СЕМЬИ В РОССИИ**

***Аннотация:** В данной статье идет речь о жизненных стратегиях молодой семьи и особенностях их реализации в современных условиях. Основываясь на анализе существующих концепций жизненных стратегий личности, автор использует комплексный подход к изучению феномена молодой семьи и формируемых ею жизненных стратегий, их реализации в повседневной жизни.*

***Abstract:** This article deals with the life strategies of young families and features of their implementation in the current conditions. The author uses an integrated approach to the study of the phenomenon of young families and formed her life strategies and their implementation in everyday life, based on an analysis of existing concepts of life strategies of personality.*

***Ключевые слова:** молодая семья, брак, гендер, жизненные стратегии.*

***Keywords:** young family, marriage, gender, life strategies.*

Жизненные стратегии относятся к числу самых сложных и интересных явлений человеческой жизни. Это своеобразная форма активного осознания и организации будущего человека, которая отражает умение выбирать приоритеты, определять способы решения жизненных задач на основе восприятия и оценки социокультурных процессов.

В социологической науке жизненные стратегии невозможно вычлениить из общего социального процесса жизни личности. Они определяют сам характер и особый тип социального поведения и взаимодействия людей.

Отечественные философы и психологи С.Л. Рубинштейн, И.С. Кон, К.А. Абульханова-Славская, А.А. Кроник, Е.И. Головаха и др. посвятили анализу жизненных проблем личности многие свои работы. Мы за основу взяли теорию Ю.М. Резника и Е.А. Смирнова, поскольку они подошли к изучению личности с позиций комплексного подхода и смогли выделить основные типы жизненных стратегий, основанные не на адап-

---

**Смирнова Наталья Николаевна** – аспирантка Рязанского государственного радиотехнического университета (Рязань). E-mail: natasha-mir@mail.ru.

---

тации личности к существующим условиям, а более глобально — как способ реализации идеального жизненного плана человека.

Однако вернемся к логике исследования. Предметом изучения нашей работы является молодая семья, а что в первую очередь представляет собой молодая семья? Это союз двух людей, двух личностей, сознательно сделавших выбор быть вместе. И здесь уже начинается самое интересное, поскольку происходит взаимопроникновение индивидуальных стратегий, взаимовлияние их идеальных и реальных сторон и, как следствие, их трансформация, что в свою очередь ведет к формированию одной общей стратегии молодой семьи.

Следующим, весомым обстоятельством, является то, что молодая семья сегодня находится под пристальным вниманием государственной демографической политики, которая, как известно, направлена на повышение рождаемости, в результате чего, в свою очередь, молодая семья становится объектом манипулирования со стороны государства, что неизбежно вносит определенные коррективы в ее стратегии.

Заключительным обстоятельством является сама сущность молодой семьи, поскольку она является, во-первых, подинституциональным пространством семьи, во-вторых, структурой со специфическими гендерными взаимоотношениями, в-третьих, поколенческой общностью, что неизбежно влечет за собой определенные особенности в формировании жизненных стратегий.

Однако что такое жизненные стратегии? Понятие «стратегия» означает способ рационального отношения к жизни. Ю.М. Резник и Е.А. Смирнов используют понятие «жизненные стратегии личности» в двух основных значениях: в широком, рассматривая стратегии жизни как систему перспективного ориентирования личности в своем жизненном мире, включающую в себя сознательные и поведенческие характеристики, которые необходимы и достаточны для формирования и реализации будущей жизни; в узком значении, изучая стратегии как устойчивую совокупность перспективных ориентаций относительно своей индивидуальной жизни, локализованных в сознании личности и трансформирующихся в систему ее поведенческой готовности и активности<sup>1</sup>.

Рассмотрев особенности формирования стратегий молодой семьи, теперь перейдем к их видам.

Ю.М. Резник выделяет следующие стратегии:

1) Стратегия жизненного благополучия;

---

<sup>1</sup> Резник Ю.М., Смирнов Е.А. Жизненные стратегии личности (опыт комплексного анализа). — М., 2002.



- 2) Стратегия жизненного успеха;
  - 3) Стратегия самореализации личности.
- Перенесем их на молодую семью.

### **Стратегия жизненного благополучия**

В жизни людей, придерживающихся этих стратегий, преобладает ориентация на «получение полного комфорта в жизни», достигаемого посредством приобретения разнообразных материальных, культурных и социальных благ. Для них характерны также отношение человека к жизни как способу удовлетворения различных потребностей (в первую очередь витальных), стремление к стабильной жизни, полная уверенность в завтрашнем дне.

Сегодня в нашем обществе данный тип стратегий является доминирующим. Молодая семья не является исключением. Действительно, кто входит в состав молодой семьи: молодежь, которая еще либо не имеет достаточного опыта работы, либо только закончившие институты вчерашние студенты, либо пары, в которых появился ребенок. Материальное положение многих подобных семей весьма затруднительно, а жизнь на грани выживания иногда может и сблизить супругов, но, зачастую, в век потребления материальных ценностей, наоборот, отдалить их друг от друга.

Более того, остро стоит жилищный вопрос. Согласно проведенному нами в 2011–2012 гг. исследованию, практически все семьи, проживающие совместно с родителями или родственниками, стремятся жить отдельно, а из 40% семей, имеющих собственное жилье, 26% не устраивает его размер. Несмотря на поддержку государства (Федеральная программа «Доступное жилье», региональные программы), этот вопрос весьма актуален. Если рассматривать по факту реализацию этого проекта, то количество семей, реально улучшивших свои условия проживания – не так значительно по сравнению с количеством семей, желающих сделать это.

Таким образом, в структуре проблем современной молодой семьи первостепенное значение отводится решению материальных проблем, в особенности жилищного вопроса, что подтверждает распространенность стратегии жизненного благополучия среди изучаемой нами категории.

Отдельно стоит остановиться на современных стандартах и уровне жизни. Человек сегодняшнего общества – потребитель благ, а уровень притязаний молодежи достаточно высок, что также вносит свои коррективы в формирование жизненных стратегий. В подтверждение этого факта можно привести следующие мнения участников исследования в отношении жилищного вопроса: «много шума», «вид из окна», «район города», «плохой ремонт», «нехватка бытовой техники и бытовые условия», «соседи».

### Стратегия жизненного успеха

Стремление к жизненному успеху, реализуемое посредством собственных усилий и действий человека, является отличительным признаком этого типа стратегий. Главное в нем — осуществление личных планов, идей и замыслов в расчете на их последующее общественное признание<sup>2</sup>.

Стратегия успеха ориентирует жизнь человека в основном на «внешние» результаты и проявления.

«Образ жизни» в стратегии успеха есть активная, деятельная, насыщенная делами и событиями жизнь, а его идеал — сильный, энергичный и преуспевающий человек, пользующийся известностью, всеобщим признанием и имеющий прочное материальное положение.

Поэтому «смыслом жизни» в стратегии успеха является восхождение человека к желаемой вершине жизни, представляющей общественную значимость и выступающей пределом устремлений для многих поколений людей.

Данная стратегия также весьма популярна в нашем обществе. Сегодняшняя личная жизнь неразрывно связана с общественной. На смену анонимности, характерной для начала века, приходят индивидуальность, необычность, популярность самопрезентаций, фото- и видеосессии, дневники и блоговая литература<sup>3</sup>. Теперь планирование жизни происходит в нескольких плоскостях. Компьютерная игра, сетевой контакт, общение по «аске» или скайпу включаются в дневной график, становясь не менее значимыми дня удовлетворения от прожитого дня, чем выполненное задание по работе или учебе. Новые статусы завоевываются через количество друзей в Контакте и Facebook'е, поддержание которых столь же важно, как и получение морального поощрения от руководства. Трудовая дисциплина, контроль и ответственность начинают соотноситься с выполнением сетевых обязательств. Человек, просматривая чужие новости в социальных сетях, зачастую сам хочет стать «новостью».

Особое место в молодой семье занимают стратегии профессионального успеха, которые являются подвидом стратегий жизненного успеха.

Действительно, члены молодых семей сегодня зачастую откладывают рождение детей, а то и вовсе отказываются от них в силу своих желаний реализовать в профессиональном плане.

---

<sup>2</sup> Резник Ю.М., Смирнов Е.А. Жизненные стратегии личности (опыт комплексного анализа). — М., 2002.

<sup>3</sup> Омельченко Е.Л. От нулевых — к молчаливым десятиям: Поколенческие уроки российской молодежи начала XXI века // Социологический ежегодник. — 2011. — № 25. — С. 243-263.

### **Стратегия самореализации личности**

В большинстве философских и социологических концепций стратегия самореализации рассматривается в контексте творческой деятельности личности, самораскрытия ее творческого потенциала. Смысл жизни в концепциях самореализации определяется чаще всего через понятие свободы.

Свобода, как и творчество жизни, является одной из самых важных жизненных ценностей сторонников стратегии самореализации.

Рассмотрим, каким образом данная стратегия реализуется в молодой семье.

В первую очередь необходимо сказать о «гражданских браках» или «свободных отношениях». Сегодня они являются уже характерной чертой общества. Проверка чувств, нежелание заключать брак, а то и вовсе ни к чему не обязывающие отношения воспринимаются вполне естественно. Подобные отношения необременительны, лишены обязательств друг перед другом, да и общества в целом, и дают людям некоторую свободу и уверенность в независимости принимаемых решений, шанс достигнуть максимально возможных высот.

То же самое, отчасти, относится и к репродуктивной функции семьи. Супруги планируют рождение ребенка в соответствии со своими желаниями и предпочтениями, событиями своей личной жизни: получением работы, достижением материальной независимости, успехами в карьере и т.д. То есть планирование рождаемости создает возможности для свободы в самореализации, в результате чего ценность детей начинает определяться психологическими и социальными потребностями. Следовательно, рождение ребенка в таких семьях будет скорее всего связано и целью самореализации в сфере родительства.

В реализации данной стратегии супруги поддерживают друг друга в самореализации и поиске себя, при этом родители скорее всего создадут необходимые подобные условия и для своих детей.

Таким образом, нами рассмотрены жизненные стратегии современных молодых семей, которые сами конструируют свой жизненный путь, преобразовывая при этом окружающую действительность. Делая выводы вышеизложенному, можно с уверенностью сказать, что сегодня стратегии жизненного благополучия и жизненного успеха являются наиболее распространенными. В первую очередь это связано с материальными проблемами, с которыми сталкиваются молодые семьи, а, с другой стороны, господствующей в обществе потребительской культурой.

### *ЛИТЕРАТУРА*

1. *Омельченко Е.Л.* От нулевых – к молчаливым десятиям: Поколенческие уроки российской молодежи начала XXI века // Социологический ежегодник. – 2011. – № 25. – С. 243-263.
2. *Резник Ю.М., Смирнов Е.А.* Жизненные стратегии личности (опыт комплексного анализа). – М., 2002.

Contents (in Russian) .....	3
Introduction .....	5

## **PART I. Theoretical grounds for human constructing**

REZNIK Yu.M. ( <i>Moscow</i> ) <b>A philosophy of human constructing: a phenomenological approach</b> .....	7
GRECHKO P.K. ( <i>Moscow</i> ) <b>Postmodernist constructivism</b> .....	25
PELIPENKO A.A. ( <i>Moscow</i> ) <b>Anthropological grounds for meaning-generating theory</b> .....	43
PEREPYOLKIN L.S. ( <i>Moscow</i> ) <b>Constructivism in ethnology: theory and practice</b> .....	59
TLOSTANOVA M.V. ( <i>Moscow</i> ) <b>Post-continental philosophy reflecting on the human being</b> .....	73
IVAKHNENKO Ye.N., ATTAYEVA L.I. ( <i>Moscow</i> ) <b>Autopoiesis of “epistemic objects” as a new horizon for social theory construction</b> .....	96
OREKHOV A.M. ( <i>Moscow</i> ) <b>Is it easy to be a social theorist?: an introduction into a sociology of social theory</b> .....	107

## **PART II. Subjects and practices of social constructivism**

PELIPENKO A.A. ( <i>Moscow</i> ) <b>Constructing reality within a meditational paradigm</b> .....	118
REZNIK Yu.M. ( <i>Moscow</i> ) <b>Creativity as a way of human self-construction</b> .....	137
LUKYANOVA N.A. ( <i>Tomsk</i> ) <b>Semiotic assemblage of the subject in social constructivism</b> .....	155
BAKLANOVA O.A., BAKLANOV I.S. ( <i>Stavropol</i> ) <b>Contemporary Russian social reality in the context of social constructivism</b> .....	168

## **Part III. Civil society as a sphere of construction**

FEDOTOVA V.G. ( <i>Moscow</i> ) <b>Civil society: a concept for societies entering democracy</b> .....	178
REZNIK T.Ye. ( <i>Moscow</i> ) <b>A post-civil identity: premises for its construction</b> .....	200
AKHMEDUYEV A.Sh. ( <i>Makhachkala</i> ) <b>Civil society in Russia: its essence, conceptual grounds, and vectors</b> .....	215

---

CONTENTS

---

ISMAYLOV A. (*Turkestan, Kazakhstan*) **The emergence and development of civil society in Kazakhstan** ..... 225

SAMSONOVA T.N. (*Moscow*) **The emergence of the patriot citizen** ..... 231

NIKOLAYEV V.G. (*Moscow*) **A rearrangement of identities and a new marginalization in the conditions of a chronic political crisis (using the example of Ukrainian events of the 2013-2014)** ..... 240

## Part IV. Abstracts

GRIMOV O.A. (*Kursk*) **Personal self-constructing in social networks** ..... 253

KARDAMONOVA T.N. (*Kiev*) **Personal social adaptation effecting the construction of social reality** ..... 260

LISINA Ye.A. (*Ryazan*) **Youth as a subject of social constructing of the life-world** ..... 266

SKORKIN O.A. (*Moscow*) **Designing the humanities component in technical higher education** ..... 271

SMIRNOVA N.N. (*Ryazan*) **Strategies of a young family development in Russia** ..... 279

Contents (in English) ..... 284

Научное издание

**ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: Научный альманах. Том VII. Вып. 1-2. 2013-2014. ЧЕЛОВЕК КАК СУБЪЕКТ КОНСТРУИРОВАНИЯ /** Институт философии РАН; Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории; под редакцией Ю.М. Резника и М.В. Тлостановой. – М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2015. – 288 с.

Свидетельство о регистрации средства массовой информации  
ПИ № ФС77-48892 от 12 марта 2012 г. Выдано Федеральной службой  
по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых ком-  
муникаций (Роскомнадзор).

*Адрес редакции:* 119991, г. Москва, ул. Волхонка, 14. Институт фило-  
софии РАН.

*Компьютерная верстка:* М.В. Николаев

Отпечатано в типографии «Onebook.ru»

ООО «Сам Полиграфист»

129090 г. Москва, Протопоповский переулок, д.6

Тел. (495) 545-37-10

E-mail: [info@onebook.ru](mailto:info@onebook.ru)

Сайт: [www.onebook.ru](http://www.onebook.ru)

---

*ДЛЯ ЗАМЕТОК*

---

---

*ДЛЯ ЗАМЕТОК*

---